SIR JAMES GEORGE FRAZER

Docteur honoris causa des Universités de Paris et de Strasbourg
Docteur des Universités de Cambridge et d'Oxford
Membre de l'Académie Britannique

LE RAMEAU D'OR

ÉDITION ABRÉGÉE

Nouvelle Traduction

PAR

LADY FRAZER

LIBRAIRIE ORIENTALISTE

PAUL GEUTHNER

13, RUE JACOB, PARIS (VIe), 1923

PRÉFACE

Le but initial de ce livre était d'expliquer la règle singulière qui déterminait la succession des prêtres de Diane à Aricie. Quand nous nous sommes attaqué pour la première fois à ce problème, voici plus de trente ans, nous pensions que la solution pourrait en être exposée très brièvement; mais, nous nous sommes vite aperçu que, pour la rendre vraisemblable ou même simplement compréhensible, il était nécessaire de discuter certaines questions plus générales, dont quelques-unes avaient à peine été touchées auparavant. Dans les éditions successives, la discussion de ces questions, et d'autre connexes, a occupé de plus en plus de place, l'enquête s'est étendue dans des directions de plus en plus nombreuses, si bien que les deux volumes de l'ouvrage original se sont développés en douze. Entre temps, le vœu a souvent été exprimé que le livre fût publié sous une forme plus succincte. Cette édition abrégée est un effort pour répondre à ce vœu, et pour mettre, par là, le livre à la portée d'un cercle plus étendu de lecteurs. Tout en réduisant considérablement les dimensions de l'œuvre, nous nous sommes efforcé d'en conserver les idées directrices, avec un nombre d'exemples suffisant pour les expliquer clairement. Le texte de l'original a été aussi conservé pour la plus grande partie, bien que, çà et là, l'exposition ait été condensée. Pour garder autant du texte qu'il était possible, nous avons sacrifié toutes les notes, et, avec elles, toute référence précise à nos autorités. Les lecteurs, qui désireraient vérifier la source de tel ou tel jugement, devront donc consulter l'édition complète de l'ouvrage, qui comprend tous les documents nécessaires, et est pourvue d'une bibliographie complète.

Nous n'avons, dans cette édition abrégée ou plutôt élaguée, ni ajouté rien de nouveau, ni modifié les idées exprimées dans la dernière édition : car, les faits qui sont parvenus depuis à notre connaissance ont servi, dans l'ensemble, ou bien à confirmer nos conclusions antérieures, ou bien à four-

nir de nouvelles preuves de principes déjà établis. Il en est ainsi, par exemple, pour la question décisive de l'usage qui consistait à mettre à mort les rois, soit au terme d'une période fixée, soit lorsque leur santé ou leur force commençait à décliner ; le corps de preuves qui montrent combien cette coutume était généralement répandue a été considérablement accru dans l'intervalle. Un exemple frappant de règne limité de ce genre nous est fourni par le puissant royaume médiéval des Khazars, dans le sud de la Russie, où des rois pouvaient être mis à mort soit à l'expiration d'un temps donné, soit lorsque quelque calamité publique, telle que la sécheresse, la famine, ou la défaite dans la guerre, paraissait indiquer un affaiblissement de leurs pouvoirs naturels. Nous avons recueilli ailleurs (1) les faits, tirés des récits d'anciens voyageurs arabes, qui témoignent de cette coutume de mettre à mort systématiquement les rois Khazars. L'Afrique a fourni, aussi, plusieurs exemples d'un usage analogue de régicide : le plus remarquable est peut-être la coutume, observée autefois dans Bunyoro, de choisir chaque année, dans un clan particulier, un individu personnifiant le feu roi, auquel il était octroyé de cohabiter avec ses veuves dans son mausolée. Après un règne d'une semaine, le supposé monarque était étranglé (2). Cette coutume ressemble étroitement à l'ancienne fête babylonienne des Sacées, dans laquelle un faux roi était revêtu des robes royales, pouvait posséder les concubines du roi véritable, et après un règne de cinq jours, était dévêtu, fouetté, et mis à mort. Cette fête, à son tour, a été récemment éclairée d'un jour nouveau par certaines inscriptions assyriennes (3) qui semblent confirmer l'interprétation que nous en avons donnée autrefois, comme étant une célébration du nouvel an, et l'origine de la fête juive de Purim (4). D'autres cas, analogues à celui des rois prêtres d'Aricie, et récemment découverts, sont ceux des prêtres et des rois d'Afrique, qu'on mettait à mort au bout de sept ou de deux ans, et qui pouvaient, dans l'intervalle, être attaqués et tués par un homme puissant qui leur succédait ainsi dans leurs fonctions de prêtre ou de roi (5).

Avec de tels exemples, et encore d'autres coutumes semblables devant nous, il n'est plus possible de regarder la règle de succession des prêtres de Diane à Aricie comme étant

---

(1) J. G. Frazer « The Killing of the Khazar Kings », *Folk-Lore*, XXVIII (1917), p. 382-407.

(2) J. Roscoe, *The Soul of Central Africa* (Londres 1922), p. 200. Comparez J. G. Frazer, « The Mackie Ethnological Expedition to Central Africa », *Man*, XX (1920) p. 181.

(3) H. Zimmern, *Zum babylonischen Neujahrsfest* (Leipsig 1918). Comparez A. H. Sayce, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, juillet 1922, p. 440-442.

(4) *Le Rameau d'Or*, partie VI. *The Scapegoat*, p. 354 sq., 412 sq.

(5) P. Amaury Talbot, dans le *Journal of the African Society*, juillet 1916, p. 309 sq.; id. dans *Folk-Lore*, XXVI, p. 79 sq. ; H. R. Palmer, dans le *journal of the African Society*, juillet 1912, p. 403, 407, sq.

exceptionnelle ; elle ne constitue, évidemment, qu'un cas particulier d'une institution largement répandue dont les traces les plus nombreuses et les plus rapprochées ont été, jusqu'ici, trouvées en Afrique. Nous ne saurions dire jusqu'à quel point ces faits indiquent une influence ancienne de l'Afrique sur l'Italie, ou même, l'existence d'une population africaine dans l'Europe méridionale. Les relations préhistoriques entre les deux continents sont obscures et forment encore l'objet d'investigations.

L'explication que nous avons proposée de l'institution est-elle juste ? Nous laissons à l'avenir le soin de le déterminer. Nous serons toujours prêt à l'abandonner si on en suggère une meilleure. En attendant, et en offrant le livre, sous sa forme nouvelle, au jugement du public, nous désirons mettre le lecteur en garde contre une conception erronée de son objet qui paraît être encore courante, bien que nous ayons déjà auparavant cherché à la corriger. Si, dans le présent ouvrage, nous nous sommes un peu étendu sur le culte des arbres, ce n'est pas que nous nous exagérions son importance dans l'histoire des religions, et encore moins que nous voulions en déduire tout un système de mythologie ; c'est simplement parce que nous ne pouvions pas ignorer le sujet, en essayant d'expliquer la fonction d'un prêtre qui portait le nom de Roi du Bois, et dont l'un des titres, lui donnant droit à sa charge, consistait à couper un rameau — le Rameau d'Or — à un arbre, dans un bois sacré. Mais nous sommes si loin de croire que le culte des arbres soit d'une importance suprême dans l'évolution des religions, que nous le considérons comme ayant été entièrement subordonné à d'autres facteurs, et notamment à la crainte des morts, qui, en somme, a probablement été la force jouant le rôle prépondérant dans la formation de la religion primitive. Nous espérons qu'après ce désaveu explicite nous ne serons plus accusé d'embrasser un système de mythologie que nous regardons, non seulement comme faux, mais comme déraisonnable et absurde. Mais nous sommes trop familier avec l'hydre de l'erreur pour nous attendre à ce qu'en coupant l'une des têtes du monstre, on puisse empêcher les autres, voire peut-être la même, de repousser.

Pour rectifier une conception si erronée de nos idées, nous nous en remettons entièrement à la loyale intelligence de nos lecteurs, les priant de bien vouloir comparer ces faux commentaires avec nos propres et expresses déclarations.

James George FRAZER.

NOTE DES ÉDITEURS

Nous ne saurions trop attirer l'attention des lecteurs sur quelques points qui rendent cette traduction du *RAMEAU D'OR* différente de certaines des œuvres de James Georges FRAZER, qui ont déjà paru en France.

Nul autre traducteur que Lady FRAZER ne pouvait pénétrer si complètement la pensée intime du Maître, pour y puiser les éléments conducteurs nécessaires à l'exécution d'une tâche aussi difficile que considérable.

D'ailleurs, à cette exécution même, l'auteur a veillé, et de la sorte, a assuré la fidélité absolue de la version. On sait quelle science il possède de la langue française; il nous l'a laissé voir dans les pages qu'il a consacrées à Ernest Renan, ainsi que dans ses discours, prononcés en Sorbonne, à Strasbourg et ailleurs.

En ce qui concerne les chapitres relatifs à *Adonis* et aux *Origines magiques de la Royauté,* publiés par notre maison en version française, Lady Frazer n'a pu mieux faire que se reporter à sa traduction antérieure d'*Adonis,* et à celle des *Origines magiques,* à laquelle elle avait largement contribué. Elle n'a consulté aucune autre traduction.

On nous permettra de signaler que les hauts sujets dont traite le *RAMEAU D'OR :* naissance, vie, mort, immortalité, religion, etc., ne sont pas seulement offerts aux études des spécialistes et des savants, mais, grâce à la limpidité du style de James George FRAZER, à la fois érudit et maître écrivain, ce volume s'adresse à la méditation du grand public. L'œuvre française a été traduite intégralement d'après le volume publié le 4 novembre 1922, par les maisons MACMILLAN, de Londres et de New-York, dont la première édition a été épuisée quelques jours après sa parution.

CHAPITRE PREMIER

LE ROI DU BOIS

§ I. *Diane et Virbius.* — Qui ne connaît le tableau du Rameau d'Or de Turner ? Dans ce paysage, irradié des reflets empourprés dont l'imagination et le génie du grand peintre savaient embraser et colorer jusqu'aux scènes naturelles les plus splendides, le petit lac de Némi, le miroir de Diane, comme l'appelaient les anciens, nous apparaît, ainsi qu'entrevu dans un songe d'artiste, mirant ses eaux lisses dans le vallon creux et verdoyant des collines albaines. Ce spectacle restera à jamais gravé dans la mémoire de ceux qui l'ont contemplé. Sur les berges de l'eau impassible se juchent, tout assoupis, deux villages ainsi qu'un palais, de pur style italien, dont les jardins s'étagent abruptement jusqu'au lac. C'est à peine si de ces demeures s'élève un léger bruit; rien ne vient troubler la solitude profondément calme et silencieuse. Diane, elle-même, pourrait encore s'attarder dans les halliers sauvages ou errer sur cette rive isolée.

En ce recoin sylvestre se jouait périodiquement dans l'antiquité un drame étrange. Du côté septentrional du lac, juste sous les falaises escarpées où est situé le village moderne de Némi, se trouvaient le bocage sacré et le sanctuaire de Diane Nemorensis, Diane du Bois, parfois aussi appelés lac et bosquet d'Aricie. Mais la ville d'Aricie (aujourd'hui La Riccia) était à trois milles au-delà, au pied du Mont Albain ; une pente rapide la séparait du lac qui miroite dans une petite cavité volcanique, au flanc de la montagne.

Dans le bosquet sacré se dressait un arbre spécial autour duquel, à toute heure du jour, voire aux heures avancées de la nuit, un être au lugubre visage faisait sa ronde. En main haute un glaive dégainé, il paraissait chercher sans répit, de ses yeux inquisiteurs, un ennemi prompt à l'attaquer. Ce personnage tragique était à la fois prêtre et meurtrier, et celui qu'il guettait sans relâche devait tôt ou tard le mettre à mort lui-même. afin d'exercer la prêtrise à sa place. Telle était la loi du sanctuaire. Celui qui briguait le sacerdoce de Némi n'entrait en office qu'après avoir tué son prédécesseur de sa main ; dès le meurtre perpétré, il occupait la fonction, jusqu'à l'heure où un autre, plus adroit ou plus vigoureux que lui, le mettait à mort à son tour.

A la jouissance de cette tenure précaire s'attachait le titre de roi ; mais jamais tête couronnée n'a dû dormir d'un sommeil aussi fiévreux, hanté de rêves aussi sanguinaires, car d'un bout de l'année à l'autre, hiver, été, sous la pluie ou par le soleil, il avait à monter sa garde solitaire. Fermer, pour quelques brèves secondes, sa paupière lassée, c'était mettre sa vie en jeu ; la moindre trêve de vigilance lui créait un danger; un minime déclin de ses forces corporelles, une

imperceptible maladresse sur le terrain, un seul cheveu blanc visible sur son front, auraient suffi pour sceller son arrêt de mort.

Les troupes de pieux et inoffensifs pèlerins qui visitaient le sanctuaire et qui suivaient des yeux ce prêtre sinistre sans cesse aux aguets, auront cru voir le beau paysage se voiler d'ombre, ainsi qu'il arrive quand une nuée obscurcit soudainement le soleil radieux. Quel singulier contraste avec son ambiance a dû former ce farouche individu, sous le ciel italien bleu de rêve, sous l'ombrage de la forêt exubérante où le soleil tamisait ses rayons ! En esprit nous voyons plutôt la scène comme l'aurait vue un voyageur surpris par le crépuscule d'une de ces nuits tempêtueuses de l'automne, alors que les feuilles mortes tombent dru et que les vents semblent sonner le glas funèbre de l'année mourante. Tableau de désolation qu'accompagne une mélopée lamentable. Au fond, dans la découpure d'un ciel noir et orageux, la sombre forêt se dessine, tandis que la brise gémit dans les hautes branches, que les pas bruissent sur les feuilles desséchées. et que les ondes glaciales clapotent sur la berge. Au premier plan, et sans cesse aucune, le veilleur ténébreux va et vient ; tantôt on l'aperçoit dans le clair-obscur, tantôt il se perd dans la pénombre; mais, lorsque la lune se dégage du jeu des nuées et arrive à percer de ses rayons blêmes les rameaux enchevêtrés, la lame d'acier que le triste individu tient à l'épaule fait jaillir des lueurs comme des éclairs.

L'antiquité ne nous offre point de parallèle à cette loi étrange, et, par conséquent, ne nous aide aucunement à l'expliquer. Afin d'en rechercher l'origine, il nous faut explorer un champ bien plus vaste. Il semble indéniable que le rite établi à Némi sente la barbarie, et, qu'ayant survécu jusqu'à l'Empire romain, il se trouve en contraste frappant avec la société italienne policée de l'époque; tel un roc antédiluvien qui surgirait dans le velours uni d'une pelouse bien sarclée. C'est grâce à la sauvagerie et à la brutalité mêmes de la coutume que nous nourrissons l'espoir de l'élucider. De récentes investigations dans l'histoire de l'homme primitif nous ont révélé la similarité essentielle qui (sauf de légères variantes) a présidé sur l'esprit humain dans l'élaboration de sa première et imparfaite philosophie de la vie. Si nous pouvons démontrer qu'une coutume barbare, analogue à celle de Némi, a existé ailleurs ; si nous pouvons découvrir les mobiles qui ont poussé à l'instituer; si nous pouvons prouver que, dans la société humaine, ces mobiles produisaient des effets très répandus, voire universels; qu'ils créaient, au sein de circonstances diverses, une variété d'institutions spécifiquement différentes, mais génériquement similaires ; si finalement nous pouvons démontrer que ces mobiles mêmes, avec certaines institutions qui en émanent, étaient courants durant l'antiquité classique, il nous sera loisible d'inférer qu'à un âge plus reculé les mêmes mobiles firent naître la prêtrise de Némi. Un pareil raisonnement, à défaut de témoignages directs quant à l'origine véritable de la prêtrise, ne formera jamais une démonstration · mais, selon le degré de perfection qu'atteindront les conditions indiquées, cette conclusion deviendra plus ou moins probable.

Nous commençons par présenter quelques faits et légendes qui nous sont parvenus sur le sujet. D'après une histoire, le culte de Diane à Némi fut institué par Oreste, qui, après avoir tué Thoas, roi de la Chersonèse taurique (aujourd'hui la Crimée), s'enfuit avec sa sœur en Italie, emportant avec lui l'image de la Diane taurique, cachée dans un fagot de brindilles. A la mort d'Oreste, ses ossements furent transportés d'Aricie à Rome et ensevelis devant le temple de Saturne, sur la pente capitolienne, à côté du temple de la Concorde. Le rite sanglant que la légende attribue à la Diane taurique est familier à ceux qui connaissent leurs auteurs ; tout étranger débarquant sur la rive était sacrifié sur l'autel de la déesse.

Mais, transporté en Italie, le rite prit une forme adoucie. Dans l'enceinte du sanctuaire de Némi se dressait un certain arbre dont aucune branche ne devait être cassée. Seul, un esclave fugitif pouvait essayer de casser un de ses rameaux. La réussite de cette tentative lui permettait d'attaquer le prêtre en combat singulier, et, s'il arrivait à le tuer, il régnait à sa place, sous le titre de Roi du Bois (*Rex Nemorensis*). Selon l'opinion des anciens, la branche fatidique était le Rameau d'Or qu'Énée, par ordre de la Sibylle, cueillit avant d'entreprendre son périlleux voyage au pays des ombres. La fuite de l'esclave représentait censément la fuite d'Oreste ; son combat avec le prêtre était une réminiscence des sacrifices humains offerts à la Diane taurique. La règle de succession par le glaive fut observée jusqu'à l'époque impériale ; car, parmi ses autres incartades, Caligula, estimant que le prêtre de Némi avait été trop longtemps en office, engagea les services d'un scélérat à poigne plus robuste pour occire le pontife ; et un Grec, voyageant en Italie à l'âge des Antonins, remarque que, jusqu'à son époque, la prêtrise était encore l'enjeu de la victoire en combat singulier.

Quant au culte de la Diane du Bois, nous pouvons encore en déchiffrer quelques traits saillants. D'après les offrandes votives retrouvées sur place, la déesse était considérée non seulement comme chasseresse, mais encore comme bienfaitrice des humains, à qui elle accordait la fécondité et facilitait les enfantements. Par ailleurs le feu semble avoir joué un rôle capital dans son culte. A sa fête annuelle, célébrée le 13 août, c'est-à-dire au moment des grandes chaleurs, le bocage sacré s'illuminait de nombreuses torches dont le lac reflétait la lueur rougeâtre. Tout foyer domestique, dans l'Italie entière, célébrait la fête de Diane. Des statues de bronze, mises au jour dans l'enceinte, représentent la déesse portant de la main droite une torche. Quant aux femmes dont elle avait exaucé les prières, elles s'en venaient, toutes couronnées de guirlandes, des torches allumées en main, s'acquitter de leurs vœux. Un inconnu dédia à un petit autel de Némi une lampe à flamme perpétuelle, afin d'assurer le salut de l'empereur Claude et de sa famille. Les lampes en terre cuite découvertes dans le bocage ont pu avoir semblable destination, pour de plus humbles mortels. Dans ce cas, l'analogie entre cette coutume et la pratique catholique de l'offrande des cierges serait évidente.

Au surplus, le nom de Vesta, que portait Diane à Némi, indique clairement qu'un feu perpétuel était entretenu dans le sanctuaire. Une grande plate-forme circulaire, dans l'angle nord-est de l'édifice, exhaussée sur trois marches et gardant les traces d'un dallage de mosaïque, supportait probablement un temple en rotonde, dédié à Diane en tant que Vesta, pareil au temple circulaire du Forum. Le feu sacré de Némi semblerait avoir été entretenu par des Vestales, car une tête de vestale, en terre cuite, fut trouvée en cet endroit, et le culte d'un feu perpétuel veillé par des vierges consacrées paraît bien avoir été répandu dans tout le Latium à toutes les époques.

En outre, à la fête annuelle de la déesse, on couronnait des chiens de chasse ; on épargnait les fauves ; les jeunes gens célébraient une cérémonie purificatoire en l'honneur de Diane ; on y apportait du vin ; le festin se composait de chevreaux, de gâteaux tout chauds, servis sur des feuilles, et de pommes qui pendaient encore à leurs branches.

Mais Diane ne régnait pas seule dans son bocage à Némi. Deux êtres mythiques inférieurs partageaient son sanctuaire forestier. D'abord Égérie, la nymphe à l'onde claire qui, frissonnant au-dessus des roches de basalte, tombait en gracieuses cascades dans le lac. Ovide nous parle du ruisseau qui bruissait sur les cailloux où, dit-il, il se désaltéra souvent. Les femmes enceintes sacrifiaient à

Égérie, parce qu'elles lui prêtaient, comme à Diane, le pouvoir de leur accorder une facile délivrance.

Selon la tradition, la nymphe avait été l'épouse, ou la concubine, du sage roi Numa ; il s'était uni à elle dans le secret du bosquet sacré, et les lois qu'il donna aux Romains avaient été inspirées par son commerce avec cette divinité. Plutarque compare cette légende à d'autres récits d'amours de déesses avec des mortels, par exemple, aux amours de Cybèle et de la Lune avec les beaux adolescents Atys et Endymion. D'après quelques-uns, les amants, Numa et Égérie, ne se rencontrèrent pas dans les bois de Némi, mais à Rome dans un bocage situé au-delà de l'humide Porte Capène, où, au sortir d'une sombre grotte, on voyait sourdre et bouillonner une autre source consacrée à Égérie. Tous les jours, les vestales romaines allaient puiser à cette source pour laver le temple de Vesta, et elles rapportaient son eau dans des cruches posées sur leurs têtes. Du temps de Juvénal, le roc brut avait été revêtu de marbre, et l'endroit sacré fut profané par des bandes de juifs pauvres auxquels on permettait de camper dans la futaie à la façon des bohémiens. Il est présumable que la source qui tombait dans le lac de Némi était l'Égérie originelle, et que, lorsque les premiers colons descendirent des collines albaines jusqu'aux bords du Tibre, ils emmenèrent la nymphe avec eux, et lui donnèrent une nouvelle demeure dans un bosquet au-delà des portes de la ville. Les débris des bains qui ont été découverts dans l'enceinte sacrée, et les nombreuses représentations en terre cuite de différentes parties du corps humain nous suggèrent l'idée que les eaux d'Égérie étaient peut-être employées à la guérison des malades, qui exprimaient leur espérance, ou témoignaient leur gratitude, par l'offrande à la déesse de fac-similés de leurs membres endoloris, selon la pratique encore fréquente en maints pays d'Europe. On assure que même aujourd'hui la source d'Égérie a conservé certaines vertus curatives

Le deuxième être mythique qui réclame notre attention à Némi, c'est Virbius. Suivant une tradition, on reconnaissait en lui le jeune héros Hippolyte, auquel Chiron, le centaure, avait enseigné l'art de la vénérie. Le bel et chaste adolescent passait ses jours à poursuivre les fauves sous la verte ramée, ayant pour camarade Artémis, la vierge chasseresse, la Diane des Grecs. Fier d'avoir mérité cette amitié divine, Hippolyte rejetait avec mépris l'amour des femmes ; c'est ce qui le conduisit à sa perte. Aphrodite, piquée par son dédain, inspira à Phèdre, sa marâtre, de s'énamourer de lui ; et, lorsqu'il se refusa à ses avances incestueuses, elle l'accusa auprès de Thésée, père du héros. Ce dernier crut la calomnie et, s'adressant à Neptune dont il était le fils, il le supplia de venger le délit imaginaire . Tandis qu'Hippolyte conduisait son char sur les bords du golfe saronique, le dieu marin fit sortir des flots un taureau furieux. Les chevaux terrifiés s'emportèrent ; Hippolyte fut jeté à bas de son char, et ses coursiers le tuèrent en le piétinant. Mais Diane, qui aimait Hippolyte, persuada Esculape, le guérisseur, d'employer ses herbes curatives et de rendre à la vie le jeune et beau chasseur. Jupiter, indigné qu'un mortel pût revenir des bords de l'Achéron, expédia aux Enfers le praticien officieux en personne. Diane cacha son favori à la vue du dieu courroucé et, l'enveloppant dans un gros nuage, elle déguisa ses traits en augmentant le nombre de ses années, puis, elle le transporta bien loin, jusqu'aux vallons de Némi, où elle le confia à la nymphe Égérie ; c'est au fond de ce bocage italien qu'Hippolyte, inconnu et solitaire, vécut en roi, et qu'il dédia une enceinte sacrée à Diane. Il eut un fils, de toute beauté, Virbius, qui, nullement intimidé par le sort de son père, mena un attelage de fougueux coursiers pour rejoindre les Latins dans la guerre contre Énée et les Troyens. Virbius fut vénéré comme divinité non seulement à Némi, mais encore ailleurs ; car il nous est dit en particulier qu'en Campanie, un prêtre spécial était attaché à son service. Les

chevaux étaient exclus du bocage et du sanctuaire d'Aricie, puisque des chevaux avaient tué Hippolyte. Il était prohibé de toucher à l'image du dieu. D'aucuns croyaient qu'il personnifiait le soleil. Mais « le fait est », selon Servius, « que ce dieu joue auprès de Diane le rôle d'Atys auprès de Cybèle, d'Adonis auprès de Vénus et d'Érechtée auprès de Minerve ». Avant de rechercher le caractère de cette association, faisons une remarque : dans sa carrière longue et mouvementée, ce personnage mythique — qu'il fût Hippolyte ou Virbius — a montré une rare force de vitalité. Le saint Hippolyte du calendrier catholique, qui fut martyrisé par ses propres chevaux, le 13 août, jour de Diane, n'est peut-être autre que le héros grec du même nom, tué de même façon par ses propres chevaux. Ainsi, après être mort deux fois de suite comme pécheur païen, il a été heureusement ressuscité comme saint chrétien.

Pour nous convaincre du caractère peu authentique des légendes qui veulent expliquer le culte de Diane à Némi, une démonstration laborieuse serait totalement superflue. Il est évident que ces histoires appartiennent au genre de mythes inventés à seule fin de fournir explication sur l'origine d'un rite religieux, et qu'elles reposent uniquement sur la ressemblance, réelle ou imaginaire, qu'on peut tracer entre ledit rite et un rite étranger. L'incohérence de ces mythes de Némi est, certes, transparente, vu que l'institution du culte est attribuée tantôt à Oreste, tantôt à Hippolyte, à mesure que tel ou tel autre trait exige explication. La valeur réelle de ces contes consiste à nous servir de modèle, et, tout en illustrant le caractère du culte, à nous fournir un moyen de comparaison ; de plus, ces récits témoignent indirectement de la haute antiquité du culte, en nous montrant que sa véritable origine se perdait dans la nuit des temps fabuleux. Sous ce dernier rapport, on peut probablement ajouter meilleure foi à ces légendes de Némi qu'à la tradition, censée historique, affirmée par Caton l'Ancien, à savoir que le bosquet sacré fut dédié à Diane par un certain Egerius Baebius ou Laevius de Tusculum, dictateur latin, au nom des gens de Tusculum, Aricie, Lanuvium, Laurentum, Cora, Tibur, Pometia et Ardea. L'âge vénérable du sanctuaire est indiqué par cette tradition, qui paraît faire remonter sa fondation antérieurement à 495 (avant J. C.), année où Pometia, saccagée par les Romains, disparaît de l'histoire.

Mais il est inadmissible qu'une loi, aussi barbare que celle de la prêtrise d'Aricie, ait été instituée expressément par une ligue de municipalités aussi policées que l'étaient indubitablement les cités latines. Cette loi a dû être transmise de génération en génération, depuis une époque insondable, alors que l'Italie était encore dans un état de sauvagerie infiniment plus grossière que ce que nous en dit l'histoire. Notre confiance en ladite tradition, au lieu de s'affermir, s'ébranle plutôt, grâce à une autre légende attribuant la fondation du sanctuaire à un certain Manius Egerius, à propos duquel on disait : « Il y a beaucoup de Manii à Aricie. » Certains expliquent ce proverbe en alléguant que Manius Egerius était l'ancêtre d'une longue et ancienne lignée. D'autres affirment, au contraire, que cela signifiait qu'Aricie possédait nombre de personnes laides et difformes; ils font dériver le nom de Manius de *Mania*, c'est-à-dire de croquemitaine, ou loup-garou, épouvantail à enfants. Un poète satirique romain appelle Manius le mendiant typique qui guettait les pèlerins sur les pentes ariciennes. Nous ne décidons pas entre ces opinions contradictoires, auxquelles il convient d'ajouter la différence entre Manius Egerius d'Aricie et Egerius Laevius de Tusculum, ainsi que la similarité des deux noms avec celui de l'Égérie mythique. Néanmoins, la tradition rapportée par Caton est trop détaillée, et celui qui en est garant est trop digne de respect pour nous permettre de la rejeter comme étant purement un conte en l'air. Il conviendrait plutôt de supposer que la légende a

trait à quelque ancienne restauration ou reconstitution du sanctuaire, réellement exécutée par les Etats fédérés. Quoiqu'il en soit, elle témoigne en faveur de l'opinion que, depuis les âges reculés, le bocage aurait été un centre de culte pour plusieurs des cités les plus anciennes du pays, voire pour toute la confédération latine.

§ 2. *Artémis et Hippolyte.* —Les légendes ariciennes, quoique méprisables en tant qu'Histoire, acquièrent une certaine valeur du fait qu'elles nous permettent d'arriver à une meilleure compréhension du culte de Némi : elles établissent une comparaison avec les rites et les mythes d'autres sanctuaires. Nous avons à nous demander pourquoi les auteurs de ces légendes font choix d'Oreste et d'Hippolyte pour expliquer Virbius et le Roi du Bois. La réponse est évidente, en ce qui concerne Oreste : on le fait entrer en scène avec l'image de la Diane taurique, déesse que seules les victimes humaines parvenaient à apaiser, afin d'éclairer la loi de succession meurtrière à la prêtrise d'Aricie. Le problème n'est pas aussi aisément résolu quand il s'agit d'Hippolyte. Il est facile de saisir la raison qui avait prohibé l'entrée des chevaux dans le sanctuaire, quand on se souvient de la mort de l'adolescent ; mais elle est insuffisante pour élucider l'identification indiquée. Il convient d'approfondir cette question par la double étude du culte et de la légende d'Hippolyte.

Son célèbre sanctuaire était situé dans son pays ancestral de Trézène, parmi les orangers et les citronniers qui, aujourd'hui, revêtent cette charmante baie, où les cyprès élancés se dressent, ainsi que d'obscurs clochers au-dessus du jardin des Hespérides, sur une berge fertile, au pied de montagnes rugueuses. A travers la petite rade quasi-fermée, aux flots azurés et calmes, on voit émerger l'île consacrée à Poséidon, avec ses pics voilés dans la verdure sombre des pins. C'est sur cette belle rive qu'Hippolyte fut adoré. Dans l'enceinte s'élevait un temple renfermant une ancienne idole, desservie par un prêtre qui tenait office viager. Chaque année, on célébrait une fête expiatoire en l'honneur du héros mort prématurément, et lamenté avec des chants plaintifs par des vierges pleureuses. Les jeunes gens des deux sexes, à la veille de leur mariage, s'en allaient au temple pour y faire l'offrande de quelques boucles de cheveux. Le tombeau d'Hippolyte se trouvait à Trézène, mais les habitants en défendaient l'accès. Une suggestion fort plausible pense voir dans le bel Hippolyte, favori d'Artémis, mort à la fleur de l'âge et pleuré annuellement par des Vierges, le type d'un de ces amants mortels d'une déesse, type si fréquent dans les vieilles religions, et dont Adonis est le représentant le plus connu. La rivalité entre Artémis et Phèdre pour l'amour d'Hippolyte reproduit, sous des noms dissemblables, la rivalité entre Aphrodite et Proserpine pour l'amour d'Adonis, Phèdre n'étant qu'une doublure d'Aphrodite. Cette théorie ne fait probablement injustice ni à Hippolyte ni à Artémis, puisque cette dernière était d'abord la grande déesse fécondante, et que, d'accord avec les principes des religions primitives, celle qui féconde la nature doit être elle-même féconde ; or, à cet effet, il était absolument indiqué qu'elle s'associât un compagnon. D'après cette façon de voir, Hippolyte était l'époux d'Artémis à Trézène, et quand les jeunes Trézéniens et leurs compagnes s'en venaient; avant leurs épousailles, dédier leur chevelure coupée à la déesse, leur but était de raffermir les liens unissant Hippolyte et Artémis, et, grâce à cette offrande, de faire fructifier la terre, le bétail et les humains. Cette opinion tend à se confirmer quand on découvre que deux puissances féminines étaient vénérées à Trézène, dans l'enceinte d'Hippolyte ; elles s'appelaient Damia et Auxesia, et leur rapport avec la fertilité de la terre est indéniable. Épidaure ayant été une fois la proie d'une famine, ses habitants, obéissant à l'oracle, fabriquè-

rent, en bois d'olivier sacré, des images de Damia et d'Auxesia, et à peine ce travail accompli, la terre retrouva sa fertilité. En outre, à Trézène même, on célébrait, dit-on, dans l'enceinte d'Hippolyte, une fête bizarre : elle consistait dans un combat à coups de pierres en honneur de ces vierges, ainsi dénommées par les Trézéniens ; il est facile de montrer que des coutumes similaires ont été pratiquées en maints pays, avec l'intention expresse d'obtenir de bonnes récoltes. L'analogie se présente entre la mort tragique du jeune Hippolyte, et celles d'autres adolescents, beaux mais mortels, ayant à payer de leur vie la fugace extase de leurs amours avec une immortelle. Sans doute ces infortunés amants n'étaient-ils pas toujours de seuls êtres mythiques ; les légendes qui croyaient retrouver des gouttes du sang répandu dans le cœur de la violette pourprée, dans la nuance écarlate de l'anémone, ou encore dans le sein carminé de la rose, n'étaient point de vains emblèmes ; ce n'était pas une pure allégorie pour indiquer combien éphémère et de courte haleine est la jeunesse, pareille aux fleurs printanières. Non, de telles fables étaient pleines d'un enseignement bien plus profond, basé sur le rapport de la vie humaine avec celle de la nature — triste philosophie qui fit naître une coutume tragique. Nous verrons dans la suite quelle était cette philosophie et quelle était cette coutume.

§ 3. *Récapitulation.* — Il est peut-être maintenant possible de comprendre pourquoi les anciens identifiaient Hippolyte, époux d'Artémis, avec Virbius, lequel, selon Servius, était à Diane ce qu'Adonis était à Vénus, et Atys à Cybèle. Diane en effet, telle Artémis, fut, à l'origine, la déesse de la fertilité en général, et celle de l'enfantement en particulier. En cette qualité, de même que la déesse grecque, il lui fallait un compagnon, lequel, si nous en croyons Servius, aurait été ce Virbius. Dans son rôle de fondateur du bocage sacré, et comme premier roi de Némi, il est évidemment le prédécesseur mythique, le protagoniste, de cette lignée de prêtres qui servirent Diane sous le titre de Rois du Bois, et qui, l'un après l'autre, périrent de mort violente. Il est donc naturel de supposer que ces prêtres-rois occupaient auprès de la déesse d'Aricie la position que tenait Virbius ; en un mot, que le Roi du Bois, simple mortel, avait pour divine épouse la Diane Sylvestre elle-même.

En admettant, avec une certaine probabilité, que l'arbre sacré protégé par le prêtre, au péril de sa vie, ait été censé, tout spécialement, incarner Diane, son desservant ne l'aura pas adoré uniquement comme étant divin, mais il a pu l'embrasser en sa propre qualité d'époux. En tous cas, cette supposition n'a rien d'absurde, puisque du vivant de Pline, un noble Romain en usait ainsi avec un superbe hêtre qui se dressait dans un autre bosquet sacré, sur les collines albaines. Il embrassait cet arbre, il le baisait, il se couchait à son ombre et répandait du vin sur son tronc. Il croyait apparemment que l'arbre était la déesse. La coutume d'un mariage cérémonial avec des arbres est encore pratiquée dans l'Inde et ailleurs, en Orient, par les deux sexes. Pourquoi donc n'aurait-elle pas prévalu dans l'ancien Latium ?

En examinant l'ensemble des témoignages, nous pouvons conclure que le culte de Diane à Némi était d'une haute importance et d'une antiquité immémoriale ; qu'on révérait Diane comme Déesse des bois et des bêtes fauves, et probablement aussi des troupeaux domestiques et des fruits de la terre ; qu'elle était censée rendre féconde l'union de l'homme avec la femme, et faciliter les enfantements ; que son feu sacré, veillé par des vierges, était perpétuellement entretenu dans un temple circulaire situé dans l'enclos ; qu'elle avait pour compagne la nymphe de l'onde, Égérie, qui remplissait l'une des fonctions de Diane, en soulageant les femmes en couches, et passait pour s'être unie à un vieux roi

de Rome dans le bois sacré ; qu'en outre, Diane elle-même avait pour consort Virbius, et que ce dernier personnage mythologique était représenté, dans les temps historiques, par une lignée de prêtres connus sous le nom de Rois du Bois, lesquels tombaient régulièrement sous l'épée de leurs successeurs, leur vie étant liée, en quelque sorte, à certain arbre du bosquet, puisqu'ils étaient protégés de toute attaque tant que l'arbre n'était pas atteint.

Il est clair que ces raisonnements ne suffiraient point, à eux seuls, pour expliquer l'étrange loi qui réglait la succession de la prêtrise ; mais il se pourrait qu'en élargissant le champ de notre recherche nous parvenions à découvrir dans nos conclusions un germe de la solution désirée. Nous allons donc, dès maintenant, nous consacrer à cet examen qui sera long et difficile ; mais peut-être offrira-t-il l'attrait d'un voyage de découvertes, durant lequel on voit maints pays étrangers, peuplés d'hommes étranges et curieux, aux mœurs encore plus bizarres. Larguons l'amarre, déployons nos voiles et quittons la côte italienne pendant un temps.

CHAPITRE II

LES ROIS-PRÊTRES

Parmi les questions que nous avons soulevées et que nous cherchons à résoudre, il y en a deux qui, avant tout, s'imposent à notre esprit : d'abord, pourquoi était-il exigé du prêtre de Diane à Némi, le Roi du Bois, qu'il tuât son prédécesseur ? Ensuite, pourquoi, avant de perpétrer ce meurtre, lui fallait-il rompre la branche d'un arbre spécial, qui, chez les anciens, passait pour être le Rameau d'Or de Virgile ?

Pour commencer, arrêtons-nous au titre du prêtre. Pourquoi l'appelait-on le Roi du Bois ? Pourquoi son office était-il désigné comme étant une royauté ?

Dans l'antiquité classique cette union du sacerdoce et du titre royal était courante. A Rome, ainsi que dans d'autres cités du Latium, il y avait un prêtre nommé : Roi des Sacrifices, dont l'épouse portait le titre de : Reine des Rites sacrés. Dans la République Athénienne, la dignité de roi appartenait de droit au second des archontes, et son épouse s'appelait la Reine ; l'un et l'autre exerçaient des fonctions religieuses. Nombre d'autres démocraties grecques possédaient des rois titulaires, dont les charges, à notre su, étaient sacerdotales, et se centralisaient autour du Foyer Commun de l'État. Dans certains de ces gouvernements grecs, les rois titulaires étaient à plusieurs et régnaient simultanément. A Rome, la tradition voulait que la dignité de Roi des Sacrifices eût été instituée après l'expulsion des monarques, car, jusqu'à ce moment, la sacrificature avait été prérogative exclusivement royale. En Grèce, une semblable opinion, quant à l'origine des rois-prêtres, semble avoir prévalu. En elle-même cette façon de voir est assez plausible, et elle se justifie par l'exemple de Sparte, le seul état grec pur où la monarchie ait subsisté jusqu'à l'époque historique. A Sparte, c'étaient les rois, en tant que fils du dieu, qui faisaient tous les sacrifices publics. L'un de ces rois était le prêtre du Zeus Lacédémonien, tandis que l'autre était le prêtre du Zeus Uranien. Cette alliance des pouvoirs royaux et des fonctions sacerdotales est fort connue. Nous trouvons en Asie Mineure le siège de diverses grandes capitales religieuses, peuplées de milliers d'esclaves sacrés, gouvernées par des pontifes qui exerçaient à la fois une autorité temporelle et une autorité spirituelle que nous pouvons comparer à celles des papes du moyen âge. Telles furent, par exemple, les cités de Zéla et de Pessinonte, totalement dominées par la théocratie. Ajoutons qu'à une époque païenne reculée les rois teutons, ce semble, exerçaient la dignité de grand-prêtre. En Chine, c'étaient les empereurs eux-mêmes qui offraient les sacrifices publics dont le rituel se réglait sur les livres liturgiques. A Madagascar, le souverain était le grand-prêtre du royaume. Au moment de l'année nouvelle, on immolait un bœuf pour assurer la prospérité du pays ; le roi

assistait au sacrifice, récitait des prières, et rendait des actions de grâces, tandis que ses ministres égorgeaient la bête. Chez les Gallas, dans les états monarchiques africains où encore aujourd'hui subsiste un gouvernement libre, c'est le roi qui consomme les sacrifices, et qui règle la cérémonie des immolations humaines offertes sur les cîmes élevées. La tradition, éclairée d'un demi-jour, nous fait entrevoir une pareille union temporelle et spirituelle des fonctions royales et sacerdotales chez les rois de cette région charmante de l'Amérique centrale dont la capitale, Palenque, aujourd'hui ensevelie sous la luxuriante végétation d'une forêt tropicale, reste indiquée par des ruines aussi majestueuses que mystérieuses..

Après avoir indiqué le cumul de la royauté et du sacerdoce chez les rois antiques, nous sommes encore loin d'avoir épuisé le côté religieux de leur office. A l'époque dont il s'agit, la divinité qui abrite un roi de son aile protectrice n'était pas une pure métaphore, c'était l'expression intime d'une profonde croyance. Les rois étaient souvent révérés non seulement en leur qualité de prêtres, c'est-à-dire d'intercesseurs de l'homme auprès du dieu, mais on les adorait encore comme étant eux-mêmes d'essence divine, et en mesure de dispenser des bienfaits hors de portée des mortels ; bienfaits qu'on sollicite en sacrifiant à des êtres surhumains et invisibles, ou en les implorant par la prière. Ainsi, on attend des rois qu'ils amènent la pluie ou le soleil, selon les besoins ; on réclame d'eux une abondante récolte, etc. Quelque surprenantes que nous semblent ces exigences, elles s'accordent néanmoins, et entièrement, avec la pensée primitive. Le sauvage distingue à peine, comme le ferait l'homme avancé, entre ce qui est naturel et ce qui est surnaturel. A son sens, le monde est principalement gouverné par des agents surnaturels, c'est-à-dire par des êtres agissant en raison de mobiles et d'impulsions comparables aux siens, et susceptibles, ainsi qu'il l'est lui-même, d'être touchés par un appel à leur pitié, à leurs espérances et à leurs craintes. Ayant conçu un pareil univers, le sauvage n'impose aucune limitation à sa propre puissance, capable d'influencer à son profit le cours de la nature. Prières, promesses, menaces, doivent lui procurer de la part des dieux le beau temps et une belle récolte ; et si, par hasard, il arrivait, comme parfois l'homme primitif se l'imagine, que le dieu lui-même veuille s'incarner dans sa propre personne, nul besoin n'existe plus d'aller implorer un être supérieur ; voilà le sauvage à même, par ses seuls moyens, de faire avancer son bien-être individuel et celui de son prochain.

Nous avons ici l'une des voies par lesquelles on atteint à l'idée de l'homme-dieu. Mais il y en a encore une autre. Tout en envisageant le monde comme imprégné de forces spirituelles, le sauvage a une conception différente, et probablement plus ancienne ; dans cette idée nous pouvons découvrir un germe de la notion moderne de loi naturelle, ou une représentation de la nature comme une série d'événements, se succédant dans un ordre invariable et sans l'intervention d'un agent personnel. Le germe dont nous parlons est compris dans cette magie sympathique, comme nous l'appelons, qui a eu une prise considérable sur la plupart des systèmes de superstitions. Dans la société primitive, le roi est fréquemment magicien et prêtre à la fois ; de fait, il paraît souvent avoir atteint le pouvoir en vertu de son talent dans la magie, soit noire, soit blanche. De sorte que, pour comprendre l'essor de la royauté, et le caractère sacré que son office revêt aux yeux des sauvages ou des barbares, il est essentiel de se familiariser avec les principes de la magie, et de se rendre compte de quelle façon extraordinaire elle a dominé l'esprit des hommes de tous temps et de tous pays.

Je me propose donc de considérer ce sujet dans ses diverses parties.

CHAPITRE III

LA MAGIE SYMPATHIQUE

§ I. *Les Principes de la Magie.* — En analysant les principes de la pensée sur lesquels repose la magie, nous trouverons qu'ils se résolvent à deux : le premier, c'est que tout semblable appelle le semblable, ou qu'un effet est similaire à sa cause ; le second, c'est que les choses qui ont été une fois en contact continuent d'agir l'une sur l'autre, alors même que ce contact a cessé. Nous appellerons le premier principe Loi de similitude, et le second Loi de contact ou de contagion. Du premier, le magicien conclut qu'il peut produire tout effet désiré par sa simple imitation ; du second, que tout ce qu'il peut faire à un objet matériel affectera également la personne avec laquelle cet objet a été une fois en contact, que cet objet ait formé, ou non, partie de son corps. On réunira, sous le nom de Magie homéopathique ou imitative les charmes dont l'opération est basée sur la Loi de similitude, et sous le nom de Magie contagieuse, ceux dont la pratique est basée sur la Loi de contagion. Il est préférable d'appeler homéopathique la première de ces magies, et non imitative, ce dernier terme suggérant, sinon impliquant, l'opération d'un agent conscient, ce qui restreint par trop le champ de la magie, car le magicien croit implicitement que les mêmes principes sur lesquels il se fonde dans son art, régissent le cours de la nature inanimée ; en d'autres termse, l'enchanteur se dit que les lois de Similitude et de Contact sont d'application universelle, et non pas limitée aux seules interventions de l'homme. Bref, la magie est une falsification systématique de la loi naturelle, en même temps qu'un guide trompeur de la conduite, une science mensongère, autant qu'un art infécond. Envisagée comme système de lois déterminant l'enchaînement des événements de par le monde, on peut l'appeler Magie Théorique ; envisagée comme une série de préceptes que les hommes observent afin d'accomplir leurs desseins, on peut l'appeler Magie Pratique. Il faut, néanmoins, se dire que le magicien primitif connaît uniquement le côté pratique de son art ; il ne se préoccupe pas d'analyser l'opération mentale sur laquelle sa pratique se fonde ; il ne s'inquiète aucunement des principes abstraits qui le font agir ; chez lui, comme chez la plupart des hommes, la logique est implicite, et non pas explicite : il fait son raisonnement de même qu'il fait la digestion de ses aliments, dans l'ignorance absolue des procédés, tant intellectuels que physiologiques, essentiels à l'une et à l'autre opération. Bref, pour lui, la magie reste toujours un art, et jamais ne devient science ; l'idée même de science fait défaut à son esprit peu développé. C'est au

philosophe qu'il convient d'étudier l'enchaînement des notions qui font la base de l'art magique ; c'est à lui d'extraire les quelques simples fils de l'écheveau embrouillé dont il se compose ; c'est à lui de dégager les principes abstraits de leurs applications pratiques ; en fin de compte, c'est à lui de découvrir la fausse science qui se cache sous l'art bâtard.

Si notre analyse de la logique du magicien est juste, ses deux principes se réduisent uniquement à deux applications différentes, et fausses, de l'association des idées. La Magie homéopathique repose sur l'association des idées par similitude ; la Magie contagieuse sur l'association des idées par contiguïté. La Magie homéopathique fait fausse route en posant que tout ce qui est semblable est identique ; et la Magie contagieuse commet cette autre erreur de poser que les choses qui ont une fois été en contact restent toujours en contact. Il arrive au surplus que, dans la pratique, souvent ces deux espèces de Magie se combinent, ou, pour parler plus exactement, que la Magie homéopathique se suffise à elle-même, tandis que la Magie contagieuse comporte fréquemment une application de la Magie homéopathique. Présentée de cette façon générale, cette distinction est quelque peu malaisée à saisir ; on la compendra plus facilement par des exemples concrets. Dans les deux cas, l'enchaînement des idées est extrêmement simple, voire élémentaire. Il ne saurait guère en être autrement puisque, du point de vue concret, sinon, certes, du point de vue abstrait, cet enchaînement est à la portée tant de l'intelligence rudimentaire du sauvage que de l'esprit lent et borné des gens quelconques de partout. On comprendra les deux espèces de Magie sous le terme général de Magie sympathique ; toutes deux, en effet, présupposent que des choses agissent à distance l'une sur l'autre par une sympathie secrète, dont l'impulsion se transmet de l'une à l'autre au moyen de ce que nous pouvons concevoir comme un éther invisible, semblable, si l'on peut dire, à celui que postule la science moderne, pour une explication précisément similaire, à savoir, comment les choses peuvent s'affecter réciproquement à travers un espace qui apparaît comme vide.

Tout ceci, espérons-le, s'éclaircira par les exemples que nous allons fournir afin d'illustrer les deux genres de Magie ; mais d'abord, il est bon, croyons-nous, de faire ressortir, par un tableau synoptique, la position de ces deux branches, et les lois de pensée qui leur sont sous-jacentes.

MAGIE SYMPATHIQUE.
(Loi de sympathie)

MAGIE HOMÉOPATHIQUE.
(Loi de similitude.)

MAGIE CONTAGIEUSE.
(Loi de contact.)

Considérons d'abord la Magie homéopathique.

§ 2. *Magie homéopathique ou imitative.* — L'application la plus familière de l'idée que tout semblable appelle le semblable se trouve sans doute dans les tentatives faites universellement, et dans tous les temps, de blesser ou de détruire un ennemi en blessant ou en détruisant son effigie, cela, dans la croyance que la souffrance de cette effigie commandera la souffrance de l'individu et la destruction de l'une la mort de l'autre. Quelques exemples, choisis parmi un grand nombre, démontreront peut-être combien a été répandue cette pratique dans le monde entier, et combien remarquable a été sa persistance à travers les âges. Elle a été familière durant des millénaires aux sorciers de l'Inde antique,

de Babylone, de l'Égypte, comme à ceux de la Grèce et de la Rome classiques ; et encore aujourd'hui, les malins sauvages australiens, africains, voire les enchanteurs écossais y ont recours. Les Indiens de l'Amérique septentrionale s'imaginent qu'il suffit de dessiner la forme d'une personne sur le sable, la cendre, ou l'argile, ou encore d'affecter un objet quelconque à la représentation du corps de l'ennemi, puis de frapper cette image avec un bâton pointu, ou de la blesser de toute autre façon, pour que l'individu ainsi figuré soit affligé d'une blessure pareille à celle qu'a reçue la figuration.. Par exemple, quand un Indien Objebway en veut à un autre, il se met à construire une statuette de bois ressemblant à son ennemi ; puis, à l'aide d'une aiguille ou d'une flèche, il transperce soit le cœur, soit la tête de l'image, moyen qui, à l'idée de l'Indien, blessera instantanément son adversaire à la partie correspondante du corps ; mais, si c'est la mort de son ennemi qu'il désire, il brûlera, ou enterrera le simulacre, tout en prononçant certaines paroles magiques. Les Indiens du Pérou modelaient dans de la graisse mêlée à des céréales l'effigie d'un individu qu'ils redoutaient ou détestaient, et ensuite, brûlaient l'image sur la route où l'ennemi devait passer : cela s'appelait « brûler son âme ». Un charme malais du même genre est le suivant : on prend des rognures d'ongles, des poils enlevés aux sourcils et à la chevelure de la victime visée, ainsi que de sa salive, etc., de quoi représenter chaque partie de son corps ; puis à l'aide de tout cela, on façonne une effigie avec de la cire recueillie dans une ruche abandonnée par un essaim. Il convient alors de faire roussir l'image, à petit feu, au-dessus d'une lampe et cela durant sept nuits consécutives et de dire :

« *Ce n'est pas la cire que je fais ébouillir,*
C'est le foie, le cœur, la rate de Tel et Tel que je fais griller. »

A la septième fois, l'image étant brûlée, la victime sera morte.

Ce charme combine évidemment les principes de la magie, tant homéopathique que contagieuse : vu que l'effigie, faite à l'image de l'ennemi, contient des choses ayant eu contact avec lui, comme ses ongles, ses cheveux, sa salive. Un autre charme malais, ressemblant encore mieux à celui des Objebways, consiste à fabriquer un cadavre, long d'un pied, avec de la cire prise dans une ruche abandonnée ; ensuite, il s'agit de percer l'œil de l'image, ce qui aveuglera l'ennemi ; de percer le ventre de la figurine, ce qui rendra malade l'ennemi ; si la tête de la marionnette est percée, l'ennemi aura une céphalalgie, et une bronchite s'en suivra si l'image a été blessée à la poitrine. Néanmoins, si votre but est de tuer votre adversaire sur-le-champ, c'est de la tête aux pieds qu'il conviendra de pourfendre le simulacre, puis de l'envelopper dans un suaire, tel un mort, de prier pour lui comme on prie pour un défunt, et, en fin de compte, de l'enterrer au beau milieu de la route où votre ennemi passera sûrement. Mais, afin que son sang ne retombe point sur votre tête, dites :

« *Ce n'est pas moi qui l'enterre,*
C'est Gabriel qui l'enterre. »

De cette façon, ce sera à Gabriel d'être responsable du meurtre et, infiniment mieux que vous-même, cet archange est en mesure de soutenir un pareil fardeau.

La magie homéopathique n'a pas toujours été employée, au moyen d'images, à seule fin rancunière de chasser des êtres odieux de ce monde, mais encore, quoique avec moins de fréquence, dans l'intention bénévole de le repeupler ; c'est-à-dire que la magie était appelée à faciliter les enfantements, et à féconder les femmes stériles. Une de ces dernières, par exemple, chez les Bataks de Sumatra, voulant devenir mère, se fabriquera un enfant de bois qu'elle gardera sur ses

genoux, et ayant ainsi fait, elle restera convaincue que son désir se réalisera. Dans l'archipel Babar, quand une femme souhaite un fils, elle invite un père de nombreux enfants à intercéder pour elle auprès d'Upulero, l'Esprit du Soleil. Ayant façonné une poupée d'étoffe rouge, elle fait semblant de l'allaiter, sur quoi le dit père de famille attrape une volaille, et la tenant par les pattes, la pose sur la tête de la femme en disant : « O Upulero sers-toi de ce volatile ; je t'implore de faire tomber un enfant entre mes mains et sur mes genoux ! » Puis, s'adressant à la femme : « L'enfant est-il venu ? » et elle de répondre : « Oui, il tette déjà. » L'homme recommence ensuite son boniment, en posant la volaille sur la tête du mari. La bête, tuée et flanquée de bétel, est alors placée sur le lieu du sacrifice domestique. Dès que la cérémonie est achevée, on fait répandre dans le village le bruit de l'enfantement, et les commères arrivent féliciter et visiter l'accouchée. Dans cette contrefaçon d'accouchement il n'y a rien qu'un rite magique, mais on a tâché à le rendre plus efficace par la prière et le sacrifice. En d'autres termes, la magie ici se mélange et se renforce de religion. Quand une femme Dayak de Bornéo est en travail, on va quérir un sorcier qui essaie de lui faciliter la délivrance de manière rationnelle, c'est-à-dire en maniant le corps de la malheureuse. En même temps, un second sorcier, qui ne se tient pas dans la chambre, essaie d'atteindre le même but par des moyens qui, à notre sens, paraîtraient totalement irrationnels : le fait est qu'il joue le rôle de la mère expectante ; une grosse pierre attachée sur son ventre par un linge sert à représenter l'enfant dans le sein de sa mère, et suivant que le réel accoucheur lui crie de loin ses instructions, il place et déplace sur sa propre anatomie ce fœtus humain imaginaire, en imitant exactement les mouvements du véritable fœtus, jusqu'au moment où l'enfant vient enfin à naître.

Le même principe, cher à nos petits enfants et qui les porte à la mimique, pousse certains peuples à faire d'un accouchement simulé une cérémonie d'adoption ; ou encore on s'en sert pour ressusciter un homme qui fait le mort. Quand on prétend donner le jour à un garçon, voire à un gros bonhomme barbu n'ayant pas une seule goutte de votre sang dans ses veines, il est clair, au sens de la philosophie et de la loi primitives, que ce garçon et ce gros bonhomme sont vos fils effectifs et, à tous les égards. A ce propos, Diodore nous raconte que Zeus, ayant décidé Héra, sa compagne jalouse, à adopter Hercule, la déesse s'alita, pressa sur son sein le héros corpulent, le fit passer sous ses jupes, puis choir à terre en jouant un réel accouchement ; l'historien ajoute que, de son vivant, les barbares en usaient ainsi, quand il s'agissait d'adopter un enfant.

On raconte que de nos jours cela se passe encore de même en Bulgarie et parmi les Turcs de Bosnie. Quand une femme désire prendre un fils adoptif, elle le glisse ou le pousse sous ses jupes ; désormais il est considéré comme son propre fils et l'héritier de la propriété entière de ses parents adoptifs. Une femme Berawan de Sarawak voulant adopter des adultes, fille ou garçon, réunit en un festin de nombreux voisins, et trône sur un siège élevé et tapissé qui permet à la personne choisie de se faufiler derrière le meuble, pour ressortir entre les genoux de sa nouvelle parente ; une fois qu'elle est parvenue en face de l'assemblée on va la caresser avec les fleurs parfumées de l'aréquier ; puis on la ligote à sa mère d'adoption ; alors ces deux créatures, ficelées ensemble, se traînent, en faisant la navette, d'un bout de la maison à l'autre, pour se retrouver finalement devant les spectateurs. Le lien ainsi formé entre les deux personnes est très fort ; blesser un enfant adoptif, c'est commettre une offense bien plus odieuse que de blesser un enfant véritable. Dans la Grèce antique, un individu censé trépassé, pour lequel, en son absence, les rites funéraires avaient été pratiqués, était traité comme mort à la société, jusqu'à ce qu'il eût accompli le rite qui lui permettait

de renaître.. On le faisait passer par les genoux d'une femme, on le lavait, on l'emmaillotait, on l'allaitait. Ce n'est qu'après s'être minutieusement acquitté de ce cérémonial qu'il lui était loisible de frayer à nouveau avec les vivants.

Dans l'Inde ancienne, et dans des conditions similaires, le mort supposé devait passer la première nuit après son retour dans un tonneau plein d'eau et de graisse ; il avait à s'y tenir coi, les poings fermés, tel un enfant dans le sein de sa mère, tandis qu'on célébrait, à son bénéfice, tous les sacrements d'usage pour une femme enceinte. Le lendemain matin, il sortait de sa cuve et avait à repasser par tous les sacrements dont il avait été muni dès sa tendre enfance ; en particulier, il était tenu de prendre femme, ou de se remarier solennellement avec son ancienne épouse.

Une autre utilisation bienfaisante de la magie homéopathique est de guérir ou de prévenir les maladies.

Les anciens Indous accomplissaient une cérémonie compliquée, basée sur la Magie homéopathique, pour guérir la jaunisse. Son principal objet était de rejeter la couleur jaune sur des êtres ou des objets jaunes par nature, tel le soleil, et de fournir au patient le teint vermeil de la santé, en l'empruntant à une vigoureuse source de vie, par exemple, à un taureau rouge. Dans ce dessein, un prêtre prononçait la formule suivante : « Ton cœur souffrant et ta jaunisse iront trouver le soleil ; nous t'enveloppons dans la couleur du taureau rouge ; nous t'enveloppons de teintes rouges afin de te procurer longue vie. Que ton corps aille sain et sauf, délivré de toute couleur jaune ! Nous t'enveloppons de toute la force des vaches rousses, dont la divinité est Rohini. Nous posons ta jaunisse sur les perroquets, les grives, et, en outre, sur la bergeronnette jaune. » Tout en prononçant ces mots, le prêtre, afin de transfuser une teinte vermeille dans le teint have du patient, lui faisait avaler à petits traits un liquide auquel étaient mélangés des poils d'un taureau roux ; il répandait de l'eau sur l'échine de l'animal, et c'était ce breuvage qu'il faisait prendre au patient. Il faisait asseoir le malade sur la peau d'un taureau roux, peau dont on attachait un lambeau au corps du malade. Puis, pour aviver encore le carmin, en extirpant radicalement le jaune, le guérisseur barbouillait le malade des pieds à la tête d'une bouillie jaune faite avec du safran. Cette opération se faisait sur un lit, aux pieds duquel on attachait, par une ficelle jaune, trois oiseaux jaunes, savoir : un perroquet, une grive et une bergeronnette ; le prêtre aspergeait d'eau le malade, le lavant ainsi de son enduit de bouillie jaune et aussi, à coup sûr, de sa jaunisse transportée aux oiseaux jaunes. Enfin, pour l'épanouissement suprême de son teint, le magicien prenait quelques poils à un taureau roux, les enveloppait dans des lamelles d'or, et les collait sur la peau de l'ictérique. Les Grecs anciens croyaient que si une personne affligée de jaunisse fixait du regard une bécasse de mer, et que l'oiseau lui rendît la pareille, le mal s'envolait. « Telle est la nature et la complexion de l'animal, dit Plutarque, qu'il attire au dehors, et capte l'affection, qui s'échappe par un regard comme un torrent. » Cette vertu de la bécasse de mer était si connue des oiseleurs, que, lorsqu'ils mettaient en vente un de ces oiseaux, ils le couvraient avec soin, de peur qu'un ictérique ne le fixât du regard, et ne gagnât ainsi sa guérison gratis. Ce pouvoir ne tenait pas tant chez la bécasse à la teinte marron de son plumage qu'à son gros œil doré qui parvenait à extraire le germe du mal jaune, remède infaillible ! Pline, lui aussi, fait mention d'un oiseau, peut-être le même, que les Grecs avaient appelé du mot qui signifiait « jaunisse », parce que la seule vue du volatile faisait partir la jaunisse, et la reportait sur l'animal qui, lui, en mourait. L'écrivain latin parle encore d'une pierre à laquelle l'on attribuait le pouvoir de guérir la jaunisse, parce que sa couleur rappelait la peau d'un ictérique.

La magie homéopathique possède, parmi ses grands avantages, celui de permettre des traitements curatifs sur la personne du guérisseur, aux lieu et place du patient, lequel, exempt de tout ennui et de toute gêne, peut contempler son médecin qui se tord de douleur devant lui. Par exemple, les paysans du Perche se figurent que les vomissements prolongés sont déterminés par l'estomac « qui se décroche », suivant leur expression, et « tombe ». En conséquence on appelle le médecin pour qu'il remette l'organe d'aplomb. L'homme de science se fait décrire les symptômes du mal, puis il se livre lui-même aux plus atroces contorsions, dans le but de décrocher son propre estomac. Ayant réussi, il entame une seconde série de contorsions et de grimaces. Et le malade éprouve simultanément un soulagement corrélatif. Coût : cinq francs.

De façon pareille, un guérisseur Dayak, appelé chez un malade, se jette par terre et fait le mort ; par conséquent, on le traite en cadavre, on l'enveloppe dans des nattes, puis on l'emporte au dehors pour le poser sur le sol. Au bout d'une bonne heure d'horloge, les autres guérisseurs font renaître à la vie leur collègue, prétendu défunt ; et, à mesure que ce dernier recouvre ses sens, le malade recouvre la santé. Marcellus de Bordeaux, médecin attitré à la cour de Théodose Ier, prescrit un remède pour les tumeurs, basé sur la magie homéopathique : Prendre une racine de verveine, la couper en deux parties, dont l'une est passée au cou du patient, et l'autre est exposée à la fumée d'un âtre. A mesure que la verveine se dessèche à la fumée, la tumeur se dessèche et disparaît. Si le malade se montre peu reconnaissant, dans la suite, envers le brave docteur, ce dernier, grâce à son art, peut aisément se venger en plongeant la verveine dans de l'eau ; car, à mesure que la racine s'imbibe à nouveau, la tumeur reprend. Le même docte auteur préconise aux gens affligés de boutons de guetter une étoile filante, et pendant sa chute, de se frotter la figure avec un linge ou tout autre objet ; à l'instant même où le bolide tombe du firmament, tombent également les boutons qui leur défiguraient le visage ; mais, qu'on évite de les toucher de la main, sinon l'affection se transmet à cette dernière.

En outre, la magie homéopathique, ainsi que généralement la magie sympathique, joue un grand rôle dans les mesures prises par le chasseur grossier ou le pêcheur. pour s'assurer une abondance de comestibles. Selon le principe que le semblable appelle le semblable, le primitif et ses camarades font maintes choses à fin expresse d'imiter le résultat souhaité ; par contre ils s'abstiennent scrupuleusement de maintes choses ayant ressemblance, plus ou moins imaginaire, avec ce qui pourrait leur être vraiment nuisible. C'est surtout dans les régions arides du centre australien que cette théorie de sympathie magique est mise en pratique pour maintenir les moyens de subsistance. Les tribus se divisent ici en un nombre de clans totémiques à chacun desquels incombe la charge de multiplier son totem par des cérémonies magiques, pour le bien de la communauté. La plupart de ces totems sont des animaux et des plantes comestibles, et le résultat auquel on vise par les cérémonies magiques, c'est de fournir à la tribu les aliments et les autres choses nécessaires.

Ainsi, chez les Warramungas, le chef du totem kakatoès blanc essaie d'amener la multiplication de ces volatiles en tenant en l'air une effigie de l'oiseau, et en imitant son cri rauque. Chez les Aruntas, le clan du totem witchetty grub (ainsi nommé d'après un scarabée comestible) pratique des cérémonies afin d'en assurer une ample provision à ses membres ; une pantomime représente l'insecte adulte en train d'émerger de sa chrysalide. Une étroite construction allongée, formée de branchages, est dressée pour simuler la nymphe du lépidoptère ; c'est là que s'installent de nombreux membres du clan, qui se mettent à chanter les différentes métamorphoses de la bête. Après quoi, ils sortent de

leur abri, en posture accroupie et en traînant le pied, tout en continuant leur chant, dont le sujet est la larve qui perce son enveloppe. Tout ceci a pour objet de faire multiplier les insectes vermiformes. Par ailleurs, quand il s'agit de procurer abondance d'émeus, dont la chair est un aliment précieux, les hommes du totem émeu font un dessin de l'oiseau sur le sol, et tracent en particulier celles de ses parties dont ils font chère lie, telles la graisse et les œufs. Autour de leur ébauche, ils viennent s'asseoir pour s'époumoner de chansons, ce pendant que des acteurs, coiffés de masques, représentent la petite tête et le long cou de l'émeu, miment les gestes de l'oiseau alors qu'il prend une attitude effarée et lance des regards curieux, sans rime ni raison, à droite et à gauche.

Les Indiens de la Colombie britannique se nourrissent surtout des poissons qui abondent dans leurs mers et leurs rivières. Si le poisson ne s'amène pas en saison voulue, et que les Indiens sentent la faim, un sorcier Nootka fera une image d'un poisson nageant, et la jettera dans la direction où, d'ordinaire, les poissons apparaissent. Cette cérémonie, accompagnée d'un appel aux animaux aquatiques, les fera arriver immédiatement. Les insulaires du Détroit de Torrès font des modèles de vaches marines et de tortues, afin d'entraîner ces amphibies à leur propre perte. Les Toradjas de Célèbes sont pénétrés de la croyance que les choses de même sorte s'attirent mutuellement, par l'intermédiaire des esprits incarnés, ou par celui d'un éther vital ; ils suspendent dans leurs demeures des mâchoires de daims et de sangliers, afin que les esprits qui animent ces débris de carcasses attirent les bêtes vivantes de la même espèce sur le chemin du chasseur. Dans l'île de Nias, quand un porc sauvage est tombé dans le piège qu'on lui a posé, on en fait sortir la bête, et on lui frotte l'échine avec neuf feuilles mortes, dans l'idée que cela fera tomber neuf autres porcs dans le piège, de même façon que les neuf feuilles étaient tombées de l'arbre, Dans les îles de l'archipel indien, Saparoea, Haroekoe et Noessa Laut, lorsqu'un pêcheur amorce ses engins pour prendre du poisson de mer, il choisit un arbre dont les fruits ont été fort becquetés par les oiseaux. Il en coupe une forte branche, dont il façonne le pieu principal de son attirail de pêche, s'imaginant que cet arbre ayant attiré beaucoup d'oiseaux à ses fruits, la branche qu'on en a coupé, amènera aussi beaucoup de poissons dans le piège dressé.

Les tribus occidentales de la Nouvelle-Guinée britannique se servent d'un charme à l'usage du harponneur de morses ou de tortues. Un petit insecte, qui vit dans les palmiers de coco, est placé dans un trou de la poignée, juste où la pointe du harpon s'emmanche. Ceci est supposé bien enfoncer le fer, et le maintenir dans le dos des amphibies, de même que l'insecte enfonce son dard dans l'épiderme de l'homme, alors qu'il le pique.

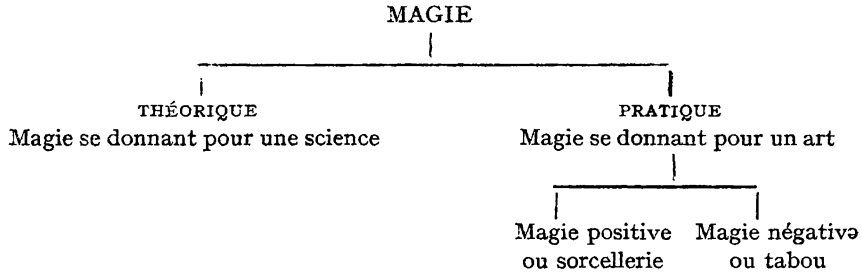
Quand un chasseur cambodgien a dressé ses embûches, et, néanmoins, n'a rien attrapé, il se dévêt, se met nu comme un ver, s'éloigne un instant, puis s'en revient lentement vers les lacets, comme s'il ne les voyait pas, s'y laisse prendre, et s'écrie : « Ah ! j'ai bien peur d'avoir été pris. » Dès que cela a été fait et dit, le piège tendu est certain de capturer du gibier. De notre vivant, une pantomime du même genre a été jouée dans les montagnes d'Écosse. Le Révérend James Macdonald, actuellement à Ray, en Caithness, nous raconte qu'en sa jeunesse il allait pêcher avec ses camarades dans le Loch Aline ; si pendant longtemps rien ne mordait à l'hameçon on faisait semblant de jeter l'un des pêcheurs à l'eau, puis de le hisser à nouveau dans la barque, comme s'il s'agissait de haler à bord la marée ; après quoi, de nombreux poissons venaient à l'amorce, tantôt des truites, tantôt des poissons de mer, selon que l'on naviguait sur de l'eau douce ou salée. Avant qu'un Indien Carrier aille tendre ses pièges aux martres, il passe dix nuits solitaires près d'un feu, à presser le long de sa

nuque une petite baguette. Fatalement ce procédé fera choir le traquet de sa chausse-trape sur le cou de la martre. Les Galelareeses habitent un district sur le côté septentrional de Halmahera, grande île à l'ouest de la Nouvelle-Guinée ; chez eux, il est de règle, quand on charge un fusil, de toujours mettre la balle dans sa bouche avant de l'introduire dans l'arme ; de cette façon on mange en fait le gibier que la balle devra atteindre, et que, par conséquent, elle ne saurait manquer. Un Malais qui a tendu des traquenards pour crocodiles et qui en attend le résultat, a soin, quand il mange son kari, d'avaler successivement trois bouchées de riz, vu que cela permet à l'amorce de glisser plus aisément dans la gueule du reptile. Notre Malais est également soigneux de ne pas enlever les os de son kari ; s'il négligeait cette précaution, il est clair que le harpon où est fixée l'amorce se dégagerait pareillement, et que le vorace saurien s'échapperait avec l'appât. Il ressort de ceci que le chasseur prudent demandera, avant de commencer son repas, à quelqu'un d'autre d'enlever les os de son kari, sinon il aurait d'un moment à l'autre à choisir de deux maux l'un : avaler un os, ou perdre le crocodile.

Cette dernière règle est un exemple des choses dont le chasseur s'abstient, selon le principe que le semblable appelle le semblable, de peur de jouer de malheur. Il est à noter que le système de la magie sympathique ne comprend pas seulement des principes positifs, mais aussi un grand nombre de principes négatifs, c'est à dire de prohibitions ; il énonce non seulement ce qu'il convient de faire, mais aussi ce dont il faut s'abstenir. Les principes positifs sont des charmes ; les principes négatifs sont des tabous. Même, la doctrine entière du tabou paraît n'être, en somme, qu'une application spéciale de la magie sympathique, et de ses grandes lois de similitude et de contact. Bien que ce code ne soit certes pas formulé en termes si exprès par le sauvage, celui-ci n'en croit pas moins, implicitement, que ces lois régissent le cours des choses d'une façon totalement indépendante de la volonté humaine. L'homme non civilisé pense que, s'il agit de certaine façon, il s'ensuivra inévitablement certaines conséquences, en vertu de l'une ou de l'autre de ces lois, et si tel acte lui paraît entraîner des conséquences désagréables ou dangereuses, il se garde naturellement de le faire et de s'exposer ainsi aux suites dont il s'agit. En d'autres termes, il s'abstient, en vertu de ses notions erronées de cause et d'effet, de faire ce qu'il croit devoir lui être nuisible ; bref, il se soumet à un tabou ; le tabou n'est donc qu'une application négative de la magie pratique. La magie positive, ou sorcellerie, dit : « Fais ceci afin que telle chose arrive. » La magie négative, ou tabou, dit : « Ne fais pas ceci de crainte que telle chose n'arrive. » Le but de la magie positive, ou sorcellerie, est de produire une chose désirée ; le but de la magie négative, ou tabou, est d'éviter quelque chose de redouté. Mais les deux conséquences, la souhaitée, et la redoutée, sont supposées être amenées conformément aux lois de similarité et de contact. Et, de même que la conséquence désirée n'est pas véritablement amenée par l'observance d'une cérémonie magique, de même la conséquence redoutée ne résulte pas réellement de la violation d'un tabou. Si le mal supposé suivait infailliblement tout manquement au tabou, il ne s'agirait plus d'un tabou, mais d'un précepte de morale ou de sens commun. Ce n'est pas un tabou que de dire : « Ne mets pas la main dans le feu. » C'est une règle de bon sens, vu que l'action prohibée entraînerait un mal réel et non imaginaire. En résumé, ces préceptes négatifs auxquels nous donnons le nom de tabous, sont aussi futiles et aussi vains que les préceptes positifs que nous appelons sorcellerie ; ce sont les faces opposées, les deux pôles, d'une même erreur grossière et désastreuse, un sophisme basé sur une conception erronée de l'association des idées. De ce sophisme, la sorcellerie est le pôle positif, et le tabou le pôle négatif.

Si nous donnons le nom général de Magie à tout le système erroné, tant théorique que pratique, alors le tabou peut être défini comme le côté négatif de la magie pratique.

Établissons donc le tableau synoptique suivant :



Nous avons présenté ces remarques sur le tabou et son rapport avec la Magie parce que nous allons citer quelques exemples de tabous chez les chasseurs et les pêcheurs ; nous tenions à exposer que ces prohibitions rentrent dans le chapitre de la Magie sympathique, n'étant que des applications spéciales de cette théorie. Par exemple, aux jeunes Esquimaux est défendu ce jeu de ficelle que nos enfants appellent le jeu de la « scie » ; les petits Esquimaux pouvant ainsi courir le danger, une fois adultes, de se prendre les doigts dans la ligne du harpon. Ce tabou — on le voit facilement — est une application de la loi de similitude, qui est la base même de la magie homéopathique. Comme les doigts de l'enfant s'embarrassent dans la ficelle du jeu, de même s'embarrasseront ses doigts dans la ligne du harpon, quand, à l'âge d'homme, il pêchera la baleine. Autre exemple : chez les Huzuls des Carpathes, la femme d'un chasseur ne doit jamais filer tandis que son mari mange, sans quoi le gibier, imitant le mouvement du fuseau, tournerait, serpenterait, en suivant son chemin, et le chasseur ne pourrait l'atteindre. C'est encore là un tabou dérivant évidemment de la loi de similarité. Une loi curieuse de l'Italie antique prohibait presque partout aux femmes marchant sur les grandes routes de filer et même de laisser apercevoir leurs fuseaux, car cela pouvait nuire à la moisson. On avait probablement cette idée que ces femmes, dans leurs promenades, longeraient des champs de blé, et que la rotation de leurs fuseaux amènerait les tiges à se tordre, au lieu de pousser droit.

De même, chez les Ainos de l'île Sakhaline, une femme enceinte ne devra ni filer, ni tordre des cordes, pendant les deux mois qui précèdent ses couches : si elle le faisait, les entrailles de l'enfant s'entortilleraient comme le fil. Une raison pareille veut qu'en Bilaspore, district de l'Inde, quand les hommes importants du village se réunissent en conseil, personne dans l'assistance ne fasse virer un fuseau ; sinon, on craindrait que la discussion, pareille au fuseau, ne soit tortueuse, et ne se termine jamais. Dans certaines îles de l'Inde orientale, toute personne qui pénètre dans la maison d'un chasseur, doit y entrer tout droit, sans s'attarder à la porte ; sinon le gibier agirait de même devant les lacs du chasseur ; et, au lieu de se prendre dans le piège, s'en retournerait. Il est, pour des causes semblables, interdit chez les Toradjas de s'arrêter ou de flâner sur l'échelle qui s'appuie à la maison d'une femme enceinte ; la naissance de l'enfant, en serait retardée. Dans des circonstances similaires, en certaines parties de Sumatra, il est défendu à la femme elle-même de se tenir sur le pas de la porte ou au haut de l'échelle de la maison, sous peine d'avoir à souffrir une

délivrance pénible, si, par imprudence, elle avait négligé une précaution aussi élémentaire.

Les Malais qui vont à la recherche du camphre ne prennent rien que des aliments secs, et font attention de ne pas réduire leur sel en poudre trop fine. C'est parce que le camphre se trouve sous forme de grains très menus, déposés dans les fentes du tronc du camphrier. Il est donc de toute évidence que si le Malais, qui cherche du camphre, se servait de sel finement broyé, la substance aromatique ne se trouverait qu'en grains finement réduits en poudre, tandis que, mangeant du gros sel, les grains de camphre seront gros en proportion. A Bornéo, les chercheurs de camphre se servent de l'étui coriace de la tige-feuille du palmier Penang en guise d'assiette pour leurs aliments, et, durant le cours entier de l'expédition, cette assiette ne doit jamais être lavée, de peur de faire dissoudre et disparaître le camphre incrusté dans l'arbre. Au Laos, province de Siam, la principale production de certaines régions est la laque ; c'est une résine qui, sous l'action d'un insecte rouge, exsude des jeunes pousses des arbres sur lesquels les petits parasites doivent être attachés à la main. Les ramasseurs de laque s'abstiennent de se laver et surtout de se nettoyer la tête : en enlevant les parasites de leur chevelure, ils détacheraient du même coup les petits insectes à laque de leurs rameaux. Et encore, un Indien Blackfoot, qui a tendu un piège aux aigles et qui surveille son engin, ne mangera pour rien au monde des boutons de roses ; s'il le faisait, et qu'un aigle se posât près du piège, les boutons de roses feraient démanger l'estomac de l'oiseau de proie, d'où il résulterait qu'il n'avalerait pas l'appât, mais se camperait uniquement pour se gratter. Dans la même série d'idées, un chasseur d'aigles s'abstient aussi de se servir d'une alène quand il est aux affûts : s'il s'écorchait avec l'alène, les aigles viendraient le griffer. Une conséquence pareillement désastreuse s'ensuivrait pour le chasseur si, chez lui, ses femmes ou ses enfants se servaient d'une alène, tandis qu'il est au loin à courir les aigles, et par conséquent, il est défendu à sa famille de manier le poinçon qui exposerait l'homme au danger.

Parmi les tabous qu'observent les sauvages, les plus nombreux et les plus importants sont les prohibitions à l'égard de certains aliments ; et parmi ces prohibitions beaucoup sont incontestablement dérivées de la loi de similarité, et par conséquent forment des exemples de magie négative. De même que le sauvage mange maints animaux ou plantes afin de se donner certaines qualités désirables dont il les croit dotés, de même, il évite de manger certains animaux ou plantes de peur de contracter certaines qualités indésirables dont il les croit infectés. En mangeant les premiers, il pratique la magie positive ; en s'abstenant des derniers, il pratique la magie négative. Nous rencontrerons dans la suite de nombreux exemples de cette magie positive ; ici nous donnons quelques échantillons de cette magie négative ou tabou. Ainsi, à Madagascar, il est défendu aux soldats de manger certains mets de crainte que, d'après le principe de la magie homéopathique, ils ne soient souillés de certaines propriétés dangereuses ou indésirables, censées inhérentes à ces victuailles spéciales. De la sorte, ils ne doivent pas manger de hérisson, car on craint que la propension qu'a cette bête, dès qu'on l'effraie, à se rouler en boule, ne fasse des timides ou des trembleurs de ceux qui en auraient goûté. De plus, aucun soldat ne mange du jarret de bœuf, de peur que, pareil au bœuf, il ne soit plus ferme sur ses jarrets et se trouve dans l'incapacité de marcher. En outre, le guerrier a soin de ne pas manger d'un coq tué au combat, ni de rien d'autre qui ait été tué par le fer ; et aucun animal mâle ne doit être tué à la maison, tandis que le guerrier est absent et en campagne. Il est de toute évidence que s'il mangeait d'un coq mort dans la lutte, il serait lui-même tué sur le champ de bataille ;

s'il prenait sa part d'un animal tué par le fer, il serait tué d'un coup de lance ; si un animal mâle était mis à mort, chez lui, durant son absence, il serait tué de façon pareille, et peut-être au même instant. Et encore, le soldat malgache a soin d'éviter un plat de rognons, vu qu'en malgache le mot rognon est synonyme de coup d'arme à feu ; il est donc incontestable que s'il mangeait un rognon il serait tué par une arme à feu.

Le lecteur peut avoir observé que, dans chacun des exemples de tabous qui précèdent, on suppose que l'influence magique agit à des distances considérables ; c'est pourquoi, chez les Indiens Blackfoots, on défend aux femmes et aux enfants d'un chasseur d'aigles de se servir d'une alène, en son absence, de peur que les aigles ne griffent le mari et père, qui est au loin ; et encore, aucun animal mâle ne doit être tué dans la maison d'un soldat malgache, tandis qu'il est à la guerre, de peur que la mise à mort de l'animal n'entraîne celle de l'homme. Cette croyance à l'influence sympathique qu'exerceraient, à distance, des personnes ou des choses, l'une sur l'autre, est de l'essence de la magie. Si, pour l'homme de science, la possibilité qu'un acte accompli ou négligé affecte un être à distance, est douteuse, pour l'homme non civilisé, au contraire, cette faculté est absolument certaine ; chez lui la foi en la télépathie est l'un des premiers principes. Un moderne qui soutiendrait l'influence de l'esprit sur l'esprit, exercée à distance, n'aurait nulle peine à convaincre un sauvage ; le sauvage y croyait depuis longtemps, et, ce qui est mieux, il agissait d'après sa croyance avec une conformité logique que le civilisé, son frère, professant la même foi, n'a pas encore, que nous sachions, montrée dans sa conduite. Le sauvage est convaincu, non seulement que les cérémonies magiques affectent les personnes et les choses éloignées, mais que les actes les plus simples de la vie quotidienne peuvent faire de même. C'est ainsi que, dans des occasions importantes, la conduite d'amis et de parents, à distance, est souvent dirigée par un code plus ou moins compliqué ; si ceux qui restent à demeure négligent d'en observer les règles, des malheurs, et même la mort, frapperont, croit-on, ceux qui sont absents. En particulier, lorsque les hommes sont à la chasse ou au combat, leurs parents restés à la maison doivent souvent faire certaines choses, ou s'abstenir de certaines autres, pour assurer la sécurité, ou le succès, des chasseurs ou des guerriers qui sont au loin. Nous allons donner quelques exemples de cette télépathie magique, dans son aspect positif ainsi que dans son aspect négatif.

Au Laos, lorsqu'un chasseur d'éléphants part pour la chasse, il avertit sa femme de ne pas se couper les cheveux et ne pas oindre son corps durant son absence ; si elle coupait sa chevelure, l'éléphant romprait les filets ; si elle se frottait d'une substance grasse, l'animal se coulerait à travers les rets. Chez les Dayaks, quand un village est parti à la chasse du porc sauvage, dans la jungle, ceux qui restent ne doivent toucher de la main ni huile, ni eau, tant que leurs camarades sont absents, sinon ceux-ci feront chasse morte, et la proie leur glissera entre les mains. Les chasseurs d'éléphants de l'Afrique occidentale sont persuadés que si leurs femmes sont adultères en leur absence, ce crime octroie à l'éléphant un pouvoir supérieur à celui du chasseur, qui sera donc tué par le pachyderme, ou blessé grièvement. Aussi, dès que l'homme apprend l'inconduite de son épouse, il renonce à la chasse, et rentre chez lui. Si un chasseur Wagogo reste bredouille, ou bien est attaqué par un lion, il abandonne la partie et retourne chez lui en grand courroux, attribuant son échec au dévergondage de sa femme. Pendant qu'il est à la chasse, sa femme ne doit laisser personne passer derrière elle, ni se tenir devant elle quand elle est assise ; et lorsqu'elle est dans son lit, c'est sur le visage qu'elle doit se coucher. En Bolivie, les Indiens Moxos croyaient qu'un chasseur serait mordu par un serpent ou un jaguar, si sa femme lui était

infidèle en son absence. De sorte que, lorsque de pareilles blessures lui arrivaient, cela entraînait le châtiment, et souvent la mort, de l'épouse, qu'elle fût innocente ou coupable. Un Aléoute, chasseur de loutres, s'imagine qu'il ne peut tuer un seul animal, si, pendant son absence, sa femme lui est infidèle, ou si sa sœur ne reste chaste.

Les Indiens Huichols, du Mexique, traitent en demi-dieu une espèce de cactus qui plonge celui qui en mange dans un état d'extase. La plante n'est pas indigène; les hommes vont la chercher tous les ans dans un voyage qui exige quarante-trois jours. Pendant toute cette période, les femmes, à la maison, contribuent à assurer la sécurité des maris absents en s'abstenant de jamais marcher vite, et surtout de courir. Elles font aussi leur possible pour assurer les bienfaits qui, sous forme de pluie, de bonnes récoltes, etc., doivent, espère-t-on, résulter de la mission sacrée. Dans ce but, elles se soumettent à des restrictions sévères, semblables à celles qui sont imposées à leurs maris. Pendant tout le temps qui s'écoule jusqu'à la fête du cactus, ni les maris, ni les femmes ne se lavent, sauf dans certaines occasions, et alors, seulement avec de l'eau apportée du pays lointain où croît la plante sacrée. Le jeûne, une chasteté rigoureuse, l'abstinence du sel s'imposent également. Toute infraction à cette loi entraîne la maladie et compromet le résultat que tous désirent atteindre. La santé, le bonheur et la vie sont en jeu dans la cueillette du cactus, cette gourde du Dieu du Feu ; le feu pur ne pouvant profiter aux impurs, hommes et femmes doivent non seulement rester chastes pendant ce temps-là, ils doivent aussi se purifier de la corruption du péché passé. Donc, quatre jours après le départ des maris, les femmes se rassemblent, et vont confesser au grand-père Feu quels sont les hommes qu'elles ont aimés depuis leur enfance. Si elles en omettaient un seul, les chercheurs de cactus rentreraient bredouille. Ceci étant grave, chacune confectionne pour se rafraîchir la mémoire, une ficelle, avec autant de nœuds qu'elle a eu d'amants ; elle apporte au temple ce chapelet, et debout devant le feu, elle le défile tout haut. Sa confession terminée, elle jette la ficelle dans le feu, et le dieu l'ayant consumée dans sa flamme pure, la femme a obtenu absolution et s'en va en paix. A partir de ce moment, les femmes évitent même de laisser passer des hommes près d'elles. Les chercheurs de cactus, eux aussi, déchargent leur conscience de leurs peccadilles ; pour chacune d'elles, ils font un nœud à la ficelle, et après avoir « parlé à tous les cinq vents », ils transmettent le rosaire de leurs péchés au chef, qui le brûle dans la flamme.

Beaucoup des tribus de Sarawak sont convaincues que l'adultère des femmes, commis quand les époux sont à la recherche du camphre dans la jungle, ferait évaporer la substance. Certaines nodosités dans le camphrier sont des indices clairs d'infidélités féminines. Autrefois, assure-t-on, nombre de femmes étaient tuées par des maris jaloux sur la seule preuve de ces nodosités. Quand on ramasse le camphre, les femmes, à la maison, évitent de toucher un démêloir, sinon les fentes des camphriers, au lieu d'être pleines de ces précieux cristaux, sont vides tels les espaces entre les dents du peigne. Au sud-ouest de la Nouvelle-Guinée, dans les îles Kéi, quand un navire est en partance pour un port éloigné et qu'il a pris la mer, la partie de grève où il avait atterri est couverte, aussi vite que possible, de branches de palmier, et devient enceinte sacrée. Nul n'a droit d'y passer avant le retour du vaisseau. Traverser cet endroit serait faire sombrer l'embarcation. En outre, pendant la durée du voyage, trois ou quatre jeunes filles, spécialement choisies, sont censées rester en relation sympathique avec les mariniers, et contribuer, par leur conduite, à une navigation heureuse. Rien, sauf nécessité absolue, ne leur permet de quitter la salle qui leur a été assignée ; tant que le vaisseau est en mer, elles doivent se tenir étendues sur leurs nattes,

dans l'immobilité absolue, les mains croisées entre les genoux. Tourner la tête ou gesticuler amènerait roulis ou tangage au bâtiment. Toute nourriture collante est prohibée, par exemple le riz cuit dans du lait de noix de coco ; de tels aliments entraveraient l'allure du bateau. Ces règles sévères se relâchent un peu quand on estime que les marins ont atteint leur port. Néanmoins, durant tout le voyage, les jeunes filles ne mangent aucun poisson à arêtes aiguës, ou à piquants, comme par exemple, la raie longue-épine, de peur que leurs amis en mer n'aient à subir des difficultés épineuses ou harcelantes.

Là où les croyances à la télépathie ont cours, c'est la guerre, avant tout, qui éveille la relation sympathique entre amis éloignés ; la guerre, avec son appel aussi cruel qu'émouvant, s'adresse aux émotions les plus profondes et les plus tendres du genre humain. Les parents restés au foyer et dans l'anxiété, sont désireux d'utiliser le lien sympathique pour le plus grand profit des êtres chers qui, combattant au loin, peuvent tomber d'un moment à l'autre. Aussi, pour atteindre un but à la fois légitime et louable, ceux qui sont restés à l'arrière ont recours à des stratagèmes qui nous paraîtront pathétiques, ou ridicules, selon notre façon d'envisager leur objet, ou le moyen adopté pour le produire.

Quand un Dayak de Bornéo est à la chasse de têtes, sa femme, ou, s'il est célibataire, sa sœur, doit, nuit et jour, porter une épée, pour qu'il puisse penser constamment à ses armes ; de jour, elle ne dormira pas, et elle ne se couchera pas avant deux heures de la nuit, afin que son mari, ou son frère, ne soit point surpris dans son sommeil par un ennemi. Chez les Dayaks de Sarawak, les femmes, pendant que leurs hommes sont à la guerre, observent un code très compliqué, dont certaines règles sont négatives et d'autres positives, mais qui toutes sont basées également sur les principes de la magie homéopathique et de la télépathie. En voici quelques unes : les femmes s'éveillent tôt, ouvrent les fenêtres dès l'aube ; autrement leurs maris absents s'éveilleraient trop tard. Elles ne s'huilent pas la chevelure, ce qui ferait glisser les guerriers lointains ; de jour elles ne dorment ni ne s'assoupissent, sinon les combattants sont pris de sommeil pendant les marches. Les femmes font cuire et répandent un certain blé sur la vérandah, chaque matin, ce qui assouplit les mouvements des guerriers. Les appartements sont tenus fort propres ; chaque boîte est placée contre le mur pour éviter que personne ne trébuche, ce qui ferait tomber les maris absents, et les mettrait à la merci de l'ennemi. A chaque repas on laisse du riz dans le pot et on le met de côté, ce qui évite aux combattants d'avoir jamais faim. Sous aucun prétexte les femmes ne doivent rester accroupies à leur métier jusqu'au point de se donner des crampes dans les jambes ; sans quoi les maris, en voyage, se trouvent ankylosés, et, par là, empêchés de se remettre prestement sur leurs pieds, ou de courir pour échapper à leurs rivaux ; chacune a donc soin d'interrompre fréquemment sa besogne, et de faire les cent pas dans la vérandah ; de la sorte les absents conservent dans leurs membres toute l'agilité requise. Elles ne se couvrent pas le visage ; sans cette précaution les hommes se fourvoieraient dans les hautes herbes ou dans la jungle. Elles se gardent bien de se servir d'une aiguille, acte qui permettrait à l'ennemi de semer de pointes acérées la route de leurs maris. Toute infidélité de la femme coûterait la vie à son époux en pays ennemi. Ces règles étaient encore observées, il y a quelques années, par les femmes de Banting tandis que leurs hommes combattaient en faveur des Anglais contre les rebelles. Hélas, tout ce code de tendre prudence demeura sans effet ; plus d'un homme dont l'épouse faisait bonne garde chez elle resta sur le champ d'honneur.

Dans l'île de Timor, lorsqu'on fait la guerre, le grand-prêtre ne quitte jamais le temple ; on lui apporte sa nourriture, voire, on la fait cuire dans l'édi-

fice même où il doit entretenir un feu perpétuel ; s'il le laissait mourir le désastre frapperait les guerriers, et continuerait à les frapper tant que le foyer resterait froid . Le pontife ne s'abreuve que d'eau chaude durant l'absence de l'armée ; une seule gorgée d'eau froide abattrait le moral des soldats, et leur manque d'énergie les mettrait à la merci de l'ennemi. Dans les îles Kéi, après le départ des guerriers, les femmes rentrent chez elles avec des paniers contenant des fruits et des pierres qu'elles huilent ; puis elles les placent sur un rayon en marmottant : « O Seigneur soleil et lune, que les balles rebondissent de nos maris, de nos frères, de nos fiancés et de nos autres parents, comme les gouttes de pluie rebondissent de ces objets enduits d'huile. » Dès que résonne le premier coup de feu, on met les paniers de côté, et les femmes, saisissant leurs éventails, se précipitent hors des maisons. Puis, agitant leurs éventails dans la direction de l'ennemi, elles courent dans le village en chantant : « O éventails dorés, puissent nos balles porter, puissent celles de l'ennemi rater. » Dans cette coutume, la cérémonie où l'on enduit d'huile les pierres pour que les balles puissent rebondir sur les hommes comme les gouttes de pluie sur les pierres, est de la magie homéopathique ou imitative toute pure ; l'invocation au soleil, dans laquelle on le prie de vouloir bien donner de l'efficacité au charme, est une addition religieuse, peut-être postérieure. On agite les éventails probablement, comme charme, pour orienter les balles dans le sens voulu.

Un vieil historien de Madagascar nous apprend que, « durant l'absence des hommes à la guerre, les femmes et les filles ne cessent de danser nuit et jour, et ni ne se couchent, ni ne mangent dans leurs propres maisons. Et, bien qu'elles soient très sensuelles, elles ne voudraient pour rien au monde avoir une intrigue avec un autre homme pendant que leur mari est à la guerre, convaincues que, si elles cédaient à la tentation, le mari serait tué ou blessé. Elles croient qu'en dansant elles donnent de la force, du courage et portent bonne chance à leurs époux ; aussi ne prennent-elles aucun repos aussi longtemps que dure la campagne, et elles observent religieusement cette coutume. » Chez les peuples de la Côte de l'Or de langue Tshi, les femmes dont les maris sont partis avec l'armée se peignent en blanc, et se décorent avec des perles et des charmes. Le jour où une bataille est supposée avoir lieu, elles courent çà et là, armées de fusils ou de bâtons taillés en forme de fusils, puis elles prennent des fruits ayant à peu près la forme d'un melon, et les découpent avec des coutelas comme si elles voulaient trancher des têtes ennemies. Cette pantomime est indubitablement un enchantement destiné, par imitation, à permettre aux maris de faire à l'ennemi ce que les femmes font aux fruits. Dans la ville de Framin, en Afrique, lorsque la guerre des Achantis faisait rage, il y a quelques années, Fitgerald Marriott observa des femmes qui dansaient pendant l'absence de leurs maris, partis en campagne comme porteurs. Elles s'étaient peintes en blanc, et vêtues d'un jupon court. A leur tête était une vieille sorcière toute ridée, à la très courte jupe blanche, coiffée de ses cheveux noirs en forme de longue corne saillante ; des croissants blancs et des cercles blancs à profusion ornaient le visage, la poitrine, les bras et les jambes noirs de la vieille. Toutes les femmes brandissaient de longs balais blancs faits de queues de buffle ou de cheval, et, sans interrompre leurs entrechats, elles chantaient : « Nos maris sont allés au pays des Achantis ; puissent-ils balayer leurs ennemis de la surface de la terre. »

Chez les Indiens Thompsons, lorsque les hommes avaient pris le chemin de la guerre, les femmes dansaient à de fréquents intervalles. On croyait que ces trémoussements assuraient le succès de l'expédition. Les ballerines agitaient des couteaux, lançaient devant elles de longs bâtons pointus, et tiraient successivement, en avant et en arrière, des bâtons aux bouts recourbés. Lancer des

bâtons devant soi, symbolisait l'ennemi éventré ou écarté, et les jeter en arrière signifiait qu'on éloignait ses propres hommes du danger. L'extrémité recourbée du bâton était emblématique d'un appareil de sauvetage. C'est toujours dans la direction du pays ennemi que les femmes dirigeaient leurs armes. Elles se peignaient de rouge le visage, et chantaient en dansant ; elles priaient aussi leurs armes de préserver les maris, de leur faciliter la mise à mort de nombreux ennemis. Quelques-unes mettaient du duvet d'aiglon à la pointe de leurs bâtons. On cachait ces armes, dès la danse terminée. Si une femme croyait apercevoir des cheveux ou un morceau de scalpe sur son arme, cela signifiait pour elle que son mari avait tué un ennemi ; par contre, si c'était une tache de sang qu'elle croyait voir au bout du bâton, son époux était blessé ou mort. En Californie, chez la tribu Yuki, les femmes de guerriers absents ne dormaient pas, mais dansaient continuellement en rond, tout en chantant, et en agitant des baguettes couvertes de feuilles. Ce mouvement perpétuel avait pour but d'empêcher toute fatigue aux combattants. Les Indiennes Haïdas se levaient très tôt quand leurs hommes étaient partis en guerre, et faisaient semblant de tomber sur leurs enfants et de les prendre comme esclaves. Ce combat simulé devait aider les absents à en faire autant. Toute infidélité causerait sans doute la mort de l'époux. Des nuits durant, les femmes se couchaient la tête tournée dans la direction où les chaloupes de guerre avaient disparu à coups d'avirons. Puis, dès qu'on imaginait le retour des guerriers à travers la mer, les femmes se couchaient en sens inverse. A Masset, elles dansaient et chantaient des hymnes de guerre pendant toute la durée de l'absence des guerriers ; de plus il leur était prescrit d'observer un certain ordre chez elles. Tout manquement à cette coutume était capable de tuer l'époux absent. Sur l'Orénoque, quand une troupe d'Indiens prenait les armes, ceux qui restaient au village calculaient aussi précisément que possible le moment exact où les absents attaqueraient l'ennemi ; ils prenaient alors deux garçons, les plaçaient sur un banc, et leur administraient un rude fouettement. Les adolescents se soumettaient à cette correction sans murmurer, soutenus dans leurs souffrances par la conviction absolue, inculquée dès leur enfance, que de la fermeté et du courage avec lesquels ils supportaient la cruelle épreuve dépendaient la valeur et le succès de leurs camarades dans la bataille.

Parmi les nombreux usages bienfaisants auxquels une erreur naïve a appliqué le principe de la magie homéopathique ou imitative, il y a celui qui consiste à faire fructifier arbres et plantes, à la saison voulue. En Thuringe, le semeur de lin porte ses graines dans un sac allongé qui lui va des épaules aux genoux ; il marche à longues enjambées, ce qui fait balancer la sacoche sur son dos, et fera censément onduler le lin au vent lors de la récolte. A Sumatra, les semeuses de riz laissent flotter leur chevelure, ce qui amènera la graminée à pousser de longues tiges vigoureuses. Dans l'ancien Mexique, on célébrait une fête en l'honneur de la déesse du maïs, autrement appelée « la mère aux longs cheveux ». Cette cérémonie commençait « quand la plante était mûre et que les fibres, jaillissant de l'épi vert, indiquaient que le grain était complètement formé. Les femmes dansaient alors, leurs longs cheveux épars, les faisant flotter et onduler, afin que le gland du maïs pût croître en profusion aussi grande que leur chevelure était touffue, afin que les grains en fussent larges et plats, et que le peuple pût avoir ce comestible en abondance ».

Danser et sauter en l'air sont des moyens homéopathiques, reconnus comme efficaces dans maintes contrées européennes, pour faire monter les récoltes. En Franche-Comté, lors du Carnaval, on dit qu'il faut danser afin d'avoir du chanvre à hautes tiges.

Comme on demandait à une Malaise pourquoi elle mettait son buste à nu quand elle récoltait le riz, elle expliqua que c'était pour amincir les balles du riz ; elle se fatiguait à broyer les glumes de cette graminée ; elle s'imaginait évidemment que, moins elle portait de vêtements, moins coriace serait l'enveloppe du riz. Cela indique clairement l'influence homéopathique produite par l'acte. Les paysans autrichiens et bavarois savent qu'une femme enceinte communique la fertilité ; si on lui donne à goûter des premiers fruits d'un arbre, il produira abondamment l'année suivante. En allant jusqu'à l'Ouganda, nous verrons, par contre, qu'une femme stérile rend stérile le jardin de son mari, ainsi que son verger ; aussi, le divorce suit-il en général, dans ces conditions. Les Grecs et les Romains sacrifiaient des victimes fécondées aux déesses du blé et de la terre, sans doute afin de fertiliser la terre et le blé. Un prêtre catholique reprochait un jour aux Indiens de l'Orénoque de laisser leurs femmes ensemencer les champs en plein soleil, avec leurs enfants sur les bras. Les hommes répondirent : « Père, vous ne comprenez pas les choses, et c'est là ce qui vous vexe. Quand ce sont les femmes qui font les semailles, la tige du maïs porte deux ou trois épis, la racine du yucca produit deux ou trois paniers, et tout se multiplie dans la même proportion. Pourquoi cela ? Eh bien, parce que les femmes qui savent enfanter, savent également faire fructifier le grain qu'elles sèment. Qu'elles sèment donc ; nous autres hommes, nous n'en savons pas autant qu'elles là-dessus. »

Ainsi, d'après la théorie de la magie homéopathique, une personne peut exercer sur la végétation une influence, bonne ou mauvaise, selon le caractère de ses actions ou son état ; par exemple une femme féconde rend les arbres fertiles, une femme stérile les rend stériles. Cette croyance en la nature nuisible ou infectieuse de certaines qualités ou de certains accidents personnels a créé un grand nombre de défenses ; on s'abstient de faire telles ou telles choses de crainte d'infecter homéopathiquement de son propre et peu désirable état les fruits de la terre. Ce raisonnement conduit les Galelareeses à éviter de tirer des flèches sous un arbre fruitier, parce que l'arbre perdrait ses fruits, de même que les flèches jonchent le sol. Quand vous mangez du melon d'eau, ne mélangez pas les pépins que vous avez crachés avec ceux qui devront servir de graines, sinon les pépins recrachés pousseront et porteront des fleurs, mais celles-ci tomberont aussi vite que sont tombés les pépins de votre bouche et par conséquent vous n'aurez jamais de fruits. Le paysan bavarois suit un même ordre d'idées quand il s'imagine que la greffe d'un arbre fruitier, tombée à terre, fera que l'arbre greffé perde ses fruits avant qu'ils ne soient mûrs. Les Chams de Cochinchine mangent leur riz tout sec, quand ils ensemencent leurs rizières sèches, afin qu'aucune ondée ne vienne gâter leur récolte.

Dans les cas qui précèdent, on suppose qu'une personne exerce une influence homéopathique sur la végétation. Elle communique aux arbres ou aux plantes des qualités ou des accidents, bons ou mauvais, provenant d'elle-même et ressemblant aux siens. D'après le principe de la magie homéopathique, il faut se souvenir que l'influence est réciproque : la plante peut influencer l'homme, et vice-versâ. En magie, comme, sauf erreur, en physique, l'action et la réaction sont égales en même temps que contraires. Les Cherokes sont des adeptes de ce genre de botannique pratique et homéopathique. Exemple : les nerveuses racines de la plante « corde à boyau » (tephrosia) sont tellement dures qu'elles sont capables d'arrêter le soc dans le sillon ; de là vient que les femmes Cherokes se lavent la tête avec une décoction des racines de cette plante, afin d'obtenir une chevelure touffue, et que les joueurs de ballon se frictionnent avec le même liquide, pour se durcir les muscles. Le Galelareese est persuadé que si vous mangez un fruit tombé à

terre vous serez sujet à trébucher et à culbuter ; que si vous mangez quelque chose qui a été oublié (comme une patate ou une banane, laissées au fond de la marmite) vous deviendrez oublieux ; que si une femme mangeait deux bananes venant d'une seule tige, elle accoucherait de jumeaux ; de même les Guaranis pensent qu'une femme deviendra mère de jumeaux en mangeant un grain de millet double. Autrefois, dans les temps védiques, une curieuse application de ce principe fournissait un charme par lequel un prince pouvait recouvrer son royaume. Il devait simplement manger des vivres cuits sur un feu alimenté de souches vives. Le pouvoir récupérateur déployé par un tel arbre abattu se communiquait, en conséquence logique, du feu aux aliments, et, à fortiori, des aliments au prince qui les ingérait. Les Soudanais font un raisonnement analogue quand ils évitent de construire une maison avec du bois d'essence épineuse; ils craignent que la vie de ceux qui habiteraient une telle demeure ne soit épineuse et hérissée de tracas.

Une branche fort productive de la magie homéopathique demande le secours des morts. Les trépassés ne pouvant ni voir, ni entendre, ni parler, sont en mesure, d'après les principes homéopathiques, de rendre des gens aveugles, sourds et muets, au moyen de leurs ossements ou de tout ce qui a été touché par la corruption de la mort. Un jeune Galelareese, voulant faire sa cour à une fille, prend un peu de la terre d'une tombe et la jette sur le toit de la maison, juste là où les braves parents de la donzelle font leur somme. Ce procédé les empêche de s'éveiller tant que l'adolescent s'entretient avec sa bien-aimée; la poignée de terre funéraire les fait dormir d'un sommeil pareil à la mort. De tous temps, et partout, les cambrioleurs ont été les tenants de ce genre de magie, qui leur est d'un service précieux dans l'exercice de leur profession. Le filou, chez les Slaves méridionaux, débute parfois, dans ses opérations, par lancer un os de mort sur la maison, en disant, avec un sarcasme piquant : « Puissent ces gens s'éveiller comme cet os s'éveille » ; c'est un moyen reconnu infaillible pour empêcher toute personne dans la demeure d'ouvrir la paupière. A Java, le voleur enlève une poignée de terre à une tombe, et l'éparpille tout autour de la maison qu'il veut cambrioler; ceci plonge la maisonnée dans un sommeil de plomb. Un Indou de caractère pareillement indélicat jette les cendres d'un bûcher sur la porte de la demeure qu'il veut spolier; un Péruvien, dans les mêmes dispositions, répand des ossements en poussière autour de l'habitation à piller ; le fripon ruthénien enlève la moelle d'un tibia humain, y met du suif qu'il allume, et fait trois fois le tour de la maison, ce qui enveloppe les propriétaires dans un sommeil comateux. Ou encore, le Ruthène inventif fabriquera une flûte avec un tibia, et jouera de cet instrument ; aussitôt toutes les personnes qui ouïront la musique s'assoupiront comme la Belle au bois dormant. Pour produire le même effet malfaisant, les Indiens du Mexique se servaient de l'avant-bras gauche d'une femme morte en premières couches ; mais cette dépouille devait être dérobée. Ils en frappaient le sol, avant de pénétrer dans l'intérieur à dévaliser. L'effet produit était de faire perdre aux habitants de la maison l'usage de la parole et des gestes ; ils restaient comme des morts qui verraient et entendraient tout, mais qui seraient incapables de remuer un doigt; pourtant il y en avait de réellement endormis, qui même ronflaient.

En Europe, « la Main de Gloire » était réputée posséder les mêmes vertus ; c'était la main d'un pendu qu'on avait desséchée et mise à la saumure. En fabriquant une chandelle avec de la graisse d'un autre criminel mort à la potence, en la plaçant allumée dans la Main de Gloire, en guise de chandelier, on réduisait toutes les personnes à qui on la présentait à une immobilité complète, pareille à celle des morts. Parfois la main du défunt constitue à elle seule la chandelle, ou

plutôt une gerbe allumée, tous les doigts desséchés étant allumés ; mais si, par hasard, il restait quelqu'un d'éveillé dans la maison, l'un des doigts de la Main de Gloire ne s'enflammerait point. Les lumières malfaisantes de ce genre sont inextinguibles, sauf au moyen du lait. Souvent la chandelle du cambrioleur doit être faite avec le doigt d'un nouveau-né, ou, mieux encore, avec celui d'un enfant qui n'est pas encore né ; parfois, il était nécessaire d'avoir autant de ces lumignons qu'il y avait de personnes dans la maison ; si le malfaiteur était à court même d'une de ces chandelles, quelqu'un s'éveillerait, et on l'attraperait. Une fois ces flambeaux allumés, seul le lait pouvait les éteindre. Encore au XVIIe siècle, on tuait des femmes enceintes pour extraire ainsi des chandelles de leur sein. Dans la Grèce antique, le pillard se faisait fort de réduire au silence le chien de garde le plus féroce au moyen d'un tison arraché à un bûcher funéraire. En Serbie et en Bulgarie, les femmes que les réprimandes conjugales exaspèrent, vont enlever des monnaies de cuivre qui ont fermé les yeux à un moribond ; elles lavent ces pièces dans de l'eau mélangée de vin, et font boire le liquide à leurs maris. Dès que le mari a absorbé ce breuvage, il cesse de voir les fautes et les peccadilles de sa femme ; il y demeure aussi aveugle que le mort spolié de ses monnaies.

On croit souvent que les animaux possèdent des qualités ou des propriétés qui pourraient servir à l'homme ; et la magie homéopathique ou imitative tâche à communiquer, de diverses façons, ces qualités aux êtres humains. C'est pourquoi quelques Béchouanas portent sur eux un furet, engin de charme, vu que cet animal à la vie fort tenace, et que, par conséquent, son porteur sera plus ou moins invulnérable. D'autres se munissent d'un insecte mutilé, mais en vie, dans un but analogue. D'autres guerriers Béchouanas mêlent des poils d'un bœuf sans cornes à leurs cheveux, ou appliquent la peau d'une grenouille sur leur manteau ; la grenouille étant glissante et insaisissable, le bœuf dépourvu de cornes étant difficile à attraper, celui qui est pourvu de ces charmes sera aussi difficile à saisir que le sont les deux animaux. Un combattant du Sud africain qui entoure de poils de rat sa tignasse noire et crépue a d'énormes chances d'éviter la lance de l'ennemi, le rat étant très habile à se dérober aux projectiles qu'on lui lance ; quand la guerre est imminente, dans ce pays-là, les poils de rat se font rarissimes, tant ils sont demandés. Un des anciens livres de l'Inde prescrit, pour l'offrande d'un sacrifice, après une victoire, que l'autel soit fabriqué d'une terre où un sanglier se serait vautré, afin que la force de cet animal puissant demeure dans la terre. Si vous jouez du luth à une corde, et que vos doigts se raidissent, il ne reste qu'à courir dans les champs pour y attraper une araignée à longues pattes, puis à faire rôtir la pauvre bête, afin de pouvoir se frotter les doigts de ses cendres ; et après quoi, la main sera aussi souple et légère que les pattes de l'araignée. Du moins, c'est ce que pense le joueur de luth Galelareese. Un Arabe, courroucé par la fuite d'un esclave, trace un cercle magique sur le sol ; y enfonce un clou bien au centre ; attache, au moyen d'un fil, un scarabée à ce clou, en faisant fort attention que le sexe du scarabée corresponde à celui du fugitif ; à mesure que l'insecte vire dans le rond, il enroule le fil autour du clou, raccourcissant, petit à petit, sa laisse, et se rapprochant de plus en plus du centre à chaque tour. En vertu de la magie homéopathique, l'évadé sera ramené à son maître de même façon.

Un tueur de serpents de la Nouvelle-Guinée britannique brûlera un reptile, et enduira ses jambes des cendres ainsi obtenues ; alors, pendant quelques jours, quand il ira dans la forêt, aucun serpent ne le mordra. Un Slavon de mauvaise foi, prêt à voler, ou à exploiter un bonhomme au marché, n'a qu'à brûler un chat borgne, et à jeter sur l'individu une pincée de ces cendres, c'est-à-dire à jeter

de la poudre aux yeux de celui qu'il marchande ; celui-ci n'y verra que du feu, et le fripon pourra prendre impunément tout ce qu'il voudra à l'étalage, vu que le gobe-mouches est censément aussi mort que le chat dont la cendre l'a aspergé. Le fraudeur peut même s'amuser à demander : « Vous ai-je payé ? » et le vendeur dupé de dire: « Mais oui, bien sûr. » L'indigène du Centre australien est tout aussi habile ; s'il veut cultiver une barbe fournie, il se piquera le menton avec un os pointu, puis il aura soin de caresser ses poils avec un bâton, ou une pierre magique qui représente un rat à longues moustaches ; la transition est aisée : la vertu capillaire passe des moustaches du rongeur au bâton ou à la pierre, et de là, au menton de l'Australien, qui pourra donc, et incessamment, exhiber une belle barbe drue. Dans la Grèce antique, on s'imaginait que manger de la chair du rossignol, l'oiseau qui passe la nuit en éveil, causait insomnie complète ; que des yeux chassieux obtenaient une vue d'aigle, si on en frottait les paupières avec le fiel de ce rapace ; que pour rendre à une tête chenue la noirceur du corbeau, il suffisait de la frictionner avec des œufs de ce volatile. Mais il y avait une importante précaution à prendre durant l'application de cette omelette sur les mèches vénérables : se remplir la bouche d'huile, sinon les dents du vieillard seraient également teintes en un noir qui résisterait à tous les récurages du monde. Les Indiens Huichols du Mexique admirent fort les beaux dessins qui se jouent sur le dos des serpents. Lorsqu'une femme de leur tribu se dispose à tisser ou à broder une étoffe, son mari, s'étant rendu maître d'un gros serpent, le tient en l'air, pris dans un bâton fourchu. Alors, la brodeuse promène la main sur toute la longueur du dos de l'animal ; puis elle se la passe sur le front et les yeux, afin de pouvoir reproduire sur sa toile une ornementation aussi somptueuse que celle du dos du reptile.

D'après le principe de la magie homéopathique, les objets inanimés, aussi bien que les plantes et les animaux, peuvent répandre heur ou malheur autour d'eux, selon leur propre nature intrinsèque, et selon l'habileté que possède le magicien pour faire couler, ou endiguer, la source de bonne ou de mauvaise fortune. A Samarcande, on donne à un petit enfant du sucre candi à sucer, et on lui enduit la paume de colle, afin qu'arrivé à l'âge adulte il profère des paroles de velours, et que les objets précieux qu'il aurait amassés restent entre ses mains, comme s'ils étaient collés. Les Grecs croyaient qu'un vêtement, tissé de la laine d'un mouton tué par un loup, développait sur celui qui le portait une forte démangeaison. A leur sens, si une pierre qu'un chien avait tenue entre les dents tombait dans le vin, tous ceux qui en buvaient se brouillaient entre eux. Une Arabe de Moab qui se trouve stérile emprunte souvent la robe d'une femme prolifique, dans l'espoir que le vêtement lui en passera la fécondité. Les Cafres de Sofala craignaient fort d'être frappés par un objet creux, comme un roseau ou une paille ; ils préféraient de beaucoup être assommés avec un bon gros gourdin, voire une barre de fer, dussent-ils en être blessés. Leur idée était qu'un objet creux, frappant un homme, ferait consumer son corps jusqu'à l'épuisement final. Il y a dans les mers orientales un gros coquillage que les Bugins de Célèbes appellent « le vieillard » (*kadjawo*). Chaque vendredi, on met ces « vieillards » à l'envers, sur le seuil des maisons, dans la croyance que quiconque franchit le pas de la porte fera de vieux os. Un jeune Brahmane, lors de son initiation, doit poser le pied droit sur une pierre et répéter : « Marche sur cette pierre ; sois ferme comme une pierre. » La même cérémonie, accompagnée du même boniment, se pratique au mariage d'un jeune Brahmane. Pour faire face à la fortune contraire, les gens de Madagascar enterrent une pierre au pied du gros pilot domestique. L'usage, très répandu, de jurer sur une pierre est peut-être en partie fondé sur la croyance que la force et la stabilité de la pierre

raffermissent le serment. Le vieil historien danois Saxo Grammaticus nous dit en effet : « Les anciens, quand ils voulaient choisir un roi, se tenaient debout sur des pierres enfoncées dans le sol, et proclamaient leur vote, pour montrer d'avance, par la solidité des pierres, que l'acte serait durable. »

Tout en supposant qu'une efficacité magique réside généralement dans les pierres, en vertu de leurs propriétés communes de poids et de solidité, des qualités magiques spéciales sont attribuées à certaines d'entre elles, selon leur caractère spécial de forme et de couleur. Ainsi, les Indiens du Pérou, pour faire pousser le maïs, employaient certaines pierres, d'autres pour multiplier la pomme de terre, et d'autres encore pour féconder le bétail. Ces dernières étaient taillées en forme de moutons ; celles qui servaient à propager le maïs avaient la forme d'un épi de maïs.

En Mélanésie, une croyance analogue veut que certaines pierres sacrées aient des pouvoirs miraculeux, pouvoirs qui correspondent à leur forme. Un morceau de corail, par exemple, rongé par l'eau, trouvé sur la plage, peut parfois ressembler de façon frappante au fruit à pain. Aussi, l'homme fortuné qui, dans ces îles, trouve un de ces coraux, se hâte de l'enterrer à la racine d'un de ses arbres à pain : son idée est qu'ainsi l'arbre portera des fruits en abondance. Si le résultat répond à son attente, il permet à ses camarades, moyennant finances, d'apporter leurs pierres, d'un caractère moins marqué et, afin de leur communiquer la vertu magique requise, il les place près de sa pierre miraculeuse. Si une pierre est marquée de petits disques, cela signifie qu'on aura de l'argent ; si l'on trouve une grosse pierre posée sur un tas de petites, telle une truie vautrée sur sa portée, on aura soin de poser des monnaies sur la pierre, ce qui amènera nombre de pourceaux.

Dans ce cas, et dans des cas analogues, le Mélanésien n'attribue pas les pouvoirs merveilleux à la pierre elle-même, mais à l'esprit qui y réside, et parfois, comme nous venons de le voir, on essaie de gagner l'esprit en faisant des offrandes de monnaies ; mais la propitiation n'est plus du ressort de la magie, et rentre dans celui de la religion. Quand on trouve une conception de ce genre, comme ici, de concert avec des idées et des pratiques purement magiques, il est permis de supposer que celles-ci forment le tronc originel, sur lequel la conception religieuse a été postérieurement greffée. De fortes raisons nous font croire que, dans l'évolution de la pensée, la magie a précédé la religion. Bientôt nous reviendrons sur ce sujet.

Les anciens estimaient grandement les propriétés magiques des pierres précieuses ; on a soutenu, en effet, avec grande apparence de raison, que ces pierres servaient d'amulettes avant de servir d'ornements. Les Grecs appelaient agate d'arbre une pierre qui porte des marques pareilles à un arbre, et ils croyaient que, si l'on attachait deux de ces pierres précieuses aux cornes ou au cou des bœufs de labour, on était certain que la moisson serait abondante. Ils avaient aussi une pierre laiteuse qui, dissoute dans de l'hydromel et bue, procurait abondance de lait aux femmes-mères. De nos jours, les femmes de Crète et de Mélos emploient ces pierres à lait dans le même but, et en Albanie, celles qui allaitent leurs enfants portent de ces joyaux sur elles. Les Grecs connaissaient aussi une pierre qui guérissait la morsure des serpents et qu'on appelait par conséquent pierre à serpent : il suffisait de broyer la pierre et d'en répandre a poudre sur la morsure. L'améthyste, couleur de vin, recevait son nom, qui signifie : « non ivre », parce qu'elle était censée tenir sobre celui qui la portait ; quand deux frères désiraient vivre unis, on leur conseillait de porter sur eux des aimants, qui, les attirant fortement l'un vers l'autre, les empêcheraient sûrement de se brouiller.

Les anciens livres rituels indous ordonnent au nouveau marié d'observer, la nuit de ses noces, le silence avec sa femme, à partir du coucher du soleil, jusqu'à ce que les astres scintillent au ciel. Dès qu'apparaît l'étoile polaire, l'époux la désigne du doigt à l'épouse, et, s'adressant à l'étoile, lui dit : « Tu es constante, je te vois, ô toi la fidèle ; sois-moi fidèle, ô toi la prospère ! » Puis se tournant vers sa femme, il dit : « Brihaspati t'a donnée à moi ; par moi, ton époux, tu auras une postérité ; puisses-tu vivre avec moi cent automnes. » Incontestablement la cérémonie avait pour but de se protéger contre l'inconstance du sort et la fragilité du bonheur d'ici-bas, en invoquant la ferme protection de l'étoile fidèle. Ce vœu évoque le dernier sonnet de Keats :

« *Claire étoile ! que n'ai-je ta constance,*
Mais non ta splendeur solitaire, suspendue aux voûtes de la nuit ! »

Ceux qui ont été élevés près de la mer ne peuvent manquer d'avoir été frappés par son flux et reflux ; ils sont portés, selon les principes de cette philosophie grossière de sympathie et de ressemblance qui occupe ici notre attention, à découvrir une relation subtile, une harmonie secrète entre les marées et la vie humaine, animale et végétale. Dans le flux, ils voient non seulement un symbole, mais une source d'exubérance, de prospérité, de vie ; dans le reflux au contraire, ils discernent un agent réel, aussi bien qu'un mélancolique emblème, d'échec, de faiblesse et de mort.

Le paysan breton s'imagine que le trèfle semé lors de la marée haute pousse bien, mais, si la plante est semée à la marée basse ou au jusant, elle n'arrive jamais à mûrir, et les vaches qui en mangent en crèvent. La paysanne dit que le meilleur beurre se fait quand la marée vient juste de tourner, et commence à monter ; que le lait qui mousse dans la baratte continue à mousser jusqu'à ce que l'heure de la marée haute soit passée ; et que l'eau tirée du puits, ou le lait de la vache trait à la marée montante, monte dans la marmite et se déverse dans l'âtre. Selon certains anciens, la peau des phoques, même une fois séparée du corps, restait en secrète sympathie avec la mer, et on remarquait qu'elle se hérissait au moment du reflux. Une autre croyance ancienne, attribuée à Aristote, était qu'une créature ne peut mourir qu'à la marée basse. Si nous en croyons Pline, l'expérience confirmait cette idée, en tant qu'elle concernait les êtres humains, sur la côte de France.

On voit une autre application de la maxime que le semblable produit le semblable dans la croyance chinoise que la fortune des villes est profondément affectée par leur forme, et qu'elle doit varier selon le caractère de l'objet auquel elles ressemblent le plus. C'est ainsi qu'on rapporte qu'autrefois la ville de Tsuen-cheu-fu, dont les contours simulaient ceux d'une carpe, était fréquemment la proie des pillards de la cité voisine, Yung-chun, qui elle, avait l'air d'un filet ; un jour, les habitants de la première ville eurent l'idée d'y construire deux hautes pagodes qui, aujourd'hui encore, dominent le centre de la cité. Une influence des plus heureuses fut ainsi exercée sur sa destinée, en faisant intercepter par les pagodes le filet imaginaire voisin, avant qu'il puisse descendre et attraper dans ses mailles la carpe imaginaire.

Parfois, on fait appel à la magie homéopathique pour annuler un mauvais présage grâce aux effets de la mimique, qui, par une parodie de calamité, éloigne la vraie. A Madagascar, cette méthode de tricher avec le destin est proprement mise en système. La fortune de chaque homme est déterminée par le jour et l'heure de sa naissance ; si c'est un jour ou une heure néfaste, le sort a marqué sa victime, à moins que le malheur ne puisse être « extrait », comme on dit, au moyen d'une substitution. Variés sont les moyens d'y

parvenir : si un homme, par exemple, naît le premier février, sa maison sera incendiée quand il sera majeur. Afin de prévenir cette catastrophe, ses amis vont construire une cahute dans un champ, et y mettent le feu ; et, pour que la cérémonie soit vraiment efficace, le nouveau-né et sa mère sont placés dans la cahute enflammée, et arrachés à l'incendie, comme des tisons, avant qu'il soit trop tard. Le ruisselant mois de novembre est le mois des larmes ; celui qu'il voit naître, naît à la douleur. Pour dissiper les nuages qui s'amoncellent ainsi sur son avenir, la pratique qu'il doit suivre est d'une grande simplicité : il suffit d'enlever à une marmite, contenant de l'eau en ébullition, son couvercle, et d'agiter celui-ci. Les gouttes d'eau qui en retombent accomplissent l'arrêt de la destinée, et les larmes sont de la sorte épargnées aux yeux du bébé né en novembre. Si le sort a décrété qu'une fille, devenue épouse et mère, doive voir toute sa progéniture descendre au tombeau, elle peut conjurer cette calamité comme il suit : elle tue une sauterelle ; l'enveloppe dans un haillon qui figure un suaire, et verse des pleurs sur l'insecte, comme Rachel pleurant ses enfants et refusant d'être consolée. De plus, elle prend encore une douzaine d'autres sauterelles auxquelles elle arrache des pattes, des ailes ; puis elle les place auprès de leur congénère morte, enveloppée du drap mortuaire. Le bourdonnement des insectes torturés et l'agitation de leurs membres estropiés représentent les cris et les contorsions que feraient, dans l'avenir, les pleureurs à un enterrement. Après avoir inhumé la sauterelle défunte, la fille laisse aux autres insectes le soin de chanter le deuil de leur camarade, jusqu'à ce que la mort mette fin à leurs supplices ; puis, ayant relevé ses cheveux épars, elle quitte la minuscule tombe, avec l'air d'une personne plongée dans l'affliction : désormais elle peut compter sur un avenir riant. Ses enfants lui survivront, car il n'est pas dans l'ordre du possible qu'elle les pleure et les enterre deux fois de suite !

Si la fortune fait grise mine à un être au berceau, et que la pauvreté l'ait marqué de son signe, il peut aisément effacer cet augure à l'aide d'une couple de perles bon marché — prix exact : six sous — qu'il enfouira en terre. Évidemment seuls les riches de ce monde peuvent se permettre le luxe d'un tel gaspillage de perles !

§ 3. *Magie contagieuse.* — Jusqu'ici nous avons traité spécialement de la catégorie de Magie sympathique que nous pouvons dénommer homéopathique ou imitative. Son principe dominant, comme nous l'avons vu, est que le semblable appelle le semblable, ou, autrement dit, que l'effet ressemble à sa cause. L'autre grand développement de la magie sympathique, que nous avons appelé Magie contagieuse, procède de cette idée : les choses qui ont été une fois réunies, et sont ensuite séparées, restent néanmoins, malgré la distance qui peut se trouver entre elles, unies par un lien de sympathie si puissant que tout ce qu'on fait à l'une affecte également l'autre. De sorte que la base logique de la Magie contagieuse, ainsi que celle de la Magie homéopathique, est une association erronée d'idées ; sa base physique, si nous pouvons ainsi dire, comme la base physique de la Magie homéopathique, est une manière d'agent matériel, analogue à l'éther de la physique moderne, qui unit les objets éloignés, et communique des impressions de l'un à l'autre. L'exemple le plus familier de Magie contagieuse est la sympathie qui est supposée exister entre un homme et toute partie enlevée à son corps, comme ses cheveux ou ses ongles, de façon que celui qui a obtenu possession de cheveux ou d'ongles humains, peut, à quelque distance que ce soit, exercer son vouloir sur la personne à qui ils ont été coupés. Cette superstition est universelle ; nous en donnerons plus loin des exemples.

Chez les tribus de l'Australie, il était d'une pratique répandue de faire sauter une ou plusieurs des dents de devant d'un enfant, à ces cérémonies d'initiation auxquelles tout mâle avait à se soumettre avant de pouvoir jouir des droits et privilèges d'un adulte. La raison de cette coutume n'est pas clairement connue ; notre curiosité est piquée par la croyance à une relation sympathique qui continue censément à exister entre le jeune homme et ses dents après leur extraction. Ainsi chez certaines tribus de la rivière Darling, on place la dent arrachée sous l'écorce d'un arbre, auprès de la rivière ou d'un trou plein d'eau ; si l'écorce, tout en poussant, enveloppe la dent, ou si celle-ci tombe dans l'eau, tout va bien ; mais si elle reste exposée, et que les fourmis s'y promènent, c'est signe pour les indigènes que l'enfant souffrira plus tard d'une maladie de la bouche. Chez les Murrings et d'autres tribus de la Nouvelle-Galles du Sud, la dent arrachée est d'abord confiée à un vieillard, et puis, passée d'un chef à l'autre, jusqu'à ce qu'elle ait fait tout le tour de la communauté ; elle revient alors au père de l'enfant, et, finalement, à l'enfant lui-même. Cependant, quoique transmise ainsi de main en main, elle ne sera placée sous aucun prétexte dans un sac renfermant des substances magiques, ce qui ferait courir le plus grave danger au possesseur de la dent. Feu Howitt remplit une fois le rôle de gardien des dents arrachées à des novices, lors d'une cérémonie d'initiation, et les vieillards le prièrent instamment de ne pas les porter dans un sac qui, à leur su, renfermait des cristaux de quartz. Sinon, déclaraient-ils, la magie des cristaux passe dans les dents, et fait tort, ainsi, aux garçons. Il y avait environ une année que le Dr Howitt était rentré chez lui, quand il reçut la visite d'un des principaux personnages de la tribu Murring ; cet homme avait accompli un voyage de deux cent cinquante milles pour reprendre les dents. Il expliqua qu'on l'avait envoyé les chercher, parce que l'un des enfants était tombé malade, et qu'on croyait que les dents avaient subi quelque dommage. On lui assura qu'on les avait conservées dans une boîte, à l'abri de toutes substances dangereuses, comme les cristaux de quartz, et il s'en retourna avec les dents, soigneusement enveloppées et dérobées à la vue.

Les Bassoutos prennent bien soin de cacher leurs dents arrachées, de peur qu'elles ne tombent aux mains de certaines créatures mythiques qui hantent les tombeaux, et qui, par des influences magiques, causent du mal au possesseur de la dent. Dans le Sussex, il y a quelque cinquante ans, une bonne trouva très fort à redire à ce que l'on jetât les quenottes tombées, affirmant que, si un animal quelconque les trouvait et les rongeait, les nouvelles dents des enfants ressembleraient à celles de la bête. Et, pour preuve de ses dires, elle se hâta de citer le vieux Simmons, dont la mâchoire supérieure est ornée d'un énorme croc de porc, tare dont il souffrait, et qu'il reprochait toujours à sa mère, pour avoir, par accident, jeté une de ses dents de lait dans l'auge aux cochons. D'après les principes de la magie homéopathique, une croyance analogue a fait naître des pratiques destinées à remplacer les vieilles dents par des dents neuves et meilleures. En beaucoup d'endroits du monde, il est d'usage de placer les dents arrachées dans quelque niche à souris ou à rats ; on se flatte que, grâce à la sympathie continuant à subsister entre elles et leur ancien possesseur, sa seconde dentition sera aussi excellente et solide que celle de ces rongeurs. Par exemple, en Allemagne, une maxime populaire, presque universellement répandue, dit que, lorsque l'on vous enlève une dent, il faut la glisser dans un trou de souris. Si on le fait pour une dent de lait tombée, l'enfant n'aura pas mal aux dents dans la suite. Ou bien, on vous enjoint d'aller derrière le poêle, et de lancer la dent en arrière et par-dessus votre tête, en disant : « Souris, donne-moi ta dent de fer : je te donnerai ma dent en os. » Après quoi, la denture restera parfaite. Bien

loin de l'Europe, à Raratonga, dans le Pacifique, quand on arrachait une dent à un enfant, on récitait la prière suivante :

« Gros rat ! petit rat !
Voici ma vieille dent.
Je t'en prie, donne m'en une neuve. »

Puis on lançait la dent sur le chaume de la maison, parce que les rats se logent dans le chaume pourri ; on invoquait les rats, dans cette occasion, parce que leurs dents étaient les plus solides que les indigènes connussent.

D'autres parties du corps humain, après en avoir été tranchées, restent, croit-on, néanmoins, en union sympathique avec lui : ce sont le cordon ombilical et le placenta. Cette union est même si intime que l'on attribue souvent la fortune, bonne ou mauvaise, de l'individu au lien qui unit l'une ou l'autre de ces parties à sa personne ; si l'on conserve son cordon ombilical ou son placenta, et si on les traite comme il convient, l'homme sera prospère ; si, au contraire, on cause quelque dommage à ces organes, ou si on les perd, ce sera au dam de la personne. Ainsi, certaines tribus de l'Australie Centrale croient qu'un homme deviendra bon ou mauvais nageur, selon que sa mère aura, ou non, jeté son cordon ombilical dans l'eau. D'après les indigènes du fleuve Pennefather, une certaine partie de l'esprit de l'enfant demeure dans le placenta. Aussi, la grand'mère aura soin d'enlever le placenta, et de l'enterrer dans le sable. L'endroit sera indiqué par plusieurs petites branches enfoncées en cercle dans le sol, et attachées ensemble de façon à prendre l'apparence d'un cône. Quand Anjéa, l'être qui fait concevoir les femmes en plaçant des bébés de boue dans leur sein, vient et voit l'endroit, il enlève l'esprit, et l'emporte dans un de ses repaires, soit un arbre, un trou de rocher, une lagune, où cette âme peut demeurer durant quelques années. Mais, tôt ou tard, il l'introduira dans un petit enfant, qui renaîtra au monde. A Ponape, l'une des îles Carolines, on place le cordon ombilical dans un coquillage, qu'on expose de la façon qui rendra l'enfant le plus apte à la carrière choisie pour lui par ses parents : par exemple, si l'on veut en faire un bon grimpeur, on suspendra le cordon ombilical dans un arbre. Les habitants des îles Kei regardent le cordon ombilical comme le frère, ou la sœur de l'enfant. Ils le mettent dans un pot avec des cendres, et l'installent dans les branches d'un arbre, pour qu'il puisse faire bonne garde, et veiller à la fortune de son camarade. Chez les Bataks comme chez beaucoup d'autres peuples de l'archipel indien, le placenta, qu'on enterre sous l'habitation, est censément frère cadet, ou sœur, de l'enfant. On pense que le bonheur de ce dernier est lié à son placenta, qui paraît être, en fait, le siège de l'âme transmissible, dont nous parlerons bientôt. Les Bataks de Karo affirment même que, des deux âmes humaines, c'est l'âme véritable qui vit avec le placenta, sous la maison : c'est disent-ils, l'âme procréatrice.

Les Bagandas croient que toute personne naît avec un double ; ils identifient ce double (virtuellement un second enfant) avec le placenta, que la mère enterre au pied d'un bananier, plante désormais inviolable jusqu'à l'heure de la cueillaison de ses fruits, dont on fait un festin de famille et de cérémonie. Chez les Cherokees on enterre le cordon ombilical d'une fille sous un mortier à blé, pour que l'adolescente devienne habile boulangère ; mais on suspend le cordon ombilical d'un garçon à un arbre, dans les bois, pour qu'une fois adulte il devienne chasseur. Les Incas du Pérou conservaient le cordon ombilical avec le plus grand soin, et le donnaient à sucer à l'enfant dès qu'il tombait malade. Dans l'ancien Mexique, en général, on demandait à des soldats d'enterrer le cordon ombilical d'un garçon sur un champ de bataille, afin qu'il

pût acquérir une passion martiale. On ensevelissait, par contre, le cordon ombilical d'une fille auprès du foyer domestique, afin qu'elle pût acquérir l'amour du travail domestique et l'art de la cuisine.

En Europe même, beaucoup de gens croient encore aujourd'hui que la destinée d'une personne est plus ou moins liée à celle de son cordon ombilical ou de son placenta. Ainsi, en Bavière rhénane, on garde le cordon ombilical enveloppé, pendant un certain temps, dans un morceau de toile, puis on le coupe en morceaux au moyen d'un couteau ou d'une aiguille, selon le sexe de l'enfant, pour que celui-ci devienne un travailleur habile, ou que celle-ci fasse une bonne couturière. A Berlin, la sage-femme donne en général le cordon ombilical desséché au père, en lui enjoignant de le préserver avec le plus grand soin, car, aussi longtemps qu'on le gardera, l'enfant vivra, prospère et à l'abri de la maladie. Dans la Beauce et le Perche, on a soin de ne jeter le cordon ombilical ni dans l'eau, ni dans le feu, ce qui, croit-on, serait signe que l'enfant mourrait noyé ou brûlé.

Ainsi, dans de nombreuses parties du monde, le cordon ombilical, et plus communément encore le placenta, est regardé soit comme un être vivant, le frère ou la sœur de l'enfant, soit encore comme l'objet matériel dans lequel réside l'esprit protecteur de l'enfant ou une partie de son âme. Le lien sympathique que l'on suppose exister entre une personne et son placenta ou son cordon ombilical, apparaît encore très clairement dans l'usage, largement répandu, qui consiste à traiter ce placenta ou ce cordon ombilical d'une façon qui exercera, croit-on, une influence sur le caractère et la carrière de la personne, durant toute sa vie : qui fera de lui un grimpeur agile, un fort nageur, un chasseur adroit, un soldat courageux ; et qui fera d'elle une adroite couturière, une bonne cuisinière, etc. Les croyances et les usages relatifs au placenta, ou, à un degré moindre, au cordon ombilical, présentent donc une analogie remarquable avec la doctrine répandue de l'âme transmissible ou extérieure et des usages fondés sur cette doctrine. Aussi est-il loisible de conjecturer que cette analogie n'est pas une simple coïncidence fortuite, mais que, dans le placenta, nous avons une base physique, mais pas nécessairement unique, de la théorie et de la pratique de l'âme extérieure. Nous réserverons l'examen de ce sujet pour une partie postérieure de cet ouvrage.

On trouve une curieuse application de la doctrine de la magie contagieuse dans la relation que l'on croit communément exister entre un blessé, et l'agent de la blessure, de sorte que tout ce qui est fait dans la suite à l'agent, ou par lui, doit affecter aussi le patient, soit en bien, soit en mal. C'est ainsi que Pline nous dit que, si vous avez blessé un homme et le regrettez, vous n'avez qu'à cracher sur la main qui a causé la blessure, et la souffrance du blessé sera instantanément allégée. En Mélanésie, si des amis s'emparent de la flèche qui a blessé un des leurs, ils la gardent dans un endroit humide ou parmi des feuilles fraîches ; l'inflammation sera ainsi très légère et tombera bientôt. En attendant, l'ennemi qui a envoyé la flèche travaille ardemment à aggraver la blessure par tous les moyens en son pouvoir. Pour ce faire, lui et ses amis boivent des jus chauds et brûlants, et mâchent des feuilles irritantes, ce qui, évidemment, irritera et enflammera la blessure. Ils posent aussi l'arc près du feu, pour rendre brûlante la blessure qu'il a infligée ; et, pour la même raison, ils mettent dans le feu la pointe de la flèche. En outre, ils prennent soin de bien tendre la corde de l'arc et de la faire vibrer de temps en temps, ce qui procure souffrance au blessé, ainsi que tension nerveuse et spasmes de tétanos. « C'est une notion constamment reçue et affirmée », dit Bacon, « que oindre l'arme qui cause la blessure guérira la blessure elle-même ; dans cette expérience,

d'après les récits de gens dignes de foi (bien que je ne sois pas personnellement enclin à le croire), vous noterez les points suivants : d'abord, l'onguent avec lequel on enduit cette arme est fait de divers ingrédients, dont les plus étranges et les plus difficiles à se procurer sont : la mousse qui a poussé sur le crâne d'un cadavre non enseveli, et le gras d'un sanglier et d'un ours tués dans l'acte de la génération. » L'onguent précieux formé de ces ingrédients, et d'autres encore, était appliqué, comme l'explique le philosophe, non à la blessure, mais à l'arme, et ceci même si le blessé était éloigné, et ignorait ce traitement. On avait essayé, nous dit-il, d'essuyer l'onguent se trouvant sur l'arme, sans que la personne blessée le sût ; le résultat fut qu'elle souffrit aussitôt d'une violente douleur, jusqu'à ce que l'arme eût été enduite à nouveau. On affirme aussi que « si l'on ne peut se procurer l'arme, on peut cependant placer un instrument en fer ou en bois, ressemblant à l'arme, dans la blessure, pour la faire saigner ; ainsi, cet instrument, une fois enduit produira le même effet ». De pareils remèdes, que Bacon ne jugeait pas indignes de son attention, sont encore en vogue dans les comtés de l'est de l'Angleterre. Par exemple, dans le Suffolk, si un homme se coupe avec une serpe ou une faux, il veille toujours à ce que l'arme reste brillante, et il la lubrifie, afin d'empêcher la plaie de s'envenimer. Le paysan qui s'enfonce une épine dans la main, huile ou graisse l'épine une fois arrachée. Un homme alla un jour consulter un docteur pour une main phlegmoneuse ; il s'y était enfoncé une épine en taillant des haies. Quand on lui dit que sa main s'envenimait, il remarqua : « Il n'en devrait rien être, car j'ai bien graissé l'épine après l'avoir retirée. » Quand un cheval se blesse le pied en marchant sur un clou, le valet d'écurie du Suffolk conserve invariablement le clou, le lave, et le graisse chaque jour, pour empêcher la suppuration. Les paysans du comté de Cambridge croient, de même, que si un cheval s'est enfoncé un clou dans le pied, il faut graisser le clou avec du lard ou de l'huile, et le placer en quelque endroit sûr, sinon le cheval ne se rétablira pas. Il y a quelques années, on alla chercher un vétérinaire pour panser un cheval qui s'était ouvert le flanc sur les gonds du portail en fer d'une ferme ; l'homme de l'art s'aperçut qu'on n'avait rien fait au cheval blessé, mais qu'on s'occupait à enlever avec un levier le gond du portail, afin de le graisser et de le conserver ; ce qui, de l'avis des jobards cambridgeois, amènerait infailliblement la guérison de l'animal. Dans le Sussex, on s'imagine semblablement que si un homme a été frappé d'un coup de couteau, il est essentiel à sa guérison que le couteau soit graissé et placé en travers du lit du blessé. En Bavière aussi, on conseille d'enduire un morceau de toile avec de la graisse, et de l'attacher au tranchant de la hache qui a fait la plaie, et surtout d'avoir soin de tenir le fil de la hache en haut. A mesure que la graisse de la hache se sèche, la blessure se guérit. Pareillement, dans les montagnes du Harz, on dit que, si vous vous coupez, il faut enduire l'instrument responsable de graisse, et le placer au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, dans quelque endroit à l'abri de l'humidité. A mesure que le couteau se sèche, la blessure se guérit. Cependant, beaucoup de gens disent aussi, en Allemagne, qu'il faut enfoncer le couteau dans la terre humide, et que la blessure se guérira à mesure que le couteau se rouillera. D'autres encore, en Bavière, recommandent d'enduire de sang la hache, ou tout autre coupoir, et de le placer sous le rebord du toit.

Le raisonnement élaboré par les paysans anglais et allemands, en commun avec les sauvages de la Mélanésie et de l'Amérique, est surpassé encore par celui des aborigènes de l'Australie centrale. Ceux-ci prétendent que, dans certaines circonstances, les proches d'un homme blessé doivent s'enduire eux-mêmes de graisse, doivent restreindre leur appétit, et régler leur conduite d'autre manière, pour assurer le rétablissement de leur parent. Ainsi, lorsqu'un garçon

a été circoncis, et que la plaie n'est pas encore guérie, sa mère ne devra manger ni d'oppossum, ni de certaine espèce de lézards et de serpents, ni de gras d'aucune sorte, sans quoi elle retardera la guérison de son fils. Chaque jour, elle graisse les bâtons qui lui servent de houes, et ne les perd pas de vue ; quand elle dort, elle les pose tout près de sa tête. Personne n'a droit de les toucher. Chaque jour aussi, elle s'enduit entièrement le corps de graisse, ce qui, croit-elle, aide en quelque façon son fils à se rétablir. Un autre raffinement de ce même principe est dû à l'ingéniosité du paysan allemand. On dit que lorsqu'un de ses pourceaux ou de ses moutons se casse une jambe, le fermier bavarois ou hessois entoure, en bonne forme, le pied d'une chaise de bandages et d'éclisses. Les jours suivants, personne ne doit s'asseoir sur cette chaise, ni la bouger, ni la heurter, ce qui aurait pour effet de faire souffrir le cochon ou le mouton blessé, et d'empêcher sa guérison. Dans ce dernier cas, il est clair que nous sommes tout à fait sortis du domaine de la magie contagieuse, pour entrer dans celui de la magie homéopathique ou imitative ; le pied de la chaise, que l'on soigne au lieu du pied de la bête, n'appartient aucunement à l'animal, et l'application de bandages n'est qu'une imitation du traitement qu'une médication plus rationnelle ferait subir au véritable patient.

Le lien sympathique que l'on suppose exister entre un homme et l'arme qui l'a blessé est probablement fondé sur la notion que le sang qui se trouve sur l'arme continue à être en sympathie avec le sang qui est dans le corps. Pour une raison analogue, les Papous de Tumléo, île au large de la Nouvelle-Guinée, ont soin de jeter dans la mer les bandages souillés de sang avec lesquels on a pansé leurs blessures ; ils craignent que si ces chiffons tombent aux mains d'un ennemi, celui-ci ne s'en serve pour leur causer du mal, par quelque procédé magique. Un homme qui avait reçu, à la bouche, une blessure qui saignait sans arrêt, se présenta un jour chez les missonnaires pour se faire soigner ; pendant ce temps, son épouse fidèle se donnait beaucoup de peine pour recueillir tout le sang, et le jeter dans la mer. Quelque outrée et dénaturée que l'idée puisse nous paraître, elle l'est peut-être à titre moindre que la croyance à une magie sympathique qui persiste entre une personne et ses vêtements, même si elle s'en trouve très éloignée ; elle est censée ressentir tout ce qu'on fait à ses habits. Dans la tribu Wotjobaluk de Victoria, il y avait un sorcier qui s'emparait d'un tapis en oppossum et le faisait roussir lentement dans le feu ; le propriétaire du tapis tombait malade immédiatement ; si le sorcier jugeait bon de détruire le charme, il rendait le tapis aux amis du malade, en leur disant de le mettre dans l'eau « pour en laver le feu ». Ceci fait, le malade ressentait une fraîcheur bienfaisante, et probablement se remettait. Dans l'une des Nouvelles-Hébrides, un homme, qui en voulait à un autre, et désirait sa mort, essayait de s'emparer d'un linge qui avait été trempé dans la sueur de son ennemi. S'il y réussissait, il frottait soigneusement le linge avec des feuilles et des branches d'un certain arbre ; roulait et attachait le linge, les branches et les feuilles en un long paquet, en forme de saucisse, qu'il brûlait ensuite lentement dans le feu. La victime tombait malade, tandis que le paquet se consumait, et elle mourait dès que l'objet était réduit en cendres. Dans cette dernière forme d'enchantement cependant, on peut supposer que la sympathie magique existe, non pas tant entre l'homme et le linge, qu'entre l'homme et la sueur de son corps ; mais dans d'autres cas analogues, il semble que le vêtement seul suffise à permettre au sorcier d'avoir prise sur sa victime. La sorcière de Théocrite qui faisait fondre une image, ou de la cire, pour que son amant infidèle se consumât d'amour pour elle, n'oubliait pas de lancer dans le feu un fil du manteau qu'il avait laissé tomber chez elle. On dit en Prusse que, si vous ne pouvez attraper un

voleur, la meilleure chose à faire est de saisir un vêtement qu'il peut avoir perdu dans sa fuite, et de battre bien vigoureusement cet objet ; aussitôt le voleur tombera malade. C'est là une croyance fermement enracinée dans l'esprit populaire. Il y a quelque quatre-vingts, ou quatre-vingt-dix ans, dans les environs de Bérend, on surprit un homme en train de dérober du miel, qui s'enfuit en laissant son manteau. Quand il apprit que le propriétaire du miel, irrité, malmenait son manteau, il eut tellement peur qu'il se mit au lit et mourut.

La Magie sympathique n'agit pas seulement sur les gens par l'intermédiaire de leurs vêtements ou de leurs parties anatomiques, mais encore par les traces laissées par leur corps sur le sable ou la terre. La superstition qu'en blessant les empreintes de pas on blesse également les pieds ayant formé ces marques est presque universelle. Les indigènes du Sud-Est australien croient qu'on peut rendre boiteux un homme en plaçant dans la trace de ses pas des éclats de quartz, de verre, de charbon de terre, ou des os aigus. Cette même cause est censée occasionner les rhumatismes. Howitt, voyant un jour un Tatungolung qui boitait, lui en demanda la raison. « Quelqu'un a mis de la bouteille dans mon pied », répondit-il. Il souffrait de rhumatisme ; mais il croyait qu'un ennemi ayant trouvé la trace de ses pas, y avait enterré des débris de bouteille, dont l'influence magique avait pénétré son pied.

En Europe, nous retrouvons des pratiques analogues : dans le Mecklembourg, on croit qu'il suffit d'enfoncer un clou dans l'empreinte des pas d'un individu pour qu'il devienne boiteux ; parfois on y ajoute la condition que le clou provienne d'un cercueil. Dans quelques régions de la France, un procédé similaire parvient à estropier un ennemi. A Stow, dans le Suffolk, vivait une vieille sorcière ; quand elle déambulait, si quelqu'un la suivait et plantait un clou, ou une lame de couteau, dans l'empreinte de ses pas, la nécromancienne restait fichée sur place, et tant qu'on voulait bien l'y laisser, elle ne pouvait bouger d'une semelle. Chez les Slaves méridionaux, une jeune fille enlève la terre des empreintes faites par les pas de son bien-aimé ; elle en remplit un pot à fleurs, où elle plante un souci, fleur qui passe pour ne jamais faner. Symbole d'immortalité, cette fleur dorée s'épanouit, de même que l'amour des jeunes gens va grandissant à jamais, pour demeurer éternellement. Ce charme d'amour agit ainsi sur l'homme par l'intermédiaire de la terre qu'il a foulée. Autrefois, au Danemark, un traité se concluait en se fondant sur la même notion d'un lien sympathique entre l'individu et les traces de ses pas : les parties stipulantes aspergeaient de leur sang respectif les traces des deux contractants, en gage de leur fidélité mutuelle.

Des superstitions du même genre avaient cours dans la Grèce antique. On y disait que le cheval qui marche sur les foulées d'un loup s'ankylose incontinent ; de plus, une maxime, attribuée à Pythagore, défendait de percer les empreintes de pas humains soit d'un clou, soit d'un couteau.

Les chasseurs tirent parti de la même pratique superstitieuse dans le dessein d'immobiliser le gibier. Un Allemand enlève un clou d'un cercueil ; le plante dans les erres encore fraîches de la bête, qui, par suite, croit-il, ne pourra s'échapper. Les aborigènes de Victoria placent des cendres chaudes sur la piste de l'animal qu'ils poursuivent, tandis que les Hottentots, dans un but identique, lancent en l'air une poignée de sable prise dans les menées du gibier à abattre. Les Indiens Thompsons se contentent de mettre des charmes sur les voies que laisse une bête blessée ; nul besoin désormais de continuer à la poursuivre ; le charme la rive sur place et elle en meurt bientôt. Quant aux Ojebways, ils possédaient des « remèdes » à placer sur les foulées du premier daim ou du premier ours qu'ils voyaient ; ces animaux avaient beau fuir, même courir à deux journées de distance, le charme, capable de réduire plusieurs jours à quelques heures,

ramenait ce gibier à la portée du chasseur. En Afrique, les Ewés percent d'un bâton pointu les erres que le gibier laisse sur sa route ; ce moyen le retient, et permet de l'atteindre.

Quoique les pas forment les empreintes les plus visibles, ce ne sont pas les seules traces laissées par le corps, et on peut encore faire agir la magie au moyen d'autres intermédiaires. Ainsi, dans le sud-Est australien, on croit pouvoir blesser un ennemi en enterrant des fragments aigus de quartz, de verre, etc... dans la marque qu'a fait son corps étendu ; la vertu magique de ces objets pointus pénètre son corps, et lui cause des douleurs aiguës, que l'Européen ignorant appelle du nom de rhumatismes. Il est aisé, à présent, de saisir pourquoi une maxime pythagoricienne enjoint d'effacer, au saut du lit, les traces laissées par le corps sur les draps. Cette règle était tout simplement une ancienne précaution pour se garer de la magie, et faisait partie de tout un code de maximes superstitieuses dont l'antiquité gratifie Pythagore, mais qui, sans doute, étaient familières aux ancêtres barbares des Grecs, bien avant l'époque de ce philosophe.

§ 4. *La Carrière du Magicien.* — Nous avons achevé l'examen de la théorie générale de la magie sympathique ; les exemples de cérémonies magiques précitées ont presque tous illustré ce que nous appelons la magie « privée », parce que ses pratiques ont pour but le bien ou le mal des individus. Mais, dans la société sauvage, on rencontre très fréquemment une autre sorte de magie qu'on pourrait appeler encore « publique », laquelle est pratiquée pour le bien de toute la communauté. Dans l'accomplissement de ses rites, il est évident que le magicien cesse d'être un praticien pour devenir un fonctionnaire public. Le développement de cette catégorie de fonctionnaires est de la plus haute importance dans l'évolution, tant politique que religieuse, de la société : lorsque la prospérité de la tribu entière est censée dépendre de l'accomplissement de ces rites magiques, le magicien devient un personnage de haute influence, et de grand renom, et peut aisément acquérir le rang et l'autorité de chef et de roi. La profession attire donc certains des hommes les plus intelligents et les plus ambitieux de la tribu, en leur ouvrant des perspectives d'honneurs, de richesse, et de puissance qu'aucune autre carrière ne saurait offrir. Les esprits avisés ont tôt fait de comprendre combien il est facile de duper leurs frères plus simples, et de jouer, dans un intérêt personnel, de leur superstition. Non que le sorcier soit toujours un coquin ou un imposteur ; souvent il est sincèrement convaincu qu'il détient réellement ces pouvoirs merveilleux dont le revêt la crédulité de ses compagnons ; mais, plus sa sagacité est grande, et plus il est probable qu'il sait percer les illusions qui abusent des esprits plus obtus. Donc, les membres les plus intelligents de la profession doivent tendre à être plus ou moins des charlatans conscients ; et ce sont précisément ces hommes-là qui, par leurs capacités supérieures, parviendront aux positions les plus élevées, aux plus hautes dignités, et à l'autorité la plus incontestée. Nombreuses sont les embûches semées sur les pas du sorcier de profession, et, en règle générale, seul un homme de très grand sang-froid et d'esprit très fin pourra suivre en toute sécurité le chemin où elles sont tendues. On ne doit d'abord pas perdre de vue que toute prétention, toute déclaration formulée par le mage, en tant que mage, ne repose sur aucun fondement, et qu'il n'en peut soutenir aucune sans tromperie consciente ou inconsciente. Il résulte de là que le thaumaturge qui croit sincèrement aux pouvoirs extravagants qu'il s'attribue, est beaucoup plus en danger d'avoir sa carrière brisée brutalement, que l'imposteur délibéré. L'honnête sorcier s'attend toujours aux effets attribués à ses charmes et ses enchante-

ments ; qu'ils échouent, non seulement de fait, comme il arrive toujours, mais de manière visible, indéniable et désastreuse, comme il arrive souvent, le voilà pris sans vert ; il n'a pas, comme son fripon de collègue, une défaite toute prête qui explique l'insuccès, et avant qu'il en puisse inventer une, il peut être assommé par les clients désappointés et furieux.

En conséquence générale, le pouvoir tend, à ce stade de la société, à tomber entre les mains des hommes de l'intelligence la plus vive, et du caractère le moins scrupuleux. Si nous pouvions faire la balance du mal fait par leur astuce et des bienfaits dus à leur sagacité supérieure, nous trouverions, peut-être, que le bien l'emporte largement sur le mal, car les sots honnêtes, une fois au sommet de l'échelle sociale, ont probablement fait plus de mal en ce monde que les fripons intelligents ; en effet, dès que notre adroit coquin est au faîte de ses ambitions, et n'a plus aucune fin égoïste à poursuivre, il peut tourner, cela se voit fréquemment, son expérience, ses ressources, au service du bien public. Souvent, ceux-là mêmes qui se montrèrent les moins scrupuleux dans l'escalade du pouvoir, sont devenus les plus bienfaisants dans l'emploi qu'ils en firent, qu'ils eussent ambitionné la puissance de l'or, ou celle de l'autorité politique, ou tout autre. En politique, l'astucieux, l'intrigant, l'impitoyable vainqueur peut devenir sur le tard un chef sage et magnanime, que ses contemporains bénissent pendant sa vie et pleurent à sa mort, que la postérité admire et applaudit. Tels furent Jules César et Auguste, pour prendre deux des plus remarquables exemples. Mais un imbécile reste un imbécile, et, plus est grand son pouvoir, plus sera désastreuse la façon dont il s'en servira. Le pire malheur de l'histoire d'Angleterre, la rupture avec l'Amérique, aurait pu être évité si George III n'avait pas été un honnête lourdaud.

Donc, l'influence des magiciens publics, dès qu'elle s'exerça sur la constitution de la société sauvage, tendit à remettre la direction des affaires à un homme unique, au plus habile de la tribu ; elle fit passer le gouvernement du grand nombre aux mains d'un seul ; elle substitua une monarchie à la démocratie, ou plutôt à la gérontocratie ; car, en général, la communauté primitive est dirigée, non pas par tout le corps des hommes d'âge adulte, mais par un conseil des Anciens. Quelles que soient les causes qui amènent cette substitution, et quel qu'ait pu être le caractère des premiers chefs, ce changement fut, tout bien considéré, un véritable bienfait. Car l'apparition de la monarchie semble avoir été une condition nécessaire à l'humanité pour la tirer de la sauvagerie. Nul être humain n'est serré aussi étroitement dans l'étau de la coutume et de la tradition que le sauvage à l'état démocratique, et, par suite, à aucun stade de la société, le progrès n'est si lent et si difficile. La vieille idée que l'homme primitif est l'être le plus libre est le contre-pied de la vérité. Il est l'esclave, non pas sans doute d'un maître visible, mais du passé, des esprits de ses ancêtres défunts, visiteurs marchant sur ses pas depuis sa naissance jusqu'à sa mort, et le menant comme avec une verge de fer. Ce que firent ses ancêtres est le modèle de la justice, de la loi naturelle non écrite, à laquelle il offre une soumission aveugle, et qu'il ne discute pas. Le moins possible est-il laissé libre carrière au talent supérieur pour améliorer de vieilles coutumes. L'homme le plus capable est entraîné à descendre par ses compagnons, d'esprits plus débiles et plus lourds, qui, naturellement, donnent la mesure de tout, ne pouvant s'élever à lui, mais pouvant le rabaisser à eux. Une pareille société présente un morne et uniforme niveau, pour autant qu'il est humainement possible de réduire les inégalités naturelles, et les incommensurables différences innées d'intelligence et de caractère à une fausse et superficielle apparence d'égalité, que les démagogues et les rêveurs ont prônée naguère comme l'état idéal, l'âge d'or de l'humanité ; mais

tout ce qui aide la société à s'élever au-dessus de cet état médiocre et assoupi en ouvrant le champ au talent, en proportionnant l'autorité aux facultés naturelles de chacun, mérite d'être salué d'enthousiasme par ceux qui ont à cœur le véritable bien de leurs frères. Une fois que ces influences libératrices ont commencé à agir — et elles ne sauraient être étouffées pour toujours — le progrès de la civilisation devient comparativement rapide. L'élévation d'un seul homme au pouvoir suprême lui permet d'effectuer, pendant sa vie, des changements qu'autrefois plusieurs générations ne suffisaient pas à mener à bonne fin ; et si, comme il arrive souvent, ce dirigeant est un homme supérieur aux autres par l'intelligence et l'énergie, il saisira l'occasion sans hésiter. Les fantaisies et les caprices mêmes d'un tyran peuvent servir à rompre la chaîne dont le sauvage a si longtemps traîné le boulet. Dès que la tribu cesse d'être régie par les conseils timides, et souvent divergents, des anciens, pour obéir à la direction d'un seul esprit vigoureux et résolu, elle devient redoutable pour les tribus voisines, et elle entre dans une voie d'agrandissement qui, aux premiers stades de l'histoire, est parfois hautement favorable au progrès social, industriel et intellectuel ; car, en étendant sa domination, soit par les armes, soit par la soumission volontaire de tribus plus faibles, la communauté acquiert bientôt des richesses et des esclaves ; par là, certaines classes, libérées du soin perpétuel de travailler pour leur seule subsistance peuvent se consacrer à la poursuite désintéressée de la science, qui est l'instrument le plus noble et le plus puissant pour l'amélioration du sort commun.

Le progrès intellectuel qui se révèle dans le développement des arts et des sciences, et dans l'expansion d'idées plus libérales, ne peut être indépendant du progrès industriel et économique, et celui-ci, à son tour, reçoit une impulsion extraordinaire des conquêtes et de l'extension de l'empire. Ce n'est pas par l'effet d'un hasard que, toujours, les plus belles périodes d'éclat de l'activité intellectuelle ont suivi de près les grandes victoires, et que les grandes races conquérantes du monde sont généralement celles qui ont le plus fait pour avancer et répandre la civilisation, guérissant ainsi dans la paix les blessures infligées dans la guerre. L'histoire des Grecs, des Romains, des Arabes en témoigne dans le passé.

En remontant le cours de l'histoire, on trouvera aussi que ce n'est point par pur accident que les premiers grands pas vers la civilisation ont été faits sous des gouvernements despotiques et théocratiques comme ceux de la Chine, de l'Égypte, de la Babylonie, du Mexique, du Pérou, tous pays où le chef suprême exigeait, et obtenait, l'obéissance servile de ses sujets par son double caractère de roi et de dieu. A peine serait-ce une exagération de dire qu'à cette époque reculée le despotisme est le plus grand ami de l'humanité, et, si paradoxal que cela semble, de la liberté. Car, après tout, il y a plus de liberté, au meilleur sens du mot, liberté de penser nos pensées et de façonner nos destins, sous le despotisme le plus absolu et la tyrannie la plus oppressive, que sous l'apparente liberté de la vie sauvage, où le sort de l'individu, du berceau à la tombe, est coulé dans le moule rigide des coutumes héréditaires.

Par conséquent, dès que la profession publique de magicien a été, pour les hommes les plus intelligents, une des routes d'accès vers le pouvoir suprême, elle a contribué à émanciper l'humanité de la servitude de la tradition ; elle a aidé à lui assurer une vie plus large, plus libre, en élargissant son coup d'œil vigilant sur le monde. Ce n'est pas là un mince service, et quand, en outre, on se rappelle que la magie a, dans une autre direction, frayé le chemin à la vraie science, on est forcé de reconnaître que, si la science noire a fait beaucoup de mal, elle a aussi été la source de beaucoup de bien, que si elle est fille de l'erreur, elle a été, cependant, mère de la liberté et de la vérité.

CHAPITRE IV

LA MAGIE ET LA RELIGION

Les exemples que nous avons rapprochés dans le chapitre précédent suffiront sans doute à élucider les principes généraux de la magie sympathique dans ses deux divisions, appelées par nous, respectivement, homéopathique et contagieuse.

Dans certains des cas cités, nous voyons qu'on admet l'intervention des esprits, et qu'on s'efforce de se les rendre favorables par la prière et le sacrifice. En somme, ce sont des cas exceptionnels qui révèlent une magie empreinte d'alliage religieux ; quand la magie se présente en sa forme pure et inaltérée, elle suppose que, dans la nature, les phénomènes se suivront infailliblement et invariablement, sans nécessiter l'intervention d'un agent personnel ou spirituel.

Sa conception fondamentale est ainsi identique à celle de la science moderne ; le système intégral repose sur une foi, aussi implicite que réelle et solide, dans une nature coordonnée et uniforme. Le magicien est absolument convaincu que les mêmes causes produiront, sans se démentir jamais, les mêmes effets ; il pense que l'accomplissement de la cérémonie convenable, accompagnée du charme approprié, sera inévitablement suivi du résultat désiré, à moins, bien entendu, que les envoûtements d'un collègue plus puissant ne viennent contrarier et déjouer ses propres incantations. Le magicien n'invoque point de puissances supérieures, il n'implore point la faveur d'un être ondoyant et divers, il ne s'avilit point devant une redoutable divinité. Notons, pourtant, que ce grand pouvoir dont il se targue n'est ni arbitraire, ni illimité ; il ne peut l'exercer qu'à condition de se conformer strictement aux règles de son art, ou à ce qu'on peut appeler les lois de la nature, telles qu'il les conçoit. Négliger ces règles ou les enfreindre dans la moindre minutie, c'est exposer le praticien maladroit à un échec, voire au plus grand des périls. S'il revendique une souveraineté sur la nature, c'est une souveraineté constitutionnelle, rigoureusement circonscrite dans sa portée et mise en pratique réglementaire d'après l'ancien usage. Étroite est donc l'analogie entre la conception magique et la conception scientifique du monde. Dans toutes deux, la succession des événements est censée être parfaitement régulière et sûre, étant déterminée par des lois immuables, dont le jeu est susceptible d'être prévu et calculé avec précision. On élimine du cours de la nature tout ce qui est caprice, hasard, accident. Les deux conceptions font, apparemment, entrevoir une perspective incommensurable de possibilités à celui qui, sachant le pourquoi des choses, arrive à faire fonctionner les ressorts intimes de cette immense machine compliquée, appelée le monde.

De là, le vif attrait que la magie et la science ont exercé, toutes deux également, sur l'esprit humain ; de là, le stimulant suprême qu'elles ont fourni toutes deux à la poursuite du savoir. A travers le désert des déceptions, dans le présent, elles séduisent, par des promesses infinies, dans l'avenir, le chercheur lassé, l'explorateur aux pieds meurtris ; elles le conduisent au sommet d'un pic très élevé et lui offrent, par delà les sombres nuées et les brumes flottantes au-dessous des monts, une vision de la cité céleste ; elle est lointaine, il est vrai, mais elle brille d'une gloire surnaturelle, baignée dans le rayonnement des rêves.

Le défaut fatal de la magie n'est pas qu'elle suppose ainsi une succession d'événements déterminés par des lois, mais qu'elle se méprend totalement sur le caractère des lois particulières qui gouvernent cette succession. Si nous analysons les différents cas de magie sympathique cités dans les pages précédentes et pouvant servir d'exemples de l'ensemble, nous trouverons, comme nous l'avons déjà indiqué, qu'ils sont des applications erronées de telle ou telle des grandes lois fondamentales de la pensée ; à savoir, l'association des idées par ressemblance, et l'association des idées par contiguïté, soit dans l'espace, soit dans le temps.

Une association erronée d'idées semblables produit la magie homéopathique ou imitative ; une association erronée d'idées contiguës produit la magie contagieuse. Les principes de l'association sont excellents en eux-mêmes, et, en vérité, absolument essentiels au fonctionnement de l'esprit humain. Leur application légitime produit la science ; leur application illégitime produit la magie, sœur bâtarde de la science. C'est donc un truisme, presque une tautologie, que de dire : toute magie est nécessairement fausse et stérile ; si elle devait jamais devenir vraie et féconde, ce ne serait plus la magie, mais la science. Dès l'époque la plus reculée, l'homme s'est mis à rechercher les règles générales qui lui permettraient de tourner à son avantage l'ordre des phénomènes naturels, et, dans cette longue investigation, il a amassé un grand trésor de maximes, dont les unes sont de l'or pur, et les autres sont de mauvais aloi. Celles-là constituent cet ensemble de sciences appliquées que nous appelons les arts : celles-ci, la magie.

En admettant que la magie soit proche parente de la science, il nous reste encore à nous demander quel est son degré de rapport avec la religion. Mais, l'opinion que nous nous en formons se nuancera suivant l'idée que nous nous sommes formé du caractère de la religion elle-même ; aussi convient-il à un écrivain de définir sa propre conception de la religion, avant de rechercher sa relation avec la magie. Il n'y a probablement aucun sujet au monde sur lequel les opinions diffèrent autant que sur la nature de la religion, et, en donner une définition qui satisferait tout le monde est évidemment impossible. Tout ce qu'un écrivain peut faire, c'est, tout d'abord, de dire clairement ce qu'il entend par religion, et ensuite d'employer le mot d'une façon conforme à son sens, dans tout le cours de son ouvrage. Par religion, nous entendons donc la propitiation ou la conciliation de puissances supérieures à l'homme qui, croit-on, dirigent et régissent le cours de la nature et de la vie humaine. La religion ainsi définie comprend deux éléments, l'un théorique et l'autre pratique ; à savoir, une croyance à des puissances supérieures à l'homme, et un effort pour se les rendre propices ou leur complaire. Il est manifeste que la croyance vient en premier lieu, puisque nous devons croire à l'existence d'un être divin, avant de tâcher à lui complaire. Mais, si la croyance ne conduit pas à la pratique qui y correspond, ce n'est plus une religion, mais simplement une théologie : selon l'expression de saint Jacques, « la foi, sans les œuvres, est morte, car elle est seule ». En d'autres termes, nul homme n'est religieux s'il ne gouverne, en quelque mesure, sa conduite par la crainte ou l'amour de Dieu. D'autre part, la pratique toute seule, privée de

toute croyance religieuse, n'est pas non plus la religion. Deux hommes peuvent agir exactement de la même façon, et pourtant l'un d'eux peut être religieux et l'autre non. Si l'un agit par crainte ou par amour de Dieu, il est religieux ; si l'autre agit par crainte ou amour de l'homme, il est moral ou immoral, selon que sa conduite se trouve en accord ou en contradiction avec le bien général. La croyance et la pratique, ou, en langage théologique, la foi et les œuvres, sont donc toutes les deux, et à parties égales, indispensables à la religion. Il n'est pas nécessaire pourtant que la pratique religieuse prenne toujours la forme d'un rituel ; c'est-à-dire qu'il n'est pas de toute nécessité qu'elle consiste dans l'offrande d'un sacrifice, la récitation de prières et autres cérémonies extérieures. Son but est de complaire à la divinité, et si celle-ci préfère la charité, la pitié et la pureté aux oblations sanglantes, aux chants liturgiques, aux vapeurs de l'encens, ses adorateurs lui complairont, non en se prosternant devant son autel, en entonnant ses louanges, ni en entassant des dons précieux dans ses temples, mais en étant purs, et pitoyables, et charitables envers leurs semblables ; ce faisant, ils imiteront, dans la mesure permise à la fragilité humaine, les perfections de la nature divine. C'est cet aspect moral de la religion que les prophètes hébreux, s'inspirant d'un idéal de bonté et de sainteté divines, prêchaient inlassablement. Ainsi Michée s'écrie : « Il t'a montré, ô homme, ce qui est bien : et qu'est-ce donc que le Seigneur te demande, sinon d'agir selon la justice et d'aimer la pitié, et et de marcher humblement avec ton Dieu ? » Et dans la suite des temps, quand le christianisme a conquis le monde, sa puissance d'action a été due en grande partie à la même haute conception de la nature morale de Dieu, et du devoir de s'y conformer qui incombe aux hommes. « La religion pure et sans souillure » dit saint Jacques, « devant Dieu et le Père est ceci, visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction, et se préserver des taches du monde. »

Si, en premier lieu, la religion comprend une croyance aux puissances suprêmes qui régissent le monde, et, en second lieu, un effort pour gagner leur faveur, elle suppose nettement que le cours de la nature n'est pas toujours rigide, ni toujours invariable ; elle croit que nous pouvons amener les êtres puissants qui le gouvernent à faire dévier, en notre faveur, le courant des événements, à le faire dévoyer du lit où autrement il coulerait. Or cette variabilité et cette flexibilité des lois de la nature, ici impliquées, sont directement opposées aux principes de la magie, et également à ceux de la science ; toutes deux supposent que le cours de la nature reste fixe et invariable, et qu'il demeure réfractaire tant à la persuasion et aux prières qu'aux menaces, aux intimidations. La distinction entre ces deux conceptions contraires de l'Univers dépend de leur réponse à la question capitale : les forces qui gouvernent le monde sont-elles conscientes et personnelles, ou inconscientes et impersonnelles ? La religion, qui induit l'homme à se rendre favorables les puissances supérieures, répond affirmativement à la première partie de la question, tout effort de cet ordre impliquant que l'être à se concilier est un agent conscient et personnel, que sa conduite est dans quelque mesure incertaine, et qu'on peut arriver à le faire fléchir dans le sens souhaité par un appel judicieux à ses intérêts, à ses appétits et à ses émotions. On n'essaie jamais de se concilier des êtres censés inanimés, ni des personnes dont la conduite est connue pour être déterminée, dans certains cas, avec absolue certitude. Ainsi, la religion, en tant qu'elle suppose le monde gouverné par des êtres conscients, dont, grâce à la persuasion, on peut modifier les desseins, s'oppose radicalement à la magie aussi bien qu'à la science, toutes deux supposant que le cours de la nature est déterminé, non par les passions ou les caprices d'êtres conscients, mais par le jeu de lois immuables agissant d'une façon mécanique. Dans la magie, en effet, la supposition n'est qu'implicite, mais dans la

science elle est formelle. A vrai dire, la magie s'adresse souvent à des esprits, qui sont des agents personnels, pareils à ceux qu'admet la religion ; mais alors elle les traite exactement comme elle traite les agents inanimés ; c'est-à-dire, elle essaie de les contraindre et de les forcer, et non pas, comme le ferait la religion, de se les concilier. Elle suppose ainsi que tous les êtres personnels, humains ou divins, sont, en dernier ressort, sujets à ces forces impersonnelles qui dirigent toutes choses, mais qui peuvent pourtant être exploitées, par quiconque sait s'en servir, au moyen de cérémonies et de charmes appropriés. Dans l'ancienne Égypte, par exemple, les magiciens prétendaient posséder le pouvoir de forcer les dieux suprêmes à accomplir leurs ordres ; ils osaient même les menacer de mort, en cas de désobéissance. Quelquefois, sans aller aussi loin, le magicien déclarait qu'il disperserait les ossements d'Osiris, ou révèlerait sa légende sacrée, si le dieu se montrait récalcitrant. De même, dans l'Inde, de nos jours, la grande trinité indoue de Brahma, Vichnou et Siva, est soumise aux sorciers, qui possèdent, par leurs enchantements, un tel pouvoir sur les divinités les plus puissantes, que celles-ci sont mises en demeure d'exécuter, tant ici-bas sur terre, que là-haut au ciel, les ordres prononcés par les magiciens, leurs maîtres. Il y a un dicton courant dans toute l'Inde : « L'univers entier est soumis aux dieux ; les dieux sont soumis aux enchantements ; les enchantements aux Brahmanes ; les Brahmanes sont donc nos dieux. »

Ce conflit radical de principe entre la magie et la religion suffit à expliquer l'implacable hostilité avec laquelle le prêtre a toujours, dans l'histoire, regardé le magicien. L'orgueilleuse suffisance du magicien, ses manières arrogantes envers les puissances supérieures, sa prétention éhontée d'exercer un empire pareil au leur, ne pouvaient que révolter le prêtre révérencieux, humblement prosterné devant la majesté divine, qui devait considérer ces prétentions comme une usurpation impie et blasphématoire de prérogatives appartenant à Dieu seul. Et quelquefois, comme nous pouvons le soupçonner, des motifs plus bas contribuaient à aiguiser l'hostilité du prêtre. Il se targuait d'être le seul et véritable intermédiaire entre Dieu et l'homme, et sans nul doute, ses intérêts, tout autant que ses sentiments, étaient souvent lésés et froissés par un rival qui indiquait une voie plus sûre et moins malaisée d'arriver à la fortune, que le sentier raboteux et glissant de la faveur divine.

Cependant cet antagonisme, qui est pour nous si familier, paraît n'avoir fait son apparition qu'à une date relativement récente dans l'histoire des religions. Dans une période antérieure, les fonctions du prêtre et celles du sorcier étaient souvent combinées, ou pour parler plus correctement, n'étaient pas différenciées les unes des autres. Pour servir ses desseins, l'homme cultivait les bonnes grâces des dieux et des esprits par la prière et le sacrifice, tandis qu'il avait recours, en même temps, à des cérémonies et à des formules, dont il espérait le résultat souhaité sans l'aide d'un dieu ou d'un démon. En un mot, il accomplissait simultanément des rites religieux et des rites magiques ; il prononçait, de concert, des prières et des incantations, se rendant peu compte, ou se souciant peu, de l'inconséquence théorique de sa conduite, du moment que, d'une façon ou d'une autre, il réussissait à obtenir ce qu'il voulait. Nous avons déjà rencontré des exemples de cette fusion, ou de cette confusion, dans les pratiques des Mélanésiens et d'autres peuples.

La même confusion entre la magie et la religion a survécu chez des peuples qui se sont élevés à un plus haut degré de culture. Elle régnait dans l'Inde et dans l'Égypte anciennes ; elle n'est pas du tout abolie chez les paysans européens d'aujourd'hui. En ce qui concerne l'Inde ancienne, un savant, dont la compétence est éminente, nous dit que « le rituel du sacrifice, à la première

période sur laquelle nous ayons des informations détaillées, est plein de pratiques qui respirent l'esprit de la magie la plus primitive ». Parlant de l'importance de la magie dans l'Orient, et surtout en Égypte, M. Maspero remarque que « nous ne devons pas attacher au mot de magie l'idée dégradante qu'elle éveille presque inévitablement dans l'esprit d'un moderne. La magie ancienne a constitué les véritables fondements de la religion. Les fidèles qui désiraient obtenir quelque faveur d'un dieu n'avaient d'autre chance de réussir, que d'appréhender la divinité, et cette saisie ne pouvait être effectuée que grâce à un certain nombre de rites, sacrifices, prières et chants, que le dieu lui-même avait révélés et qui l'obligeaient à faire ce qu'on demandait de lui. »

Dans les classes ignorantes de l'Europe moderne, la même confusion d'idées, le même mélange de religion et de magie apparaissent sous des formes diverses. C'est ainsi, nous dit-on, qu'en France, « il y a peu de temps encore, la majorité des paysans croyait que le prêtre possédait un pouvoir secret et irrésistible sur les éléments. En récitant certaines prières, que lui seul connaissait, que lui seul pouvait prononcer, mais pour lesquelles toutefois il devait ensuite demander l'absolution, il lui était possible, à l'occasion d'un danger pressant, d'arrêter, ou de renverser momentanément, l'action des lois éternelles du monde physique. Les vents, les orages, la grêle et la pluie étaient souvent à ses ordres, et obéissaient à sa volonté. Le feu aussi était soumis à son pouvoir ; un mot de lui pouvait éteindre les flammes d'un incendie ». Les paysans français, par exemple, étaient persuadés, et peut-être le sont-ils encore, que les prêtres pouvaient célébrer, avec certains rites spéciaux, une messe de Saint-Esprit, dont l'efficacité était si miraculeuse qu'elle ne rencontrait jamais aucune opposition de la volonté divine; Dieu était forcé d'accorder tout ce qu'on lui demandait de cette façon, quelque téméraire et importune que fût la demande. Aucune idée d'impiété ou d'irrévérence ne s'attachait au rite, dans l'esprit de ceux qui, dans certaines grandes extrémités de la vie, cherchaient, par ce moyen singulier, à prendre d'assaut le royaume des cieux. Les prêtres séculiers refusaient, en général, de dire la messe de Saint-Esprit ; mais les moines, surtout les Capucins, avaient la réputation de se rendre, avec moins de scrupules, aux prières des malheureux. Dans la contrainte que le prêtre exerçait ainsi sur la divinité, selon l'idée des paysans catholiques, nous avons, il nous semble, un cas exactement analogue au pouvoir que les anciens Égyptiens attribuaient à leurs magiciens. De même, pour prendre un autre exemple, dans de nombreux villages de Provence, le prêtre est encore censé posséder la faculté d'écarter les orages. Ce ne sont point tous les prêtres qui jouissent de cette réputation ; et dans certains villages, lorsqu'un changement de curé a lieu, les paroissiens sont impatients d'apprendre si le nouveau titulaire a le pouvoir (*pouder*) comme ils l'appellent. Au premier signe d'orage, ils le mettent à l'épreuve, en l'invitant à exorciser les nuages menaçants; si le résultat répond à l'attente, le nouveau pasteur est assuré de la sympathie et du respect de son troupeau. Dans certaines paroisses, où la réputation du vicaire était, à cet égard, supérieure à celle de son curé, les relations entre les deux étaient si tendues que l'évêque se voyait obligé d'envoyer le curé dans un autre bénéfice. Des paysans gascons croient aussi que, pour se venger de leurs ennemis, des hommes méchants font quelquefois dire au prêtre une messe appelée messe de Saint-Sécaire. Très peu de prêtres la connaissent, et les trois quarts de ceux qui la connaissent ne voudraient la dire pour rien au monde. Seuls de méchants prêtres osent accomplir la triste cérémonie, et on peut être certain qu'ils auront à en rendre compte le jour du jugement. Aucun vicaire ou évêque, pas même l'archevêque d'Auch, ne peut les absoudre ; ce droit n'appartient qu'au pape. La messe de

Saint-Sécaire ne peut être dite que dans une église déserte ou en ruines, où les hiboux errent et huent, où les chauves-souris volent au crépuscule, où les bohémiens logent de nuit, et où les crapauds se blottissent sous l'autel désaffecté. C'est là que le mauvais prêtre se rend, de nuit, avec sa maîtresse. Au premier coup de onze heures, il commence à marmotter la messe à rebours, et il finit juste au moment où les cloches sonnent le glas de minuit. L'amante joue le rôle de répondant. L'hostie bénite est noire et à trois points ; le mauvais prêtre ne consacre pas de vin, mais à sa place il boit de l'eau d'un puits dans lequel on a jeté le corps d'un enfant non baptisé. Il fait le signe de la croix, mais sur le sol, et du pied gauche ; et bien d'autres choses qu'aucun bon chrétien ne pourrait voir sans en devenir, à l'instant, sourd, muet et aveugle pour le reste de sa vie. Mais l'homme contre lequel on a dit la messe dépérit peu à peu, sans que personne puisse expliquer son mal ; même les docteurs n'y peuvent rien. Ils ne se doutent pas qu'il meurt lentement de la messe de Saint-Sécaire.

Cependant, et bien que l'on trouve ainsi une fusion et un amalgame de la magie et de la religion en beaucoup d'époques et beaucoup de pays, il y a des raisons de croire que cette fusion n'est pas primitive, et qu'il y a eu un temps où l'homme se fiait à la magie seule pour la satisfaction de besoins qui dépassaient ses désirs animaux immédiats. En premier lieu, la considération des notions fondamentales de la magie et de la religion peut nous porter à supposer que la magie est plus ancienne que la religion dans l'histoire de l'humanité. Nous avons vu que, d'une part, la magie n'est rien qu'une application erronée des procédés les plus simples et les plus élémentaires de l'esprit, c'est-à-dire de l'association des idées par ressemblance ou contiguïté ; et que, d'autre part, la religion suppose l'action d'agents conscients ou personnels, supérieurs à l'homme, et cachés derrière l'écran visible de la nature. Il est évident que concevoir l'existence d'agents personnels est un procédé plus complexe que celui de simplement discerner la ressemblance ou la contiguïté des idées ; une théorie qui suppose que le cours de la nature est déterminé par des agents conscients est plus abstruse et plus abstraite, et demande, pour être comprise, un degré d'intelligence et de réflexion beaucoup plus élevé, que la doctrine d'après laquelle les choses se succèdent les unes aux autres par la simple raison de leur contiguïté ou de leur ressemblance. Les animaux eux-mêmes associent les idées des choses qui se ressemblent, ou qui se sont trouvées ensemble dans leur expérience. Mais quel est celui qui attribue aux animaux la croyance que les phénomènes de la nature sont accomplis par une multitude d'animaux invisibles, ou par un seul animal énorme et d'une force prodigieuse ? Nous ne ferons probablement aucun tort aux brutes en supposant que l'honneur d'imaginer une théorie de ce genre revient, de droit, à la raison humaine. Ainsi, la magie peut être immédiatement déduite des procédés élémentaires de raisonnement, et être, en fait, une erreur dans laquelle l'esprit tombe presque spontanément, tandis que la religion repose sur des conceptions qu'il serait difficile de supposer que l'intelligence animale ait pu atteindre. Il devient vraisemblable donc que la magie est apparue avant la religion, dans l'évolution de notre race, et que l'homme a essayé de plier la nature à ses désirs par la simple force de ses charmes et de ses enchantements, avant de tâcher de cajoler et d'adoucir une divinité réservée, capricieuse et irascible par la suave insinuation de la prière et du sacrifice.

La conclusion que nous avons ainsi déduite de la considération des idées fondamentales de la magie et de la religion est confirmée inductivement par l'observation que, chez les aborigènes d'Australie, les peuples les plus sauvages sur qui nous ayons des informations exactes, la magie est universellement pratiquée, tandis que la religion, dans le sens de propitiation ou de conciliation

des puissances supérieures paraît être à peu près inconnue. On peut dire, en gros, que tous les hommes, en Australie, sont magiciens, mais que personne n'est prêtre ; chacun s'imagine qu'il peut avoir de l'influence sur ses semblables grâce à la magie sympathique, mais personne ne songe à se rendre les dieux favorables par la prière et le sacrifice.

Mais si, dans le stade d'évolution de la société humaine le plus reculé qui nous soit connu, nous trouvons ainsi la magie présente et la religion absente, ne pouvons-nous raisonnablement conjecturer que les races civilisées du monde ont aussi, à une certaine période de leur histoire, passé par une phase intellectuelle analogue ; qu'elles ont essayé de forcer les grandes puissances de la nature à exécuter leurs volontés, avant de penser à rechercher leur faveur par des offrandes et des prières — en un mot que, comme au point de vue matériel de la culture humaine il y a eu partout un Age de Pierre, du point de vue intellectuel, il y a eu aussi partout un Age de la Magie ? Il y a bien des raisons pour répondre affirmativement à cette question. Lorsque nous examinons les races de l'humanité, depuis le Groenland jusqu'à la Terre de Feu, ou de l'Écosse à Singapour, nous observons qu'elles se distinguent l'une de l'autre par une grande variété de religions ; ces distinctions ne s'arrêtent pas seulement avec les larges distinctions de race, mais s'insèrent dans les plus petites provinces et départements ; les villes, les villages et les familles en sont alvéolés, si bien que la surface de la société, dans le monde entier, est comme tendue et parsemée, sapée et minée, de déchirures, de fissures et de crevasses béantes creusées par l'influence désintégrante des dissensions religieuses. Cependant, en pénétrant sous ces différences, qui affectent principalement la partie intelligente et pensante de la société, nous trouverons qu'elles recouvrent toute une épaisse couche de commun concept chez les faibles, les sots, les ignorants et les superstitieux, qui constituent, malheureusement, la grande majorité du genre humain. L'une des belles entreprises du XIXe siècle a été de perforer en de nombreux endroits cette basse stratification, et de découvrir que partout elle est essentiellement pareille. Elle s'étend sous nos pieds, et à peu de profondeur, même ici, en Europe, à l'heure où nous sommes, et elle s'étale dans le désert d'Australie, ainsi qu'en tous lieux où l'avènement d'une civilisation plus élevée ne l'a pas écrasée. Cette foi universelle, cette croyance vraiment « catholique », c'est la croyance au pouvoir de la magie. Tandis que les systèmes religieux diffèrent, non seulement en divers pays, mais encore dans un même pays à différentes époques, le système de la magie sympathique est d'ubiquité universelle, et conserve en tout temps sa conformité de substance, dans ses principes comme dans sa pratique. Aujourd'hui, chez les classes ignorantes et superstitieuses de l'Europe, il demeure à peu près ce qu'il était, il y a des millénaires, dans l'Égypte et dans l'Inde, et tel qu'il est encore chez les sauvages qui survivent dans les coins les plus reculés du monde. Si le critérium de la vérité consiste à dépouiller le scrutin, ou à faire le recensement des populations, le système de la magie peut, avec beaucoup plus de raison que l'église catholique, faire appel à la fière devise : « *Quod semper, quod ubique, quod omnibus* », comme la preuve sûre et certaine de sa propre infaillibilité.

Nous n'avons point à examiner ici quelle influence exerce sur l'avenir de l'humanité l'existence permanente d'une si profonde couche de barbarie gisant sous la surface de la société, et que n'affectent pas les changements superficiels de religion et de culture. L'observateur impartial, conduit par ses études à sonder ses profondeurs, ne peut guère la regarder comme autre chose qu'une menace permanente à la civilisation. C'est comme si nous marchions sur une très mince croûte terrestre, prête à se désagréger inopinément sous des forces

souterraines assoupies. De temps en temps, un sourd murmure, ou un jet soudain de flamme s'élançant dans l'air nous rappelle ce qui se passe sous nos pieds. De temps en temps, le monde policé s'ébahit de lire dans un journal qu'on a trouvé en Écosse une figurine toute piquée d'épingles dans l'intention expresse de tuer un propriétaire odieux ou un pasteur repréhensible ; on est stupéfié d'apprendre, par un quotidien, qu'une femme a été rôtie à petit feu, en Irlande, comme sorcière ; ou qu'on ait assassiné, et coupé en morceaux une jeune fille, en Russie, pour fabriquer ces chandelles de suif humain, à la lumière desquelles les cambrioleurs espèrent se rendre invisibles pour accomplir leurs néfastes occupations nocturnes. Mais savoir si les influences qui tendent à un nouveau progrès, ou celles qui menacent de détruire ce qui a déjà été fait, prévaudront en fin de compte ; savoir si c'est l'énergie impulsive de la minorité, ou le poids inerte de la majorité de l'humanité, qui l'emportera pour nous élever aux plus hauts sommets, ou nous plonger dans les plus basses profondeurs ; ce sont là des questions qui conviennent mieux au sage, au moraliste, et à l'homme d'état dont l'œil d'aigle scrute l'avenir, qu'à l'humble savant qui étudie le présent et le passé. Nous ne nous occupons ici que de rechercher jusqu'à quel point l'uniformité, l'universalité, et la permanence d'une croyance à la magie, comparées à l'infinie variété et au caractère changeant des croyances religieuses, permettent de supposer que la magie représente une phase antérieure et plus grossière de l'histoire de l'esprit humain, à travers laquelle toutes les races de l'humanité sont passées, ou sont en train de passer, pour se diriger vers la religion et la science.

S'il est dit qu'un Age de Religion a été ainsi, et partout, précédé par un Age de Magie, il est naturel de se demander quels motifs ont conduit le genre humain à abandonner la magie comme principe de foi et à s'attacher, à sa place, à la religion. Quand nous réfléchissons à la multitude, à la variété et à la complexité des faits à expliquer, et, par contre, à l'insuffisance de notre information, nous sommes prêts à reconnaître qu'une explication complète et satisfaisante d'un problème si difficile n'est guère à espérer, et que le mieux que nous puissions faire, dans l'état actuel de nos connaissances, est de hasarder une hypothèse plus ou moins plausible. Nous pourrions donc suggérer qu'une tardive reconnaissance de la fausseté inhérente à la magie, et de sa stérilité, a conduit la partie la plus intelligente du genre humain à se faire une théorie plus exacte de la nature, et à établir une méthode plus féconde pour bénéficier de ses ressources. Les esprits les plus avertis doivent, avec le temps, en être venus à s'apercevoir que ces cérémonies et ces incantations magiques ne produisaient pas les résultats concrets qu'attendait la majorité de leurs semblables plus ingénus. Cette grande découverte de l'inefficacité de la magie doit avoir entraîné une révolution radicale, bien que probablement lente, dans l'esprit de ceux qui avaient eu la sagacité de la faire. La découverte revenait à faire reconnaître par les hommes, pour la première fois, qu'ils ne pouvaient manipuler à leur gré certaines forces naturelles, considérées jusque-là par eux comme entièrement sous leur dépendance. C'était une confession de la faiblesse et de l'ignorance humaines. L'homme s'aperçut qu'il avait pris pour des causes ce qui n'en était pas, et que vains étaient tous ses efforts pour rendre effectives ces causes imaginaires. Sa peine avait été stérile, son ingéniosité curieuse était restée improductive. Il avait tiré des ficelles auxquelles rien n'était attaché : il avait marché, à ce qu'il croyait, droit au but, alors qu'en réalité il n'avait fait que tourner dans un cercle étroit. Non que ces effets, qu'il avait travaillé si fort à créer, ne continuassent à se manifester. Ils étaient encore produits, mais non pas par lui. La pluie tombait toujours sur le sol altéré ; le soleil persistait dans sa course

diurne, de même que la lune éclairait les nuits étoilées ; les saisons se suivaient toujours en silence, à l'ombre des nuages ou à la clarté des rayons solaires ; les hommes naissaient toujours pour peiner et souffrir, et toujours, après un bref séjour ici-bas, ils allaient retrouver leurs pères dans la demeure de l'au-delà. Tout continuait comme auparavant, et cependant tout semblait différent à celui dont les yeux avaient été dessillés. Il ne pouvait plus chérir la douce illusion que c'était lui qui guidait la terre et le ciel dans leur cours, et que les astres cesseraient d'accomplir leurs grandes révolutions, si ses mains débiles lâchaient le gouvernail et la boussole. Il ne trouvait plus dans la mort de ses ennemis et celle de ses amis une preuve du pouvoir irrésistible de ses propres enchantements, ou d'enchantements hostiles ; il savait maintenant qu'amis et ennemis avaient succombé à une force plus puissante qu'aucune de celles qu'il pouvait manier, et avaient obéi à une destinée qu'il était impuissant à diriger.

Ainsi détaché de ses anciennes amarres, ballotté à la dérive sur la mer agitée du doute et de l'incertitude, son entière confiance en lui-même et en ses pouvoirs rudement ébranlée, notre philosophe primitif a dû être tristement perplexe et embarrassé ; puis il trouva enfin le repos, comme dans un havre tranquille, après un voyage troublé, dans un nouveau système de foi et de pratiques, qui paraissait offrir une solution aux doutes le tourmentant, une substitution, toute précaire qu'elle fût, à cette souveraineté sur la nature qu'à regret il se vit forcé d'abdiquer. Si le vaste univers continuait sa route sans son aide ou celle de ses semblables, c'était sûrement parce qu'il y avait d'autres êtres, pareils à lui, mais beaucoup plus puissants qui, cachés, dirigeaient le cours du monde, et produisaient toutes ces séries variées de phénomènes, qu'autrefois l'homme croyait dépendre de sa propre magie. Ce n'était pas lui, mais ces êtres supérieurs, qui faisaient souffler les vents orageux, luire l'éclair, et gronder le tonnerre ; c'étaient eux qui avaient posé les fondations de la terre ferme, et imposé à la mer agitée des limites qu'elle ne dépasserait pas ; qui faisaient briller toutes les éclatantes lumières du ciel ; qui donnaient aux oiseaux de l'air leur pâture, et fournissaient la proie aux fauves du désert ; c'étaient eux qui faisaient produire en abondance la terre fertile ; qui revêtaient de forêts les hautes montagnes, faisaient jaillir sous les rochers des vallées les sources bouillonnantes, et pousser l'herbe des verts pâturages aux bords des eaux paisibles. C'étaient eux qui avaient insufflé à l'homme l'esprit de vie ; c'étaient eux aussi qui détruisaient l'homme par la famine, la peste et la guerre. C'est à ces êtres puissants, dont il retrouvait l'action dans le spectacle somptueux et varié de la nature, que l'homme s'adressait maintenant, en confessant humblement sa soumission à leur pouvoir invisible, et en les suppliant de lui accorder tous leurs bienfaits, les priant de le défendre contre les périls et les dangers qui, de tous côtés, entourent notre vie humaine, et enfin, les implorant d'emporter son esprit immortel, délivré du fardeau corporel, dans quelque monde plus heureux, situé par delà l'atteinte de la douleur et de la souffrance, où il pourrait se reposer, et partager avec eux, ainsi qu'avec les esprits des hommes de bien, la joie et la félicité à jamais.

Il est présumable que c'est de cette façon, ou d'une façon à peu près semblable, que les esprits les plus intelligents sont passés de la magie à la religion. Mais, même chez eux, le changement ne peut guère avoir été instantané ; il s'est produit probablement avec grande lenteur, et a exigé de longs siècles pour atteindre son accomplissement plus ou moins parfait. Car, c'est graduellement que l'homme a dû se reconnaître impuissant à disposer en maître du cours de la nature ; il ne peut avoir été frustré d'un seul coup de sa domination imaginaire. C'est pas à pas qu'il doit avoir été chassé de son pinacle ; c'est pied à pied

qu'il doit avoir abandonné, en soupirant, le terrain qu'il avait auparavant considéré comme étant le sien. Il se voyait incapable tantôt de diriger le vent ou de régler la pluie, tantôt d'amener le soleil ou de faire cesser le tonnerre ; il finissait par s'avouer vaincu ; tandis que dans la nature, domaine après domaine échappait graduellement à la maîtrise de l'homme, et que son royaume risquait de se rétrécir, et de se changer peu à peu en prison, il a dû être frappé de plus en plus de sa propre impuissance, et de l'omnipotence de ces êtres invisibles dont il croyait l'air ambiant peuplé. De la sorte, la religion, en débutant par une simple et partielle admission de l'existence de pouvoirs surhumains, incline, par la suite, l'homme, grâce au progrès de son savoir, à avouer sa totale dépendance de l'être divin ; l'attitude d'orgueilleuse et fière liberté d'autrefois se transforme en prosternation servile devant les puissances mystérieuses et inapercevables ; la plus haute vertu consiste à soumettre la volonté humaine à la volonté divine : *In la sua volontade é nostra pace.* Mais ce sentiment grandissant de la religion, cette soumission parfaite aux décrets divins, n'affectent que les âmes d'élite dont l'intelligence est assez haute pour embrasser à la fois l'immensité de l'univers et la petitesse de l'homme. Les esprits mesquins sont incapables de saisir des idées élevées. Rien ne paraît vraiment grand et important, en dehors d'eux-mêmes, à leur étroite compréhension et à leur myopie. Ces esprits-là ne se haussent guère jusqu'à la religion. Ils se laissent aiguiller par leurs supérieurs, et arrivent à se conformer ostensiblement aux préceptes de la religion ; ils en professent les dogmes du bout des lèvres, mais dans leur for intérieur ils demeurent ancrés en leurs anciennes superstitions magiques ; la religion peut désapprouver ces dernières, elle arrive difficilement à les extirper ; car elles ont pris racine au tréfonds même de la charpente et de la constitution mentales de la grande majorité du genre humain.

Le lecteur est peut-être tenté de demander comment il se fait que les hommes intelligents n'aient pas su plus tôt faire crever la bulle de savon irisée de la magie. Comment étaient-ils capables de persister à chérir des illusions et des espoirs condamnés d'avance à être déçus ? De quel cœur continuaient-ils à jouer de vénérables bouffonneries qui ne menaient à rien ? Pourquoi marmotter de solennelles balivernes qui restaient inefficaces ? A quoi bon s'attacher à des croyances qui étaient nettement contredites par l'expérience ? De quel courage répéter des essais qui avaient si fréquemment échoué ? Il conviendrait de répondre que l'illusion n'était pas du tout si aisée à percer, l'échec n'était pas du tout si évident, puisque dans beaucoup de cas, voire presque dans tous, l'événement désiré suivait en effet, à un intervalle plus ou moins prolongé, l'accomplissement du rite destiné à le produire ; il fallait un esprit d'une pénétration supérieure pour se rendre compte que, dans les cas en question, le rite ne formait point nécessairement la cause de l'effet. Une cérémonie dont le but est de faire souffler le vent, tomber la pluie ou amener la mort d'un ennemi a toujours le bonheur providentiel d'être suivie, tôt ou tard, de l'événement qu'elle doit produire ; on peut donc excuser l'homme primitif d'envisager le phénomène comme étant le résultat direct du rite accompli, ainsi que la preuve irréfragable de son efficacité. De même, les rites observés à l'aube pour aider le soleil à se lever, et les rites printaniers pour éveiller la terre rêveuse de son sommeil hivernal, seront infailliblement couronnés de succès, du moins dans les zones tempérées ; chaque matin le soleil allumera sa lampe d'or à l'orient ; « du renouveau l'haleine caressante » fera parer la terre d'un manteau de verdure. Aussi, le sauvage, au sens pratique, aux instincts conservateurs, pouvait facilement ne prêter qu'une sourde oreille aux subtilités de l'incrédule, le philosophe avancé, ayant l'arrogance d'insinuer que le lever du soleil et le renouveau

printanier pourraient bien, après tout, n'être point conséquences directes de l'accomplissement ponctuel de certaines cérémonies quotidiennes, annuelles ou autres ; il avait beau dire que le soleil continuerait à se lever, les arbres à fleurir, si l'on interrompait, à l'occasion, voire si l'on abandonnait entièrement, les cérémonies rituelles, les doutes du sceptique étaient naturellement repoussés, et avec mépris, par le croyant. Ce dernier les traitait de songes chimériques qui menacent la foi et que l'expérience contredit manifestement. « Peut-il y avoir rien de plus clair » devait-il dire, « que ceci : j'allume ma chandelle de quatre sous sur terre, et le soleil allume alors son gros feu dans le ciel ? Je voudrais bien savoir si, lorsque j'endosse ma tunique verte au printemps, les arbres ne se mettent pas à bourgeonner ? Ce sont là des réalités visibles à l'œil nu de chacun et c'est sur ces faits que je me fonde. Je suis un homme pratique, et non pas l'un de vos théoriciens et raisonneurs, prêts à couper un cheveu en quatre. Les théories, la spéculation et tout le reste, peuvent avoir du bon, à leur manière, et je ne fais aucune objection à ce que vous vous y livriez, pourvu, bien entendu, que vous ne les mettiez pas en pratique. Mais, permettez-moi de m'en tenir aux faits ; là, je sais où j'en suis. » Le faux raisonnement est ici évident pour nous, attendu qu'il repose sur des faits, au sujet desquels nous avons depuis longtemps acquis une certitude. Mais, qu'on applique un argument du même calibre à des questions encore soumises à discussion, et il serait possible de se demander si le public ne l'applaudirait pas et ne le déclarerait pas logique ; il irait, peut-être, jusqu'à exprimer de l'estime pour cet orateur plein de bon sens et d'esprit rassis. Si, même chez nous, de pareils raisonnements peuvent avoir cours, y a-t-il lieu d'être surpris que les sauvages aient mis longtemps à découvrir leur fausseté ?

CHAPITRE V

LA MAITRISE MAGIQUE DE L'ATMOSPHÈRE

§ 1. *Le Magicien public.* — Le lecteur se souvient peut-être que nous avons été conduits à pénétrer dans le labyrinthe de la magie par la considération de deux types différents de dieux-hommes. C'est là le fil qui a guidé notre marche sinueuse dans le dédale, pour nous amener, à la fin, sur un terrain plus élevé. Tout en reprenant haleine au bord de la route, jetons un regard en arrière sur le parcours accompli et mesurons le chemin, plus long et plus ardu, qu'il nous reste encore à gravir.

Comme résultat de la discussion qui précède, il nous est permis d'établir une distinction commode entre les deux types de dieux humains, que nous appelons respectivement le dieu-homme de la religion et le dieu-homme de la magie. Dans le premier cas, on suppose qu'un être différent de l'homme, et supérieur à lui, s'incarne, pour une période variant de longueur, dans un corps humain, et manifeste sa puissance et sa science par des miracles et des prophéties ; miracles qu'il accomplit, et prophéties qu'il prononce par l'intermédiaire du tabernacle humain dans lequel il a daigné faire séjour. On pourrait alors le désigner comme le type du dieu-homme inspiré ou incarné. Le corps humain n'est ici qu'un fragile vase d'argile, plein d'un esprit divin et immortel. D'autre part, le dieu-homme de la magie est un homme comme un autre, mais superlativement doté de certains pouvoirs que la plupart de ses semblables s'arrogent, tout en ne les possédant qu'à moindre degré, car, dans la société primitive, chacun se pique plus ou moins de faire profession de magie. Tandis que le dieu-homme du genre inspiré reçoit son caractère divin d'un dieu qui a condescendu à cacher sa splendeur céleste sous un terne masque argileux, l'homme-dieu du second type tire ses pouvoirs extraordinaires d'une certaine sympathie physique avec la nature. Il n'est pas simplement le réceptacle d'un esprit divin. Tout son être, corps et âme, est mis si délicatement au diapason du monde que le simple contact de sa main, ou le plus léger mouvement de sa tête peuvent produire un tressaillement qui fera retentir le système universel des choses ; et réciproquement, son organisme divin ressent vivement les changements impondérables qui échappent au commun des mortels. Il est assez aisé de fixer, en théorie, cette démarcation des deux types de dieu-homme ; en pratique, la question présente des difficultés, et par conséquent nous la négligerons dans ce qui suit.

Nous avons signalé que la fonction de l'art magique peut être utilisée soit pour l'avantage des individus, soit pour celui de la communauté entière, et qu'on peut l'appeler du nom de magie privée ou de magie publique, selon l'objet qu'elle se propose. En outre, nous avons vu que le magicien public occupe une situation de haute influence, et que, s'il est homme capable et avisé, il peut s'acheminer, petit à petit, de cette position jusqu'au rang de chef ou de roi. Nous sommes ainsi conduits par notre examen de la magie publique à comprendre ce qu'était la royauté primitive, puisque, dans une société barbare et sauvage, nombre de chefs et de rois doivent, pour une bonne part, leur suprématie à leur réputation de magicien.

Parmi les objets d'utilité publique qu'on peut assigner à la magie est celui de procurer l'alimentation nécessaire. Nous avons déjà dit que les pourvoyeurs de nourriture, le chasseur, le pêcheur, le cultivateur, ont tous recours à des pratiques magiques dans l'exercice de leurs professions respectives ; mais ils n'agissent ainsi qu'à titre individuel, et au seul profit d'eux-mêmes et de leurs familles, non comme fonctionnaires d'ordre public, chargés de l'intérêt de la communauté. Il en va tout autrement quand les rites sont accomplis non par les chasseurs, les pêcheurs, les cultivateurs en personne, mais par les magiciens professionnels, officiant en leur nom. Dans la société primitive où l'identité d'occupations est la règle, et où s'ébauche à peine la division de la communauté en classes distinctes de travailleurs, chacun est, plus ou moins, son propre magicien, dispose ses charmes, et procède à ses incantations pour son unique profit ou pour la perte de son ennemi personnel. Ce fut un très grand progrès que l'institution d'une classe spéciale de magiciens, ce choix d'un certain nombre d'hommes ayant pour fonction expresse de faire profiter la tribu de leur savoir-faire, qu'on fît appel à eux soit pour guérir les malades, soit pour prédire l'avenir, soit pour régulariser l'état de l'atmosphère ou pour réaliser tel ou tel autre objet d'utilité publique. Que l'arsenal de ces praticiens n'ait contenu que des armes impuissantes, qu'importe ! Il n'en faut pas moins reconnaître combien grosse de conséquences était l'institution en elle-même. Voici, en effet, un corps d'individus dispensés (du moins aux degrés les plus élevés de l'état sauvage) de la nécessité de gagner leur vie par un pénible travail manuel ; des gens non seulement qu'on autorise, mais qu'on invite et qu'on encourage, à scruter les voies secrètes de la nature ! Il était à la fois de leur devoir et de leur intérêt d'en savoir plus que leurs frères, de découvrir tout ce qui peut faciliter à l'homme son âpre lutte avec la nature, tout ce qui peut alléger ses souffrances et prolonger sa vie. Les causes de la pluie, de la sécheresse, du tonnerre et des éclairs, la succession des saisons, les phases de la lune, les retours diurnes et annuels du soleil, le mouvement des astres, le mystère de la vie et le mystère de la mort, tout cela a dû émerveiller ces philosophes des temps reculés, et les pousser à découvrir des solutions aux problèmes que leurs clients sans patience les pressaient d'examiner sous leur aspect le plus immédiat et pratique, bien moins soucieux de pénétrer la nature par l'intelligence que d'en régler les puissances au profit de l'homme. Que leurs premiers efforts vers le vrai n'aient eu que des résultats dérisoires, c'était là chose fatale. La marche lente et infinie vers la vérité exige, nous l'avons déjà montré, l'établissement continuel d'hypothèses, et un contrôle incessant qui les retienne ou rejette à mesure, selon qu'à un moment donné elles semblent le mieux s'adapter aux faits. Les idées que le magicien sauvage se faisait de la causalité nous paraissent sans doute de manifestes absurdités, et néanmoins elles furent, de leur temps, légitimes en tant qu'hypothèses, encore qu'elles n'aient pu résister à l'épreuve de l'expérience. Pour être justes, réservons reproches et

railleries, non aux inventeurs de ces grossières explications, mais aux obstinés qui s'y attardaient, alors que celles-ci étaient dépassées. Certes, personne n'eut jamais de plus impérieux aiguillon dans la poursuite de la vérité que ces thaumaturges barbares. Se conserver au moins une apparence de savoir leur était indispensable ; un seul flagrant délit d'erreur pouvait leur coûter la vie. Sans doute un tel péril les poussait à pratiquer l'imposture, dans le dessein de masquer leur ignorance ; mais en même temps il était pour eux le plus puissant mobile qui leur fît substituer, à un savoir simulé, un savoir réel : le meilleur moyen de paraître savoir une chose étant, somme toute, de la savoir authentiquement. Quelque juste raison que nous ayons donc de rejeter les extravagantes prétentions des magiciens, et de condamner leur charlatanisme, il n'en reste pas moins qu'à l'origine l'institution de cette caste a été, au bout du compte, d'un profit incalculable pour l'humanité. Ces magiciens furent, en ligne directe, les précurseurs non seulement de nos médecins et de nos chirurgiens, mais de nos chercheurs et de nos inventeurs, dans tous les domaines de la science naturelle. Ils commencèrent l'œuvre que leurs successeurs ont, depuis, menée à de si glorieux et heureux résultats ; si les débuts furent misérables et chétifs, on en doit imputer la faute aux difficultés inévitables auxquelles se heurte toute recherche de la vérité, plutôt qu'à l'incapacité innée, et à la fraude délibérée de ces premiers investigateurs.

§ 2 *La Maîtrise magique de la Pluie.* — Entre toutes les tâches que le magicien public assume pour le bien de la tribu, l'une des plus importantes est de régler l'état de l'atmosphère, et spécialement d'assurer des pluies en quantité voulue. L'eau est la première des conditions essentielles de vie, et, dans la plupart des contrées, il n'est d'autre moyen de s'en procurer que par la provision des ondées. Sans pluie la végétation dépérit, l'homme et les animaux languissent et meurent. Il s'ensuit que, dans les communautés primitives, le faiseur de pluie est un personnage de tout premier plan ; souvent on forme une classe spéciale de magiciens qui sont uniquement les régulateurs des provisions d'eau céleste. Les méthodes par lesquelles ces fonctionnaires publics essaient de remplir leur charge sont, d'ordinaire, mais non invariablement, basées sur le principe de la magie homéopathique. S'ils veulent faire la pluie, ils l'imitent par des aspersions d'eau, ou des simulacres de nuages ; si leur but, au contraire, est d'arrêter la pluie et d'amener la sécheresse, ils évitent l'eau, et ont recours à la chaleur et au feu pour dessécher l'humidité excessive. De tels procédés ne sont pas réservés, comme pourrait se l'imaginer le lecteur cultivé, aux sauvages qui courent nus comme des vers dans les régions brûlantes de l'Australie Centrale et certaines parties du Sud et de l'Est-Africain, où souvent, dans un azur sans nuages, et durant des mois d'affilée, l'impitoyable soleil darde ses rayons sur une terre altérée et béante. Ces pratiques sont, ou bien étaient, courantes chez des peuples européens extérieurement civilisés, et sous un ciel plus clément. C'est ce que nous voudrions démontrer, à présent, par des exemples empruntés à la magie tant publique que privée.

En Russie, dans un village, près de Dorpat, quand on désire la pluie, trois hommes se rendent dans un bois sacré et y grimpent sur des sapins. L'un se met à frapper avec un marteau sur un chaudron ou un tonnelet ; ce bruit est censé imiter le tonnerre. Le second fait jaillir des étincelles de deux tisons qu'il frotte à cet effet ; le troisième, surnommé le « faiseur de pluie », tient un fagot de branchettes qu'il trempe dans un vase plein d'eau et avec lequel il asperge les alentours. Au village de Ploska, pour extorquer la pluie, des femmes et des vierges se promènent entièrement dévêtues, de nuit, jusqu'aux confins du hameau et arrosent le sol. A Halmahera, grande île de la Nouvelle-Guinée, un

magicien amène la pluie en trempant dans l'eau la branche d'un certain arbre, puis en la faisant égoutter sur la terre. Le faiseur de pluie de la Nouvelle-Bretagne prend des feuilles d'une plante grimpante et bigarrée, les enveloppe dans une feuille de bananier, noie dans l'eau ce paquet, qu'il enterre ; puis, de ses lèvres, il imite le bruit d'une pluie qui tombe... Chez les Omahas de l'Amérique septentrionale, quand on voit le blé se dessécher, ce sont les membres de la société sacrée du Buffle qui remplissent d'eau une grande outre autour de laquelle ils dansent par quatre fois. L'un d'entre eux s'abreuve à ce vase et recrache ensuite, en guise de jet d'eau, ce qu'il a bu, pour imiter une buée ou une petite pluie fine. Ensuite, il renverse le récipient, dont l'eau trempe le terrain ; sur quoi les danseurs se jettent à quatre pattes pour laper le liquide, ce qui fait qu'ils se barbouillent le visage de boue ; ils finissent par rejeter l'eau en forme de vaporisation et par l'éparpiller. Voilà le blé sauvé ! — Les Natchez se cotisaient pour acheter aux magiciens un temps favorable à leurs récoltes. Quand la pluie est nécessaire, les magiciens jeûnent et dansent, portant à la bouche des tubes troués comme la pomme d'un arrosoir et remplis d'eau ; le faiseur de pluie souffle dans le récipient et éclabousse d'eau le point du ciel où les nuages s'amoncellent. Si, par contre, c'est le beau temps qu'on demande, le sorcier monte sur le toit de sa cabane, et, les bras en croix, il respire avec violence et fait signe aux nuées de passer. Quand la pluie ne tombe pas à leur gré, les habitants de l'Angoniland Central se rendent à ce qu'on appelle le temple de la pluie. Ils y arrachent le gazon, et leur chef remplit de bière un pot qu'on enterre en disant : « Maître *Chauta*, que faut-il faire pour attendrir votre cœur insensible à notre égard ? Nous voici perdus. Donnez la pluie à vos enfants qui vous offrent cette bière. » Puis ils se partagent le reste de la boisson, et en font avaler une gorgée à chacun, même aux plus jeunes bébés. Ensuite, ils s'arment de branches, et se mettent à danser et à chanter pour obtenir une ondée. De retour au village, ils trouvent un vase plein d'eau qu'a placé une vieille sur son seuil ; ils y trempent leurs rameaux et les secouent en l'air. La pluie suivra infailliblement et le ciel sera gros de nuages. Dans ces pratiques nous voyons la magie se combiner avec la religion ; éparpiller des gouttes d'eau au moyen d'un rameau, est une cérémonie purement magique ; prononcer une prière pour obtenir la pluie et faire l'offrande de la bière, ce sont là des rites purement religieux.

Dans la tribu Mara de l'Australie septentrionale, le préposé à la pluie se rend à un petit étang et, sur ses bords, module un chant magique. Puis, prenant un peu d'eau dans ses mains, il la porte à sa bouche, et la recrache, dans toutes les directions ; après quoi il s'asperge lui-même d'eau, en répand de tous côtés, et retourne au camp. La pluie doit suivre comme résultat de ce manège.

L'historien arabe Makrizi décrit une méthode, pour arrêter la pluie, qui est en usage dans une tribu de nomades de l'Hadramaut : ils coupent une branche d'un certain arbre dans le désert, y mettent le feu, et puis arrosent d'eau ce rameau en combustion. Aussitôt après, la violence de la pluie diminue, tout comme les gouttes d'eau s'évaporent en tombant sur le brandon enflammé.

Certains Angamis de Manipour pratiquent une cérémonie du même genre, mais dans le dessein opposé, celui de faire pleuvoir. Le chef du village place le brandon sur la tombe d'un homme mort de brûlures, puis il l'éteint avec de l'eau, tout en murmurant des prières pour que la pluie tombe. Dans ce cas, l'extinction du brandon avec de l'eau, qui est une imitation de la pluie, est renforcée de l'influence du défunt qui, ayant péri par le feu, appellera naturellement de tous ses vœux la chute de la pluie qui rafraîchira ses plaies et apaisera ses souffrances.

Les Arabes ne sont pas les seuls à employer le feu pour arrêter la pluie. Les

Sulkas de la Nouvelle-Bretagne font rougir des pierres dans le feu, puis les plongent dans l'eau, ou encore lancent en l'air des cendres brûlantes. Ils se flattent de faire ainsi cesser la pluie, à laquelle les pierres incandescentes et les cendres torrides ne sont nullement agréables. Les Telugus de l'Inde font sortir sous la pluie une petite fille qui tient en main un bout de bois brûlant, qu'elle doit présenter aux gouttes qui tombent. Ce procédé est réputé arrêter l'averse.

A Port-Stephens, en Nouvelle-Galles du Sud, les sorciers arrêtent la pluie en jetant en l'air des brindilles allumées, cependant qu'ils soufflent, et poussent des cris. En Australie septentrionale, l'indigène Anula a une recette toute simple pour dissiper la pluie : c'est de chauffer au feu un bâton de bois vert qu'il lance ensuite à contre-vent.

Aux époques de grande sécheresse, les Diéris du Centre Australien se lamentent à haute voix sur la misère du pays, sur leur propre indigence et sur la menace de famine ; ils implorent les esprits de leurs ancêtres reculés, qu'ils appellent Mura-muras, de leur accorder une pluie copieuse ; ils croient que les nuages sont des corps dans lesquels leurs propres cérémonies, ou celles des tribus voisines, engendrent la pluie, grâce à l'influence des Muras-muras.

Voici comment ils s'y prennent pour extorquer la pluie des nuages. On creuse un trou de trois mètres cinquante de long sur environ trois mètres de large, et on élève, au-dessus de ce trou, une hutte en forme de cône, faite de bûches ou de branchages. Deux sorciers censés avoir reçu une inspiration spéciale des Mura-Muras sont saignés, au moyen d une pierre aiguisée ; l'opérateur est un vieillard et un gros bonnet de l'endroit; il fait couler le sang, tiré entre l'avant-bras et le coude, sur le reste des individus accroupis et entassés dans la hutte. Les deux patients lancent çà et là des poignées de duvet qui adhèrent en partie aux corps ensanglantés de leurs compagnons, et, en partie, flottent dans les airs. Le sang représente, croit-on, la pluie ; le duvet est censé représenter les nuages. Deux grosses pierres sont placées dans la hutte pendant la cérémonie ; elles jouent le rôle des nuages qui s'amassent et qui précèdent l'averse. Puis les sorciers qu'on a saignés emportent les deux pierres au loin, à quinze ou vingt kilomètres, et les placent le plus haut possible dans un arbre très élevé. Durant ce faire, les autres ramassent du gypse, le broient en poudre fine et le lancent dans un trou plein d'eau. C'est ce qu'aperçoivent incontinent les Mura-muras, et ils ne tardent point à produire un ciel couvert de nuages. Finalement, jeunes et vieux encerclent la hutte et, en se baissant, frappent la masure de la tête comme autant de béliers. Ils s'y frayent un passage pour en sortir du côté opposé et continuent ce manège jusqu à ce que la hutte soit entièrement démolie. Il leur est prohibé de se servir de leurs mains ou de leurs bras, pour ladite destruction, jusqu'à ce que seules restent les grosses bûches, qu'il leur est alors loisible de manier. « Percer la cabane avec leurs têtes symbolise le percement des nuages ; la chute de la hutte signifie chute de pluie. » Il est également visible à l'œil nu que de poser dans la haute cime d'arbres très élevés les deux pierres qui représentent les nuages est une façon immanquable de faire amonceler des nuages réels à l'horizon. Les Diéris croient aussi que les prépuces coupés à la circoncision des adolescents ont grand pouvoir sur la production de la pluie. Aussi le Grand Conseil de la tribu conserve toujours un nombre suffisant de prépuces pour les employer quand il y a lieu. On les dissimule soigneusement dans des plumes, avec le gras d'un chien sauvage et d'un certain serpent. Sous aucun prétexte cet objet ne doit être aperçu, dépaqueté, par les femmes. La cérémonie terminée, on enterre le prépuce dont la vertu est épuisée. L'averse tombée, certains membres de la tribu ont toujours à subir une opération chirurgicale ; on leur taillade la poitrine et les bras avec un silex aiguisé ; puis, pour amener grande abon-

dance de sang, on frappe la blessure avec un bout de bois aplati et on y fait pénétrer de l'ocre rouge. Ce procédé forme des eschares. La raison de cette pratique est, selon les indigènes, qu'ils sont heureux d'avoir le pluie, et qu'il y a un rapport entre la pluie et les plaies cicatrisées. Il y a apparence que l'opération est, bénigne, car le patient rit et plaisante tandis qu'elle se poursuit. On a même vu de tout jeunes enfants se presser près du chirurgien et patiemment attendre leur tour ; une fois opérés, ils dilatent leur petite poitrine, chantent et demandent à la pluie de les inonder. Le lendemain, néanmoins, leur bonheur est moindre en voyant leurs blessures durcies qui les brûlent.

A Java, pour obtenir une ondée deux hommes se battent avec des joncs souples jusqu'à ce que le sang leur coule le long du dos, ce qui est censé représenter l'averse qui coule sur la terre. Les gens d'Egghiou (Abyssinie), chaque janvier, s'engageaient, de village à village, dans des luttes sanglantes, une semaine durant ; ces conflits étaient destinés à provoquer la pluie. L'empereur Ménélik abolit cette coutume il y a quelques années. Une absence d'ondées survint dès l'interdiction de la pratique et la clameur publique pressante obligea l'empereur à concéder la reprise des combats meurtriers, à condition qu'ils n'aient lieu que deux jours par an. L'écrivain qui mentionne la coutume regarde le sang versé en ces occasions comme un sacrifice propitiatoire, offert aux esprits qui maîtrisent les averses ; mais peut-être que, comme dans les cérémonies australiennes et javanaises, c'est une imitation de la pluie. Les prophètes de Baal qui cherchaient à se couper jusqu'au sang pour amener la pluie, agissaient peut-être d'après le même principe.

Il est une croyance très répandue d'après laquelle des enfants jumeaux possèdent des pouvoirs magiques sur la nature, et notamment sur les conditions atmosphériques. Nous rencontrons cette curieuse superstition chez quelques indiens de la Colombie Britannique ; elle les a conduits à imposer certaines restrictions singulières, ou tabous, aux parents de jumeaux ; la signification exacte de ces restrictions reste en général obscure. Ainsi les Tsimshians (Colombie Britannique) pensent que les jumeaux règlent la pluie et le beau temps, aussi adressent-ils au vent et à la pluie cette prière : « Calme-toi, souffle des jumeaux. » De plus ils s'imaginent que tout souhait fait par des jumeaux est exaucé, et aussi, qu'ils peuvent faire du mal à un être qu'ils haïssent ; quant au saumon, ils n'ont qu'à l'appeler, ainsi que d'autres poissons, et leur marée sera belle, aussi les jumeaux sont-ils connus sous un nom qui signifie « dispensateurs d'abondance. »

Les Kwakiutls (Colombie Britannique) ont l'idée que les jumeaux sont une métamorphose du saumon ; aussi leur est-il défendu de s'approcher de l'eau afin de ne pas redevenir poissons comme devant. Les nourrissons jumeaux, rien qu'avec leurs menottes, peuvent faire venter à plaisir et amener la pluie ou le soleil ; rien qu'en agitant un gros hochet de bois, ils peuvent guérir les maladies. Quant aux Nootkas, toujours en Colombie Britannique, ils croient également à une parenté existant entre des jumeaux et le saumon ; de sorte que, chez eux, les jumeaux ne peuvent prendre le saumon, le manger, voire le manier. Ils ont, eux aussi, une méthode simpliste pour faire pleuvoir : en se barbouillant le visage et puis en le débarbouillant ; cela représente une forte pluie tombant de nuages noirs crevés. Les Shuswaps, comme les Indiens Thompsons, associent les jumeaux avec l'ours gris, car ils les surnomment « jeunes ours gris ». Selon eux, les jumeaux demeurent doués, durant toute leur vie, de pouvoirs surnaturels, en particulier de celui de contrôler les phénomènes atmosphériques ; leurs recettes sont également d'une simplicité outrée; pour faire pleuvoir, faites jaillir de l'eau en l'air à travers un panier ; pour faire briller le soleil, prenez une ficelle,

attachez-la à une baguette plate, et agitez cet appareil ; pour faire souffler une tornade, jetez de petites plumes légères sur des branches de sapin.

Les Barongas, nègres Bantous (Baie Delagoa du Sud-Est africain) donnent le nom de *Tilo*, c'est-à-dire de Ciel, à la mère de jumeaux, et ceux-ci s'appellent eux-mêmes enfants du ciel. Or, quand, en vain, on a attendu les orages qui d'ordinaire éclatent en septembre et octobre, quand la menace d'une sécheresse annonce la famine, et que le pays entier, aride et brûlé par un soleil qui a impitoyablement brillé dans un ciel sans nuages, implore les bienfaisantes averses printanières du Sud africain de venir rafraîchir la nature, les femmes pratiquent une cérémonie destinée à faire désaltérer la terre asséchée. Elles se dépouillent de tous leurs vêtements, ne mettent à leur place rien que des ceintures et des coiffures d'herbes, ou encore des cotillons courts faits de feuilles d'une certaine plante grimpante. Ainsi accoutrées, elles poussent des cris étranges, et chantent des chansons obscènes ; elles vont d'un puits à l'autre, et les nettoient de la boue et des impuretés accumulées. Il convient d'expliquer que ces puits sont uniquement des trous creusés dans le sable, où l'on a laissé croupir une eau dormante et malsaine... En outre, les femmes doivent se rendre à la maison de l'une de leurs commères qui a donné le jour à deux jumeaux, puis la mouiller avec de l'eau qu'elles portent dans de petites cruches. Ceci fait, elles vont leur chemin, lançant d'une voix perçante leurs chansons grivoises, et dansant leurs danses impudiques. Aucun homme ne peut voir les ébats de ces femmes vêtues de feuilles. Si elles rencontrent un homme, elles le malmènent, et le jettent de côté. Une fois qu'elles ont purifié les puits, elles doivent aller répandre de l'eau sur les tombes de leurs ancêtres dans le bosquet sacré. Il arrive souvent que sur l'ordre des sorciers, elles aillent aussi répandre de l'eau sur les tombes des jumeaux. Car elles croient que la tombe d'un jumeau doit toujours rester humide, ce qui fait qu'on enterre régulièrement les jumeaux près d'un lac. Si tous leurs efforts pour produire la pluie restent vains, elles se souviendront que tel ou tel jumeau fut enterré dans un endroit sec, sur le flanc d'une colline. « Rien d'étonnant », dit alors le magicien, « si le ciel est enflammé. Prenez son corps, et creusez-lui une tombe sur le bord d'un lac. » On obéit à ses ordres sur-le-champ, car c'est là le seul moyen de faire tomber la pluie.

Quelques-uns des faits qui précèdent confirment fort bien l'interprétation que le Professeur Oldenberg a donné des règles que devait observer un Brahmane qui voulait apprendre un des hymnes de l'ancienne collection indoue appelée le Samaveda. L'hymne qui porte le nom de chant de Sakvari personnifiait, croyait-on, la puissance de l'arme d'Indra, la foudre ; aussi, à cause de la puissance terrible et dangereuse dont il était ainsi chargé, le courageux disciple qui décidait de l'apprendre avait à s'isoler de ses semblables, et à se retirer, loin du village, dans la forêt. Là, pendant un temps dont la durée variait, suivant les docteurs de la loi, de un à douze ans, il devait observer certaines règles de vie, parmi lesquelles les suivantes : toucher de l'eau trois fois par jour ; porter des vêtements noirs et manger des aliments noirs ; quand il pleut, ne pas chercher l'abri d'un toit, mais s'asseoir sous la pluie et dire : « L'Eau est le chant de Sakvari » ; quand l'éclair brille, dire : « Ceci ressemble au chant de Sakvari » ; quand le tonnerre gronde : « Le Grand fait beaucoup de bruit » ; ne jamais traverser un cours d'eau sans toucher l'eau ; ne jamais mettre le pied sur un bateau, à moins que votre vie ne soit en danger, et, même dans ce cas, être sûr de toucher l'eau en s'embarquant ; « car dans l'Eau », disait le chant, « réside la vertu du chant de Sakvari. » Lorsqu'enfin on lui permettait d'apprendre l'hymne, il avait à tremper ses mains dans un vase dans lequel on avait placé des plantes de toutes sortes. Si un homme suivait tous ces préceptes, le dieu

de la pluie, Parjanya, envoyait la pluie selon ses désirs. Il est clair que, comme le professeur Oldenberg le fait bien voir, « toutes ces règles sont destinées à mettre le Brahmane en union avec l'eau, à faire de lui, pour ainsi dire, un allié des puissances aquatiques, et à le défendre contre leur hostilité. Les vêtements noirs et les aliments noirs ont la même signification ; nul ne doutera qu'ils se rapportent aux nuages de pluie, s'il se souvient qu'on sacrifie une victime noire pour produire la pluie ; « il est noir, car telle est la nature de la pluie. » A propos d'un autre charme de pluie, on dit clairement : « Il met un vêtement noir, bordé de noir, car telle est la nature de la pluie. Nous pouvons donc supposer qu'ici, dans ces principes et ces règlements des écoles védiques, se trouvent conservées des pratiques magiques datant de l'antiquité la plus reculée, qui étaient destinées à préparer le faiseur de pluie à sa tâche et à l'y consacrer. »

Il est intéressant d'observer que, quand on désire le résultat contraire, la logique primitive ordonne au magicien d'observer des règles de conduite exactement contraires. Dans l'île de Java, où la riche végétation témoigne de l'abondance des chutes de pluie, les cérémonies destinées à produire la pluie sont rares, tandis que celles qui veulent l'empêcher le sont bien moins. Lorsqu'un homme est sur le point de donner une grande fête, dans la saison des pluies, et qu'il a invité beaucoup de monde, il va chez un sorcier et lui demande de « soutenir les nuages qui peuvent s'abaisser ». Si l'homme de l'art consent à exercer ses pouvoirs professionnels, il commence, aussitôt après le départ de son client, par soumettre sa conduite à certaines règles. Il doit observer le jeûne, et ne peut ni boire ni se baigner ; le peu qu'il mange doit être mangé sec, et sous aucun prétexte il ne doit toucher de l'eau. L'hôte, de son côté, et ses serviteurs, hommes et femmes, ne doivent ni laver leurs vêtements, ni se baigner aussi longtemps que dure la fête, et ils ont tous à observer, pendant qu'elle dure, la plus stricte chasteté. L'enchanteur s'assied sur une natte neuve dans sa chambre et, un peu avant la fête, il murmure devant une petite lampe à huile la prière ou incantation suivante : « Grand-père ou grand'mère Sroekoel », (il semble que l'on prenne le nom au hasard, et qu'on en emploie quelquefois d'autres) « retourne à ton pays. Akkemat est ton pays. Dépose ton tonneau d'eau, et ferme-le bien, que pas une goutte ne puisse s'en échapper. » En prononçant cette prière le sorcier a les yeux tournés vers le ciel, et il brûle de l'encens pendant tout le temps. Ainsi chez les Toradjas, le préposé à la pluie, dont la fonction spéciale consiste à la chasser, prend soin de ne pas toucher de l'eau avant, pendant ou après l'exercice de ses devoirs professionnels. Il ne se baigne pas, mange sans se laver les mains, ne boit que du vin de palme, et s'il doit traverser une rivière, il prend soin de ne pas mettre le pied dans l'eau. Une fois qu'il s'est ainsi préparé pour sa tâche, il se fait bâtir une petite hutte en dehors du village, dans une rizière, et il y entretient un petit feu, qu'il ne doit pour rien au monde laisser s'éteindre. Il brûle dans ce feu diverses sortes de bois qui sont supposées posséder la propriété d'écarter la pluie ; et il souffle dans la direction d'où la pluie menace de venir, en tenant dans sa main un paquet de feuilles et d'écorce dotées des mêmes vertus antipluvieuses, vertus qui proviennent non de leur composition, mais de leurs noms, qui se trouvent signifier quelque chose de sec ou de volatil. Si des nuages viennent à apparaître dans le ciel pendant qu'il travaille, il prend de la chaux dans le creux de sa main, et la lance sur eux. La chaux étant si sèche, est évidemment ce qu'il faut pour disperser les nuages humides. Si on avait, après cela, besoin de la pluie il n'a qu'à verser de l'eau sur son feu, et aussitôt la pluie descendra en averses.

Le lecteur remarquera avec quelle exactitude les pratiques de Java et des Toradjas, qui sont destinées à empêcher la pluie, s'opposent aux pratiques

indoues qui visent à la produire. On ordonne au sage indou de toucher l'eau trois fois par jour, régulièrement et aussi en d'autres occasions ; les sorciers javanais et Toradjas ne doivent pas la toucher du tout ; l'Indou vit au dehors dans la forêt, et, même s'il pleut, ne doit point s'abriter ; le Javanais et le Toradja s'asseyent dans une maison ou une hutte. L'un montre sa sympathie pour l'eau en recevant la pluie sur sa personne, et en en parlant avec respect ; les autres éclairent une lampe ou un feu, et font de leur mieux pour chasser l'averse. Cependant le principe d'après lequel ils agissent tous les trois est le même ; chacun d'eux, par une sorte de jeu puéril, s'identifie avec le phénomène qu'il désire produire. C'est toujours la vieille erreur d'après laquelle l'effet ressemble à sa cause ; si vous voulez rendre le temps plus humide, vous devez être humide : si vous voulez le faire plus sec, vous devez être sec.

On observe de nos jours dans le sud-est de l'Europe des cérémonies destinées à produire la pluie, qui, non seulement reposent sur le même principe général que les précédentes, mais même ressemblent, dans le détail, aux cérémonies que pratiquent, dans la même intention, les Barongas de la baie Delagoa. Chez les Grecs de la Thessalie et de la Macédoine, quand une sécheresse s'est prolongée, il est d'usage d'envoyer une procession d'enfants faire le tour des puits et des sources du voisinage. A la tête de la procession marche une jeune fille parée de fleurs que ses compagnes trempent d'eau. Chaque fois qu'elle fait halte, on chante une invocation dont voici une partie :

« *Perperia, toute fraîche et humide de rosée, rafraîchis tout le voisinage ; dans les bois et sur la route, en allant, prie maintenant Dieu ; O mon dieu, sur la plaine envoie-nous une petite pluie tranquille, pour que les champs puissent être fertiles et que nous puissions voir les vignes en fleur ; que le grain soit plein et bon, et que les peuples alentour deviennent riches.* »

Aux époques de sécheresse, les Serbes dévêtent entièrement une jeune fille, et l'habillent de la tête aux pieds avec des herbes, du gazon et des fleurs et cachent jusqu'à son visage derrière un voile de verdure vivante. Ainsi déguisée, elle reçoit le nom de la Dodola, et fait le tour du village avec une troupe de jeunes filles. Elles s'arrêtent devant chaque maison ; la Dodola tourne constamment, et danse au milieu d'une ronde faite par les autres jeunes filles, qui chantent l'une de ses chansons, et la maîtresse de maison lui verse un seau sur la tête. Voici une de ces chansons :

« Nous traversons le village,
Les nuages sont dans le ciel,
Nous allons plus vite,
Plus vite vont les nuages ;
Ils nous ont dépassées,
Et ont arrosé le blé et la vigne. »

A Poona, quand on a besoin de la pluie, les garçons habillent l'un d'entre eux avec rien d'autre que des feuilles et l'appellent le Roi de la Pluie. Puis ils font le tour de toutes les maisons du village ; les propriétaires ou leurs femmes, aspergent le Roi de la Pluie avec de l'eau, et distribuent à tous des aliments divers ; quand on a ainsi visité toutes les maisons, on dépouille le Roi de la Pluie de son costume feuillu, et on fait bombance avec les victuailles qu'on a recueillies.

Les bains servent de charme pour produire la pluie dans certaines parties du sud et de l'ouest de la Russie. Quelquefois, après le service à l'église, le prêtre vêtu de ses robes, est jeté par terre et trempé d'eau par ses paroissiens. Quelquefois, ce sont les femmes qui, sans se dépouiller de leurs vêtements, se

baignent en foule le jour de la Saint-Jean-Baptiste, et plongent dans l'eau une figurine faite de branches, de gazon et d'herbes, censée représenter le saint. Dans le Kursk, province de la Russie méridionale, quand on a grand besoin de pluie les femmes se saisissent d'un passant étranger, et le lancent dans la rivière, ou encore l'inondent des pieds à la tête. Nous verrons ultérieurement qu'on prend souvent un passant étranger pour une divinité, ou la personnification de quelque pouvoir naturel. On rapporte dans des documents officiels que, pendant une sécheresse de 1790, les paysans de Scheroutz et de Werboutz rassemblaient toutes les femmes, et leur ordonnaient de se baigner, pour faire tomber la pluie. Un charme arménien pour produire la pluie consiste à jeter à l'eau la femme d'un prêtre et à la tremper. Les Arabes du nord de l'Afrique lancent dans une source un saint homme, de gré ou de force, pour remédier à la sécheresse. En Minahassa, province du nord de Célèbes, le prêtre se baigne pour produire la pluie. Dans le centre de Célèbes, lorsqu'il n'a pas plu pendant longtemps, et que les tiges du riz commencent à se recroqueviller, beaucoup de villageois, surtout des jeunes gens, se rendent à un ruisseau voisin, et s'éclaboussent les uns les autres avec de l'eau, en poussant des cris bruyants, ou se lancent de l'eau l'un sur l'autre à travers des tubes de bambou. Ils imitent quelquefois le bruit de la pluie en frappant la surface de l'eau de leurs mains, ou en y plaçant dessus une gourde renversée qu'ils tapotent de leurs doigts.

On suppose quelquefois que les femmes peuvent produire la pluie en labourant, ou en feignant de labourer. C'est ainsi que les Pshaws et les Chewsurs du Caucase ont une cérémonie appelée « le labourage de la pluie », qu'ils observent en temps de sécheresse. Des jeunes filles s'attellent à une charrue qu'elles traînent dans une rivière, marchant dans l'eau jusqu'à la ceinture. Dans des circonstances analogues, des jeunes filles et des femmes arméniennes font de même. La plus vieille femme, ou la femme du prêtre, porte le vêtement du prêtre, tandis que les autres, habillées en hommes, traînent la charrue dans l'eau contre le courant. Dans la Géorgie, province du Caucase, quand une sécheresse a assez duré, on attelle, deux par deux, les filles nubiles, un joug sur leurs épaules ; un prêtre tient les rênes, et elles traversent, dans ce harnachement, les rivières, les étangs, et les marais, en priant, criant, pleurant et riant. Dans un district de la Transylvanie, quand le sol est desséché par manque d'eau, quelques jeunes filles se mettent toutes nues, et, conduites par une femme plus âgée, également nue, elles volent une herse et la traînent à travers champs jusqu'à un ruisseau où elles la mettent à flot. Puis elles s'asseyent sur la herse, et y font brûler à chaque coin, pendant une heure, une petite flamme. Elles laissent alors la herse pour s'en retourner chez elles. On a recours à un charme pareil dans certaines parties de l'Inde ; des femmes nues traînent une charrue à travers un champ, de nuit, tandis que les hommes se tiennent soigneusement à l'écart, car leur présence détruirait le charme.

Parfois, c'est par l'intermédiaire des défunts qu'agit le charme qui produit une averse. En Nouvelle-Calédonie, les faiseurs de pluie se noircissent tout le corps, déterrent les os d'un cadavre, les portent dans une cave, et reconstruisent le squelette qu'ils suspendent au-dessus de feuilles de taro. Sur l'ossature on verse de l'eau afin de la laisser couler sur les feuilles de taro. L'idée est que l'âme du défunt absorbe l'eau, et la renvoie transformée en pluie. On disait, il y a peu de temps, qu'en Russie, les paysans affligés d'une sécheresse exhument un ivrogne, mort d'alcoolisme, et le jettent dans une mare voisine, persuadés que cette chute amènera une chute de pluie. En 1808, la perspective d'une mauvaise moisson, après une sécheresse prolongée, décida les villageois d'un district du Tarashchansk à déterrer un dissident, mort quelques mois

auparavant. On se mit alors à battre le cadavre, ou ce qui en restait, en s'exclamant : « Donne-nous la pluie » ; cependant on versait de l'eau sur lui à travers un tamis. Cette pratique de verser de l'eau à travers un tamis doit être évidemment faite en imitation de l'averse, et nous rappelle la façon dont Strepsiade, dans Aristophane, imagine que Zeus fabrique la pluie.

Les Toradjas font appel, parfois, à la compassion des défunts quand la pluie est désirée. Dans l'un de leurs villages se trouve la tombe d'un chef fameux, aïeul du souverain actuel. Quand le pays souffre d'une sécheresse, dans la saison ordinaire des pluies, on va sur cette tombe, on y jette de l'eau en disant : « O ancêtre, aie pitié de nous ; si ta volonté est que nous puissions manger cette année, donne-nous la pluie. » Après quoi, on suspend un tuyau de bambou plein d'eau au-dessus du tombeau ; de ce vaisseau perforé à sa base, l'eau découle goutte à goutte et sans discontinuer, car on le remplit à nouveau tant que la pluie n'est pas tombée. Ici encore, il faut faire remarquer la fusion de la religion et de la magie. Invoquer le chef défunt, voilà de la religion toute pure ; mais à son insuffisance on supplée par l'imitation magique de la pluie sur le tombeau.

Nous avons vu que les Barongas inondent leurs tombes ancestrales, surtout celles de jumeaux, pour extorquer la pluie. Certains Indiens de l'Orénoque avaient coutume de déterrer les ossements de leurs défunts au bout de l'an de leurs funérailles ; on brûlait ces os, et les cendres en étaient éparpillées aux vents; on croyait que ces cendres se changeaient en pluie envoyée par le mort en action de grâces pour les obsèques qu'on lui avait faites. Les Chinois pensent que lorsqu'on a privé de sépulture des corps humains, les âmes qui s'y étaient incarnées souffrent, quand la pluie tombe sur leurs cadavres, tout comme s'il s'agissait de vivants. Ces âmes en peine ont donc intérêt spécial à arrêter les averses et leurs efforts sont fréquemment couronnés de succès. Il s'ensuit la calamité la plus redoutée en Chine : la sécheresse, et la mauvaise moisson qui entraîne la famine. Aussi les autorités chinoises se font-elles un devoir, en temps de sécheresse, d'enterrer les ossements exposés aux intempéries. De la sorte, on met fin au fléau, et la pluie est provoquée.

Les animaux jouent souvent un rôle important dans les charmes destinés à amener la pluie. En Australie, la tribu Anula associe un oiseau, appelé Dollar, avec la pluie et le surnomme oiseau de pluie. L'homme dont ce volatile est le totem a le don de provoquer les ondées aux bords d'un certain lac. Pour ce faire, il attrape un serpent, le plonge tout vivant dans les flots, et, après l'avoir immergé un temps convenable, il le tue et le laisse sur la berge. Puis il confectionne au moyen d'herbes une botte arquée pour imiter un arc-en-ciel. Il suffit ensuite qu'il entonne un chant au-dessus du serpent mort et de l'arc-en-ciel figuré ; la pluie se déversera tôt ou tard. Ces procédés sont expliqués comme il suit : jadis l'oiseau-dollar s'était accouplé à un serpent qui gîtait dans ce lac, et qui produisait la pluie par des jets de salive lancés jusqu'au firmament, jusqu'à ce qu'un arc-en-ciel se fît voir et que la pluie se fît sentir.

A Java, une façon courante d'amener les ondées consiste à donner une baignade à deux chats de sexe différent ; parfois ces bêtes sont portées en procession avec accompagnement de musique. Même à Batavia on peut de temps en temps voir des enfants portant leurs chats dans un but identique ; dès qu'ils les ont bien saucés dans la mare, ils leur donnent la clé des champs.

Le sorcier Wambugwe de l'Est-Africain, préposé à la pluie, va chercher un mouton et un veau, tous deux noirs, et les place en plein soleil sur le toit de la hutte commune où ces indigènes se logent. Il éventre les animaux, et disperse leurs intestins aux quatre vents ; après quoi, il verse de l'eau mélangée de drogues dans un vase ; si le charme réussit, l'eau se met en ébullition et la pluie

arrive. D'autre part, si on veut empêcher les averses, le magicien se retire au fond de sa cahute et y chauffe un cristal de roche dans une calebasse. En Afrique orientale, le Wagogo qui souhaite des ondées fait sur la tombe de ses aïeux un holocauste de volailles noires, de brebis noires, de bestiaux noirs, tandis que le préposé à la pluie s'habille de noir pour toute la durée de la saison pluviale. Un mélange de sang et de bile d'un bœuf noir extorque la pluie chez les Matabèles. Dans le même dessein, certaines villageoises de Sumatra se rendent, légèrement vêtues, jusqu'au fleuve, s'y baignent et s'aspergent l'une l'autre. Un chat noir est jeté à l'eau où on le laisse nager un moment, puis on lui permet de s'échapper vers la rive, tout en lui lançant de l'eau. Une chèvre noire est offerte en sacrifice sur la cime d'une haute montagne, par les Garos de l'Assam, en temps de sécheresse. La couleur de l'animal forme partie du charme ; dans toutes ces pratiques tout ce qui est noir assombrira le ciel de nuages pluvieux. Les Béchouanas ont soin de brûler le soir le ventre d'un bœuf, se disant : « La fumée noire fera amonceler les nues et produira ainsi la pluie. » C'est un cochon noir que les Timoraïs sacrifient à la Déesse-Terre pour obtenir la pluie, tandis que c'est un porc blanc ou roux qu'ils offrent au Dieu-Soleil pour qu'il donne le beau temps. Les Angonis sacrifient un taureau noir quand ils désirent des averses, et un taureau blanc pour l'effet contraire. Dans le haut Japon, en cas de sécheresse, les villageois s'en vont en procession, un prêtre en tête, jusqu'au lit d'un torrent, accompagnés d'un chien noir. Une fois arrivés, ils attachent à une pierre la bête qu'ils prennent pour cible de leurs balles et flèches. Dès que le sang de la victime a éclaboussé les rochers, les paysans mettent bas les armes et élèvent leurs voix en supplications au dragon, la divinité aquatique des lieux ; on l'exhorte à envoyer, sans tarder, une averse qui lavera l'endroit de ses souillures sanglantes. L'usage exige que la victime soit de couleur noire en ces occasions, comme symbole des nuages gros de pluie, tant souhaités. Par ailleurs, si c'est le beau temps qu'on réclame, on choisira un animal blanc sans une seule tache.

Les crapauds et les grenouilles sont universellement reconnus comme gardiens de la pluie, aussi s'adresse-t-on à ces batraciens quand le temps est par trop beau. Certains Indiens de l'Orénoque craignent de tuer un crapaud, le regardant comme dieu ou seigneur des eaux. Ils enferment des grenouilles sous un pot renversé, et les frappent de leurs baguettes lors d'une sécheresse. Les Aymaras fabriquent des figurines d'animaux aquatiques, et croient qu'en les plaçant sur les hauteurs, la pluie surviendra ; certains Européens, tout comme les Indiens Thomsons, sont persuadés qu'il suffit de tuer une grenouille pour obtenir des averses. Dans les Provinces Centrales de l'Inde, des gens de caste inférieure attachent une grenouille à une baguette couverte de feuilles et de branches, et s'en vont avec la bête, de porte en porte, en chantant :

« *Envoie-moi bien vite, ô grenouille, la gemme des eaux, et mûris le froment et le millet dans les champs.* »

Les Kapus forment une classe nombreuse de cultivateurs et de propriétaires dans la Présidence de Madras ; quand tombe la pluie, leurs femmes vont prendre une grenouille, et l'attachent toute vive à un van neuf fait en bambou. Sur ce van on étend quelques feuilles de margosa, et on s'en va, de porte en porte, en chantant : « Madame la grenouille doit avoir son bain. O dieu de la pluie, donne au moins un peu d'eau pour elle. » Tandis que les femmes Kapus entonnent cette chanson, la maîtresse de chaque maison verse de l'eau sur la grenouille, convaincue qu'en ce faisant elle fera pleuvoir bientôt à torrents.

Il arrive que, lors d'une sécheresse prolongée, on rejette tous ces tours de passe-passe et de magie imitative accoutumés ; on est bien trop en colère pour gâcher son souffle en prières. C'est par des menaces, des malédictions, voire simplement par la poigne, qu'on veut escamoter les eaux célestes à l'être surnaturel qui, paraît-il, s'est permis de les arrêter au grand conduit. Dans un village japonais, quand la divinité gardienne fait par trop longtemps la sourde oreille, les habitants, lassés d'implorer l'image, la lancent, tête première, avec force bruyants jurons, dans une rizière puante. « Voilà » disent-ils, « reste-là, toi aussi, un bon moment, et rends-toi compte de ce que tu sentiras après quelques jours, quand tu auras grillé sous ce soleil de feu qui brûle nos champs crevassés et leur enlève toute vie. »

Les Chinois sont des initiés de cet art de donner assaut au royaume des cieux. Quand ils ont besoin de la pluie, ils fabriquent un énorme dragon en papier ou en bois pour représenter le dieu de la pluie, et le portent en procession. Si le dieu n'accorde pas la pluie, on le menacera et on le battra ; parfois on le déposera publiquement de son rang divin. Par contre, si la pluie désirée se produit, le dieu peut y gagner, par décret impérial, une promotion en grade.

En avril 1888, les mandarins de Canton supplièrent le dieu Lung-Wong de faire cesser une pluie excessive ; la divinité fit la sourde oreille ; alors on la mit au cachot pendant cinq jours. Cette punition eut un effet salutaire. La pluie s'arrêta, et le dieu fut relâché. Quelques années auparavant, pendant une saison d'aridité, cette même divinité avait été enchaînée et exposée à l'ardeur du soleil des jours entiers, dans la cour de son propre temple, afin qu'elle apprît par elle-même combien était impérieusement urgent le besoin de pluie. Les Siamois, également, quand le besoin de pluie se fait sentir, placent leurs idoles sous l'ardeur d'un plein soleil implacable ; mais si, par contre, c'est un temps sec qu'on réclame, ils enlèvent les toitures des temples, afin que la pluie trempe à fond les images. C'est, pensent-ils, en soumettant ainsi les dieux aux inclémences du temps qu'on les conduit à exaucer les vœux de leurs adorateurs.

A ceux que cette météorologie de l'Extrême-Orient ferait sourire, on répondra que des méthodes analogues sont en usage en Europe, même de nos jours. A la fin de l'année 1893, la Sicile fut dans la détresse à la suite d'une sécheresse de six mois. Chaque jour le soleil se levait dans un azur sans le moindre nuage. Dans les jardins de la Conca d'Oro, qui d'ordinaire enchâssent Palerme dans un merveilleux écrin de verdure, tout se fanait, tout se mourait. La disette se faisait sentir, et le peuple était dans l'angoisse. Vainement on avait usé de tous les moyens classiques pour faire pleuvoir. Les processions avaient parcouru les champs et les rues ; hommes, femmes et enfants avaient égrené rosaires sur rosaires, des nuits durant, devant les saintes images. Des cierges bénits avaient brûlé sans discontinuer au pied des autels. Aux arbres pendaient les palmes qui avaient été consacrées le jour des Rameaux. A Solaparuta, suivant une très ancienne coutume, on avait répandu dans les prés la poussière balayée dans les églises le dimanche d'avant Pâques. En d'autre temps, ces saintes raclures ne manquaient jamais de préserver la moisson, mais cette année, il faut le croire, tout échouait. A Nicosia, les habitants, tête nue, pieds nus, avaient porté un crucifix dans tous les quartiers de la cité, tout en se flagellant les uns les autres avec des verges de fer. Rien n'y faisait. Le grand saint François de Paule lui-même, qui annuellement accomplit le miracle de la pluie, et que l'on porte chaque printemps dans les jardins des maraîchers, cette fois ne put, ou ne voulut pas, se montrer secourable. Messes, vêpres, concerts, illuminations, feux d'artifice, rien ne l'émouvait. A la longue, les paysans commencèrent à perdre patience. Ils exilèrent presque tous leurs saints. A Palerme, on fourra

saint Joseph dans un jardin, afin qu'il apprît à son propre dam la situation, et l'on jura de le laisser là en panne, se griller au soleil ardent jusqu'à ce qu'il fît pleuvoir. D'autres saints furent tournés le nez au mur, comme des enfants mis en pénitence. D'autres encore furent dépouillés de leurs beaux vêtements, et bannis bien loin de leur paroisse, menacés, accablés de grossières injures, condamnés au plongeon dans l'abreuvoir. A Caltanisetta, on arracha à l'archange saint Michel ses ailes dorées, et on les remplaça par des ailes en carton ; on lui enleva son manteau de pourpre et, à la place, on lui enroula aux reins un torchon. A Licata, pire encore fut le sort de saint Angelo, le patron du pays ; on le laissa nu comme un ver ; il fut outragé, enchaîné, menacé de noyade ou de pendaison. « La pluie ou la potence ! » hurlait la foule courroucée en lui montrant le poing.

Parfois on demande aux dieux d'être miséricordieux. Lorsque le soleil dessèche leur blé, les Zoulous cherchent un « oiseau du ciel », le tuent, et le jettent dans un étang. Le ciel, par pitié, fond alors en larmes, et pleure la mort de l'oiseau ; « il le pleure en faisant pleuvoir, il pleure ainsi sa mort. » Dans le même pays, les femmes enterrent quelquefois leurs enfants dans le sol jusqu'au cou, puis s'éloignent à quelque distance, et poussent des hurlements effroyables et prolongés. Le ciel est alors supposé s'attendrir, et les femmes déterrent l'enfant, convaincues que la pluie va bientôt suivre. Elles disent qu'elles s'adressent au « seigneur qui est là-haut » et lui demandent d'envoyer la pluie. Si l'averse tombe, elles déclarent que Usondo fait pleuvoir. Aux époques de sécheresse, les Guanches, de Ténériffe, conduisaient leurs troupeaux au terrain consacré, et là, ils séparaient les agneaux de leurs mères, pour que les bêlements plaintifs puissent fléchir le dieu. A Kumaon, une façon d'arrêter la pluie consiste à verser de l'huile bouillante dans l'oreille d'un chien. L'animal hurle de douleur ; Indra entend ses hurlements ; par compassion il arrête la pluie. Les Toradjas essayent quelquefois de provoquer la pluie de la façon que voici : ils placent dans l'eau les tiges de certaines plantes, en disant : « Va demander la pluie ; aussi longtemps qu'il ne pleut pas, je ne te replanterai pas, et tu mourras. » Ou encore ils attachent à un arbre une corde où ils ont accroché des limaçons, et disent à ces mollusques : « Allez demander la pluie, et tant qu'elle ne viendra pas, je ne vous remettrai pas dans l'eau. » Alors les limaçons partent en versant force larmes, tandis que les divinités miséricordieuses versent une grosse pluie. Les cérémonies que nous venons de citer sont plutôt religieuses que magiques, puisqu'elles ont pour objet de toucher le cœur des puissances suprêmes.

On suppose souvent que les pierres possèdent la propriété d'amener la pluie, pourvu qu'on les trempe dans l'eau, ou qu'on les asperge d'eau, ou encore qu'on les traite d'autre façon convenable. Dans un village de Samoa, on gardait précieusement une certaine pierre comme représentant le dieu faiseur de pluie, et, en période de sécheresse, les prêtres de ce dieu portaient en procession la pierre, et la trempaient dans une rivière. Chez la tribu Ta-Ta-thi de la Nouvelle-Galles, le faiseur de pluie brise un morceau de cristal de roche, et le lance vers le ciel ; il enveloppe le reste du quartz dans des plumes d'émeu, plonge le tout dans l'eau, et le cache avec soin. Dans la tribu Keramin, le sorcier se retire vers une crique, fait tomber de l'eau sur une pierre ronde et plate, puis la recouvre et la cache. Chez certains Australiens, le faiseur de pluie se rend à un terrain spécialement affecté aux productions de pluie. Il entasse des cailloux ou du sable, place sa pierre magique sur le tas, déambule ou danse autour en murmurant une incantation, des heures durant, et seul l'épuisement complet l'oblige à arrêter ce mouvement giratoire que reprend immédiatement l'un de ses acolytes. On arrose la pierre avec de l'eau, et on allume de grands

feux. Aucun profane ne doit approcher du lieu sacré pendant la cérémonie.

Quand les Sulkas veulent se procurer de la pluie, ils noircissent des pierres avec de la cendre de certains fruits, et les exposent au soleil, en y ajoutant d'autres plantes et d'autres bourgeons. Puis ils plongent dans l'eau une poignée de petites branches, attachées à des pierres, tandis qu'on entonne une incantation. La pluie ne manque pas de suivre. A Manipour, il y a sur une haute colline, située à l'est de la capitale, une pierre que l'imagination populaire compare à un parapluie. Quand le temps est par trop sec, le rajah s'en va vers une source où il puise de l'eau qu'il jette sur la pierre, et l'effet souhaité se produit. A Sagami (Japon) se trouve une pierre, qui, dès qu'on l'arrose, sait faire venir une ondée, tandis que dans le centre africain, une tribu, appelée Wakondyo, s'y prend d'autre façon : elle envoie des délégués aux Wawambas, ses voisins, heureux possesseurs d'une « pierre à pluie ». En recevant le prix convenable, la tribu fortunée s'engage à laver la précieuse pierre, à l'enduire d'huile, et à la placer dans un pot plein d'eau. Assurément, après ces diverses opérations les Wakondyos obtiendront les ondées désirées. Les Apaches de l'Arizona et du Nouveau-Mexique tâchent d'obtenir la pluie en apportant de l'eau d'une certaine source, et en la lançant sur la pointe d'un rocher particulier, s'imaginant que les nuages s'amoncelleront bien vite, et que la pluie commencera à tomber.

Ce n'est pas seulement dans les terres infréquentées de l'Afrique et de l'Asie, ou dans les déserts torrides de l'Australie et du Nouveau Monde, que ces pratiques ont cours. Nous les retrouvons sous le ciel plus terne et plus tempéré de nos pays européens. Il est une source, nommée Barenton, réputée romantique, dans ces « bois de Brocéliande » où, si la légende dit vrai, l'enchanteur Merlin est encore plongé dans son sommeil magique, à l'ombre de l'aubépine. C'est là que les paysans bretons avaient accoutumé de se rendre quand ils désiraient la pluie. Il leur suffisait de prendre un peu d'eau dans un pot et d'en arroser une dalle près de la source. A la cime du Snowdon (Pays de Galles) se trouve un lac solitaire, appelé Dulyn, ou Lac Noir, qui s'étend « dans un petit vallon morne, encaissé dans de hauts et dangereux rochers ». Une digue, formée de pierres, s'avance dans le lac, et, si l'on y passe à pied, et qu'on arrive à jeter de l'eau de façon à mouiller la marche la plus éloignée, nommée l'autel rouge, « il est bien étrange que la pluie, même au cœur de l'été, ne tombe point, avant la fin du jour ». La probabilité est que les Gallois, tout comme les gens de Samoa, pensent que lesdites pierres sont plus ou moins divines ; ceci ressort de l'usage parfois pratiqué à la fontaine de Barenton, et qui consiste à tremper une croix dans son eau, afin d'obtenir la pluie ; ce n'est évidemment là qu'une adaptation chrétienne de l'ancienne habitude païenne d'asperger d'eau les pierres. En divers endroits de France, il a été d'usage de plonger l'image d'un saint dans l'eau comme moyen d'extorquer la pluie. Par exemple, près de l'ancien prieuré de Commagny, se trouve la fontaine de Saint-Gervais, où l'on se rend en procession pour obtenir soit la pluie, soit le soleil, selon les exigences de la récolte. Une vieille statue, debout dans la niche où sourd le filet d'eau, est lancée dans la fontaine aux époques de grande sécheresse. A Collobrières et à Carpentras, on en usait de même avec les statues de saint Pons et de saint Gens ; tandis qu'en certains villages de la Navarre, c'est à saint Pierre qu'on s'adressait. Pour appuyer leur prière, les villageois s'en vont en procession, portant l'image à la berge de la rivière. Ici on adjure par trois fois le saint d'accorder la pluie ; on lui enjoint de bien réfléchir, et de ne pas faire l'obstiné ; si néanmoins l'averse se fait attendre, on plonge l'image dans l'eau, malgré les remontrances du clergé, qui prétend, avec autant de sincérité que de piété,

qu'on aurait pu s'en tenir à avertir simplement l'image, et que l'effet produit aurait été identique.

Les pays catholiques ne sont pas les seuls qui essaient de produire la pluie en immergeant de saintes images. En Mingrélie, quand les récoltes s'étiolent faute d'eau, on prend une image particulièrement sainte, et on la plonge dans l'eau jusqu'au moment où tombe la pluie ; tandis qu'en Extrême-Orient, les Shans baignent les images de leur Bouddha quand le riz meurt de sécheresse. Dans tous les cas mentionnés, la pratique est probablement, au fond, un charme sympathique déguisé sous des formes comminatoires.

Tout comme les autres peuples, les Grecs et les Romains tâchaient d'extorquer la pluie par la magie, lorsque prières et processions étaient restées inefficaces. En Arcadie, quand les blés et les arbres se desséchaient, le prêtre de Zeus trempait la branche d'un chêne dans une certaine source située sur le mont Lycée. L'eau ainsi troublée faisait monter un nuage de vapeurs qui, à leur tour, faisaient tomber une pluie bienfaisante sur la terre. Nous avons vu que, dans la Nouvelle-Guinée, un mode analogue pour amener des ondées était pratiqué. Les habitants de Crannon, en Thessalie, possédaient un chariot de bronze remisé dans un temple. Pour obtenir une averse il suffisait de mettre en branle le véhicule ; cette opération devait censément simuler le tonnerre ; nous avons déjà indiqué qu'au Japon, ainsi qu'en Russie, l'imitation du tonnerre et des éclairs fait partie d'un charme destiné à produire la pluie. Le légendaire Salmonée, roi d'Élide, contrefaisait le tonnerre en remorquant des chaudrons de cuivre à son chariot, ou encore, en passant dans son char, sur un pont de bronze, tandis qu'il simulait les éclairs avec des torches enflammées. L'impie qu'il était, voulait ainsi imiter le char de Jupiter roulant en tonnerre dans la voûte céleste. Il allait jusqu'à se déclarer Jupiter en personne, et, comme tel, se faisait offrir des sacrifices. A Rome, près d'un temple de Mars, on gardait le *lapis manalis* ; on traînait cette pierre de par Rome, lors d'une sécheresse, ce qui était supposé amener une pluie immédiate.

§ 3. *La Maîtrise magique du Soleil.* — De même que le magicien croit pouvoir faire tomber la pluie, il s'imagine pouvoir faire briller le soleil, et hâter ou retarder sa course. Les Ojebways, durant une éclipse, croient le soleil éteint ; aussi lancent-ils en l'air des flèches enflammées dans l'espoir de le rallumer. Des flèches enflammées étaient également décochées, par les Sencis du Pérou, au soleil pendant une éclipse ; non pas pour faire revivre la lumière expirante, mais dans le but de tuer une bête fauve avec laquelle ils supposaient que l'astre luttait. Sur l'Orénoque, certaines tribus, lors d'une éclipse de lune, enterrent des tisons ardents dans le sol ; elles disent que si la lune ne brillait plus sur terre tout feu s'éteindrait avec elle, sauf celui dérobé à sa vue. Les habitants du Kamtchatka avaient l'habitude d'allumer des feux près de leurs huttes, quand se présentait une éclipse solaire, tout en priant le grand luminaire de vouloir briller comme devant. Cette prière adressée au soleil attache à cette cérémonie un sens plutôt religieux que magique. Par contre, les Indiens Chilcotins s'adressent uniquement à la magie dans leurs pratiques en de semblables occasions : hommes et femmes retroussent leurs robes, comme s'il s'agissait d'un voyage, s'appuyant sur des bâtons, ayant l'air de porter un lourd fardeau, ils tournent tant que la lumière de l'astre est interceptée. Leur idée est apparemment de soutenir les pas défaillants du soleil lassé, tandis qu'il accomplit péniblement sa ronde dans le ciel. Dans l'Égypte ancienne, le roi en tant que représentant du soleil, faisait solennellement le tour du temple pour assurer que le soleil accomplirait le tour quotidien du ciel sans l'interruption d'une éclipse ou d'autre

catastrophe. Après l'équinoxe d'automne, les anciens Égyptiens célébraient une fête appelée « la nativité de la canne du soleil » ; puisque l'astre déclinait chaque jour dans le ciel et que sa lumière et sa chaleur diminuaient, on supposait qu'il avait besoin de s'appuyer sur un bâton. En Néo-Calédonie, les choses se passent autrement. Le magicien désireux de faire briller le soleil va au cimetière, où il lie en botte certaines plantes mélangées de coraux, auxquelles il ajoute deux boucles de cheveux enlevées à un enfant vivant, et de sa propre famille, ainsi que deux dents, ou toute une mâchoire, enlevées à un ancêtre défunt. Ceci fait, il grimpe sur une montagne dont le sommet brille aux premiers rayons de l'aurore. Sur une pierre plate de cette cime, il place trois sortes de plantes flanquées d'une branche de corail sec, puis suspend la botte de charmes au-dessus de la pierre. Le lendemain matin, il retourne au même endroit, et met le feu au dit paquet juste à l'heure où le soleil émerge. Tandis que la fumée ondule, il frotte la pierre avec le corail, invoque ses ancêtres et s'exclame : « O Soleil ! je fais tout cela afin que tu ardes et que tu dévores tous les nuages célestes. » On répète la même cérémonie au coucher du soleil. En Néo-Calédonie les indigènes s'imaginent qu'on peut amener la sécheresse au moyen d'une pierre en forme de disque, taillée et percée d'un trou. Au moment où l'astre se lève, l'évocateur saisit la pierre d'une main ; de l'autre il imprime à un tison un mouvement de va-et-vient dans le trou, en prononçant cette formule : « J'allume le soleil pour qu'il mange tous les nuages et dessèche notre terre afin qu'elle ne produise plus rien .»

Les habitants des Iles Banks font une effigie du soleil ; ils prennent une pierre bien ronde appelée « pierre à soleil », l'entourent d'un ruban rouge et y fixent des plumes de hibou pour représenter les rayons solaires. Ils entonnent ensuite, à voix basse, les incantations appropriées, et suspendent la pierre dans un arbre élevé et dans un lieu consacré.

L'offrande matinale que fait le brahmane est supposée produire le soleil : « Sûrement, nous dit-on, l'astre ne se lèverait pas si le prêtre n'était pas là pour faire cette offrande .»

Dans le soleil, les anciens Mexicains voyaient la source de toute force vitale ; c'est pourquoi ils le nommaient : « Celui qui fait vivre les hommes. » Mais si le soleil octroie la vie au monde, il a besoin aussi d'en recevoir la vie. Et comme le cœur est le siège et le symbole de la vie, on présentait à l'astre des cœurs saignants d'hommes et d'animaux afin de lui maintenir la vigueur dont il avait besoin pour accomplir sa course à travers le firmament. Par conséquent, les sacrifices mexicains étaient magiques plutôt que religieux. Ce n'étaient pas tant des cérémonies propitiatoires, destinées à être agréables au soleil, que des pratiques d'ordre physique, pour renouveler l'énergie de sa chaleur, de sa lumière et de son mouvement. Pour faire face à la nécessité d'approvisionnement constant en victimes humaines, en vue de l'entretien perpétuel des feux solaires, on faisait tous les ans la guerre aux tribus avoisinantes, et l'on ramenait des bandes de captifs destinés à être sacrifiés sur les autels. Ainsi, les guerres interminables des Mexicains et leur système de cruelles hécatombes humaines (les plus monstrueuses que l'histoire rapporte) durent leur naissance, en grande partie, à une conception erronée du système solaire. Il serait impossible de fournir une illustration plus frappante des conséquences désastreuses par quoi peut se traduire dans la pratique une erreur purement spéculative.

Les Grecs de l'antiquité pensaient que le soleil conduisait son char à travers le ciel ; par suite, les habitants de Rhodes, qui faisaient de l'astre le premier de leurs dieux, lui dédiaient annuellement un char à quatre chevaux qu'on lançait à la mer pour que la divinité s'en servît. Incontestablement on se disait

qu'après une année de service les chevaux étaient fourbus et les chars hors d'usage. Le même mobile, probablement, a pu induire les rois idolâtres de la Judée à dédier des chars et des chevaux au soleil. Les Spartiates, les Perses et les Massagètes sacrifiaient des chevaux au soleil. Les Lacédémoniens en immolaient sur le sommet de la haute chaîne du Taygète derrière lequel, chaque soir, disparaissait à leurs yeux le grand flambeau sidéral. Dans leur vallée, l'idée de cette cérémonie s'imposait aussi naturellement qu'aux insulaires de Rhodes celle de jeter des chevaux dans la mer où chaque soir le soleil leur paraissait se noyer. Dans les deux cas des chevaux de relais, frais et vigoureux, se trouvaient ainsi préparés pour servir le dieu lassé, à l'endroit où le don serait le mieux accueilli par lui, à l'étape finale de son voyage quotidien.

S'il y a des gens qui se flattent de pouvoir allumer le soleil, d'autres s'imaginent pouvoir retarder et arrêter sa course. Dans un col des Andes péruviennes, deux tours ruinées s'élèvent sur des collines opposées. Des crochets enfoncés dans les murs permettent de suspendre un filet d'une tour à l'autre dans le but d'attraper le soleil. Nombreuses sont les histoires d'hommes qui ont pris le soleil dans un nœud coulant. En automne, quand il s'en va vers le midi et baisse jour à jour au ciel arctique, certains Esquimaux se livrent au jeu de ficelle qu'on appelle jeu de la scie, comme pour attraper l'astre dans les mailles que fait la ficelle, et ainsi l'empêcher de disparaître à l'horizon. Au contraire, au printemps, quand le soleil se dirige vers le nord et monte de plus en plus au firmament, les naturels de ce pays glacial s'adonnent au jeu du bilboquet, dans l'espoir de hâter le retour de l'astre. Quand un Australien désire arrêter le coucher du soleil jusqu'au moment où il sera rentré chez lui, il place une motte de terre dans la fourche d'un arbre faisant face au couchant. D'autre part, pour faire descendre le soleil avec plus de rapidité, on lance en l'air du sable et on se met à souffler dans la direction de l'astre languissant, peut-être pour le pousser vers l'occident et pour l'enterrer dans les sables où il paraît s'enfoncer chaque soir.

Si tels de ces peuples incultes s'imaginent pouvoir accélérer la marche du soleil, d'autres s'imaginent pouvoir pousser un peu la lune dans son petit bonhomme de chemin. Les indigènes de la Nouvelle-Guinée, comme plus d'une peuplade primitive, comptent les mois d'après la lune, et certains d'entre eux, on l'a constaté, lancent des pierres ou des javelots vers l'astre trop paresseux afin d'accélérer sa marche, ce qui avancerait le retour des amis absents de chez eux pour douze mois comme travailleurs sur une plantation de tabac.

Les Malais croient qu'un ciel très rouge à l'occident peut donner la fièvre à une personne débile. Aussi s'efforcent-ils d'éteindre la pourpre du soleil couchant en y lançant de l'eau et des cendres. Les Indiens Shuswaps s'imaginent pouvoir amener un temps froid en brûlant le bois d'un arbre que la foudre aura frappé. Cette pratique se fonde peut-être sur leur expérience du froid qui suit un orage. Aussi, au printemps, quand ces indigènes voyagent par de hautes altitudes neigeuses, ils ont soin de brûler des éclats d'un autre arbre frappé également par la foudre, pour que la neige, sur laquelle ils auront à aller, reste bien durcie.

§ 4. *La Maîtrise magique du Vent.* — Enfin le sauvage croit encore qu'il peut à sa guise faire souffler le vent ou le calmer. Quand un Yakut doit s'en aller en voyage, par le temps chaud, il prend une pierre qu'il a su découvrir dans les entrailles d'un animal, l'entoure plusieurs fois d'un crin et, tout en prononçant un charme, il fixe la pierre à un bâton qu'il agite : bientôt un vent frais et doux se met à souffler. Si cette brise doit durer neuf jours, il faut tremper la pierre dans le sang d'un oiseau puis l'offrir au soleil, tandis que l'évocateur

s'animant d'un mouvement giratoire tourne trois fois, dans le sens opposé au cours de l'astre. Au contraire, quand un Hottentot veut faire tomber le vent, il prend une peau bien grasse et la suspend à un pieu, dans la croyance que le vent perdra sa force et tombera ainsi que tombera ladite peau. Le sorcier fuégien lance des coquillages après le vent pour le faire mollir. Les naturels de Bibili, au large de la Nouvelle-Guinée, ont la réputation de soulever des tourmentes par leur propre souffle. Lors d'une rafale, on s'écriera chez les Bogadjims, peuplade voisine : « Ne voilà-t-il pas encore ces Bibilis à l'œuvre, se mêlant de souffler. » En Nouvelle-Guinée on a un autre moyen de faire lever le vent : c'est de frapper légèrement sur un bâton avec une « pierre à vent » ; si l'on frappait fort, l'ouragan ferait rage. Les sorcières écossaises produisent la tempête en trempant dans l'eau un chiffon et en le battant trois fois contre une pierre tout en s'écriant :

« *Je te frappe sur cette pierre en demandant au diable de faire lever le vent. Sans mon ordre il ne s'apaisera point.* »

Au Groenland, une femme enceinte, ou ayant enfanté, est censée pouvoir calmer la tempête ; il lui suffit de sortir de chez elle, d'aspirer de l'air plein sa bouche, puis de rentrer et d'expirer cet air. Dans l'antiquité, à Corinthe, il y avait une famille, réputée pouvoir à volonté calmer un vent faisant rage ; mais nous ignorons quel procédé on employait pour une fonction aussi utile, méritant, sans doute, récompense plus solide que la renommée. Dans l'ère chrétienne, sous Constantin, la population de Byzance attendait en vain les vaisseaux chargés de blé qui devaient arriver d'Égypte et de Syrie, retenus au loin soit par l'accalmie, soit par l'ouragan. Les Byzantins affamés, désespérés, puis furieux, s'en prirent à un certain Sopater et, l'accusant d'avoir usé de magie pour jeter un sort sur les vents, ils le mirent à mort à Constantinople. En Finlande, les sorciers vendaient communément un vent favorable aux matelots retenus par un temps contraire ; on enfermait le vent dans trois nœuds : le premier nœud dénoué faisait naître le vent arrière ; le second nœud dénoué produisait le vent largue ; quant au troisième nœud, dès qu'il était délié, il déchaînait la rafale. Les Esthoniens, que seul un bras de mer sépare de la Finlande, ont encore aujourd'hui foi aux pouvoirs magiques de leurs voisins du nord. Les fortes bourrasques printanières, soufflant du nord et du nord-est, apportent avec elles les fièvres et les rhumatismes dans les provinces baltiques ; les paysans de la région attribuent ces maux aux machinations des sorciers et sorcières de Finlande. Il y a surtout trois jours, appelés jours de la croix, durant lesquels ces bonnes gens sont dans les transes ; l'une des dates fatales tombe à la veille de l'Ascension, et l'on se garde bien alors de sortir de chez soi, de crainte que les vents cruels, soufflant de Laponie, ne vous frappent de mort. Une chanson populaire esthonienne dit :

« *Vent de la Croix, puissant et rapide* !
Dur est le coup de tes ailes déployées !
Vent farouche et lugubre d'épreuves et de détresse,
Tu portes les sorciers de Finlande dans ton souffle destructeur. »

Après un voyage au long cours, l'équipage rencontre parfois vent debout dans le Golfe de Finlande, et les marins voient souvent à l'arrière un étrange navire qui les gagne de vitesse ; toutes voiles déployées, bonnettes ajoutées,

ce bâtiment donne surface à la brise ; il cingle à travers les hautes vagues dont il fait rejaillir la blanche écume sur le taille-mer ; la voilure se gonfle jusqu'à éclater ; les cordages se tendent à craquer ; alors les mariniers se chuchotent à l'oreille : « C'est de Finlande, pour sûr, que vient le mystérieux vaisseau. »

L'art d'attacher le vent en trois nœuds, de sorte que plus on détache de nœuds plus le vent prend de violence, a été prêté aux magiciens de Laponie et aux sorcières des Shetlands, de Lewis et de l'île de Man. Les marins des Shetlands achètent encore les vents sous la forme de mouchoirs ou de fils noués, à des vieilles femmes qui prétendent régler les orages. On dit qu'il y a de vieilles sorcières à Lerwick qui, encore maintenant, vivent de la vente du vent. Ulysse reçut les vents d'Éole, leur roi, dans un sac en cuir. Les Motumotus de la Nouvelle-Guinée croient que ces tempêtes sont envoyées par un sorcier Oiabu ; il a pour chasse-vent un bambou qu'il ouvre à son gré. Au sommet du mont Agu, au Togo, réside un fétiche appelé Bagba qui est supposé avoir un pouvoir sur le vent et la pluie. On dit que son prêtre garde les vents enfermés dans de grands pots.

Le vent d'orage est souvent regardé comme un mauvais génie que l'on peut intimider, chasser ou tuer. Quand les tempêtes et le mauvais temps ont duré assez longtemps, et que les provisions se font rares, les Esquimaux du Centre s'efforcent de conjurer la tempête en faisant un long fouet d'algues dont ils s'arment pour descendre vers la plage et qu'ils font claquer dans la direction du vent en criant : « C'est assez ! » Une fois que les vents du nord-ouest avaient gardé pendant longtemps la glace sur le rivage, et que les aliments devenaient rares, les Esquimaux accomplirent une cérémonie pour les calmer. On alluma un feu sur la côte, et les hommes s'y rassemblèrent et chantèrent. Un vieillard s'avança alors vers le feu, et, d'une voix cajolante, invita le démon du vent à venir près du feu et à se chauffer. Quand, à ce qu'on supposait, celui-ci dut être arrivé, un vase d'eau, que chacun des hommes présents avait contribué à remplir, fut lancé dans les flammes par un vieillard, et immédiatement une volée de flèches s'abattit à l'endroit où le feu avait été allumé. On crut que le démon ne resterait pas là où il avait été si maltraité. Pour achever l'effet, on tira des coups de fusil dans toutes les directions, et on invita le capitaine d'un vaisseau européen à décharger son canon sur le vent. Le 21 février 1883, les Esquimaux de Point Barrow dans l'Alaska observèrent une cérémonie analogue, dans l'intention de tuer l'esprit du vent. Les femmes chassèrent le démon hors de leurs maisons avec des massues et des couteaux, qu'elles brandissaient, et les hommes, se rassemblant autour d'un feu, tirèrent sur lui avec leurs fusils, et l'écrasèrent sous une lourde pierre au moment où un nuage de vapeur s'éleva des cendres fumantes, sur lesquelles on venait juste de lancer un tonneau d'eau.

Les Indiens Lenguas du Gran Chaco attribuent le tourbillon de vent au passage d'un esprit, et ils lancent des bâtons comme pour l'effrayer et le faire fuir. Quand le vent souffle sur leurs huttes, les Payaguas de l'Amérique du Sud saisissent des tisons allumés et courent contre le vent, en le menaçant avec leurs tisons, tandis que d'autres battent l'air à coups de poings pour effrayer la tempête. Lorsque les Guaycurus sont menacés d'un orage rigoureux, les hommes sortent armés, et femmes et enfants crient à pleins poumons pour intimider le démon. Pendant une tempête on a vu les habitants d'un village Batak de Sumatra se précipiter hors de chez eux armés d'épées et de lances. Le rajah se plaça à leur tête, et avec des cris et des hurlements, ils déchiquetèrent et taillèrent en pièces l'invisible ennemi. On remarqua une vieille femme qui était tout particulièrement occupée à la défense de sa maison, et fendait l'air en tous sens avec un long sabre. Pendant un violent orage où le tonnerre grondant

paraissait tout proche, on a vu les Kayans de Bornéo faire mine de tirer leurs épées du fourreau avec un geste menaçant, comme pour effaroucher les démons de la tempête. Les indigènes d'Australie croient que les énormes colonnes de sable rouge, qui passent rapidement à travers le désert, sont des esprits. Une fois, un noir, jeune athlète, courut après l'une de ces colonnes mouvantes pour la tuer avec un boomerang. Il resta deux ou trois heures, et revint très las, en disant qu'il avait tué Koochee (le démon), mais que Koochee avait grondé après lui et qu'il devait mourir. On dit des Bédouins de l'Afrique orientale « qu'aucun tourbillon ne passe jamais sur un chemin sans être poursuivi par une douzaine de sauvages brandissant des criss, qui coupent en deux la colonne de poussière, pour chasser le mauvais esprit qui, croit-on, chevauche dans le vent ».

A la lumière de ces exemples, une histoire d'Hérodote, que ses critiques modernes ont traitée comme une fable, paraîtra parfaitement croyable. Il dit, sans cependant garantir l'exactitude de son conte, qu'une fois, dans le pays des Psylles, la moderne Tripolitaine, le vent soufflant du Sahara avait mis à sec tous les réservoirs d'eau. Les gens tinrent conseil et s'avancèrent en troupes pour faire la guerre au vent du sud. Mais, quand ils entrèrent dans le désert, le Simoun les balaya et les enterra comme un seul homme. Il se peut très bien que l'histoire ait été racontée par quelqu'un qui les avait vu disparaître, en ordre de bataille, tambours et cymbales battants, dans le nuage rouge de sable tourbillonnant.

CHAPITRE VI

LES MAGICIENS COMME ROIS

L'ensemble des faits qui précèdent peut nous prouver que, dans beaucoup de pays et beaucoup de races, la magie a prétendu diriger, pour le bien de l'homme, les grandes forces de la nature. S'il en a été ainsi, ceux qui pratiquaient cet art ont certainement dû être des personnages d'importance, et exercer une grande influence, dans une société qui mettait sa foi dans leurs prétentions extravagantes. Il ne serait pas surprenant que, par la réputation dont ils jouissaient, et la crainte qu'ils inspiraient, certains d'entre eux aient atteint l'autorité la plus élevée sur leurs crédules concitoyens. En fait, les magiciens paraissent être souvent devenus des chefs et des rois.

Pour point de départ de notre étude, prenons des races qui sont au bas de l'échelle humaine, mais sur lesquelles nos connaissances sont relativement exactes : nous voulons parler des aborigènes de l'Australie. Ces sauvages n'ont, à leur tête, ni des chefs suprêmes, ni des rois. Pour autant qu'on puisse, à leur sujet, parler d'organisation politique, on peut appeler la leur une démocratie, ou mieux encore une oligarchie d'hommes âgés et influents, qui se réunissent en conseil pour prendre toutes les décisions graves, à l'exclusion, en fait, des hommes jeunes. Leurs assemblées délibérantes évoquent le Sénat des temps plus avancés et, si nous devions forger un nom pour qualifier un tel gouvernement, ce serait celui de « gérontocratie ».

Les Anciens qui, en Australie, s'assemblent de la sorte pour la direction des affaires de la tribu semblent être, en général, les chefs respectifs des groupes « totems ». Or en Australie centrale, où le caractère stérile du pays et son isolement presque total de toute influence étrangère ont retardé le progrès et maintenu les habitants dans un état plus primitif qu'ailleurs, les chefs des multiples clans totémiques sont investis de l'importante fonction d'accomplir les cérémonies magiques pour la multiplication des « totems ». Ces derniers étant, pour la plupart, des animaux ou des plantes comestibles, il en résulte que ces évocateurs ont pour mission générale de pourvoir, par les procédés de la magie, à l'alimentation de la peuplade. D'aucuns sont préposés à faire pleuvoir ou à rendre d'autres services à la communauté. Bref, chez les tribus de l'Australie centrale, les chefs sont des magiciens publics. En outre, et surtout, ils ont pour mission capitale de veiller sur le magasin sacré, situé généralement dans la fissure d'un rocher ou encore dans un trou du terrain ; c'est là que sont gardées les pierres saintes et les baguettes bénites auxquelles, en quelque sorte, sont

liées, dans leur essence et leur destinée, les âmes humaines, celles des vivants comme celles des morts. Donc, quoique ces chefs aient sans doute à s'acquitter de ce que nous appellerions des charges civiles, par exemple d'infliger des punitions pour des infractions aux coutumes de la tribu, leurs principales fonctions sont sacrées ou magiques.

En passant de l'Australie à la Nouvelle-Guinée, nous constatons que les naturels, quoique de culture supérieure, se conforment encore au principe démocratique ou oligarchique dans la constitution de leur société, et que l'idée de souveraineté n'y existe qu'à l'état embryonnaire ; mais, ici encore, nous apercevons les magiciens se frayant la voie vers le pouvoir. Sir William Mac Gregor nous rapporte que, dans la Nouvelle-Guinée britannique, jamais il n'a existé d'homme assez sage, assez intrépide, assez fort, pour s'ériger en despote même d'un seul district. « Ceux qui, dit-il, se rapprochent le plus de ce rôle, et encore de fort loin, seraient de certains personnages s'acquérant de la réputation comme sorciers, mais dont l'action n'a eu pour résultat que de susciter pas mal de chantages. »

Selon un rapport indigène, le pouvoir des chefs mélanésiens provient entièrement de la croyance qu'ils sont en communication avec des fantômes redoutables, et qu'ils possèdent la puissance surnaturelle de faire agir l'influence de ces fantômes. Si le chef imposait une amende, on la payait parce que l'on craignait universellement son pouvoir sur les esprits et que l'on croyait fermement qu'il pouvait infliger le malheur ou la maladie à quiconque résisterait. Aussitôt qu'un nombre considérable de gens commençait à ne plus croire à son influence sur les esprits, son pouvoir de lever des amendes était ébranlé. Georges Brown nous dit aussi qu'en Nouvelle-Bretagne, « un chef était toujours supposé être en communication constante avec les esprits, et leur influence lui permettait de causer la pluie ou le beau temps, les vents favorables ou défavorables, la maladie ou la santé, le succès ou le désastre à la guerre, et, en général, de procurer n'importe quel bienfait, ou fléau, pour lequel le postulant voulait bien payer un prix suffisant. »

Continuant à gravir l'échelle de la civilisation, ou plutôt celle de la sauvagerie, nous arrivons à l'Afrique, où l'autorité de chef et celle de roi sont entièrement développées, et où, comparativement, abondent les témoignages établissant l'évolution du magicien, et, plus spécialement, du préposé à la pluie, vers le pouvoir souverain.

Ainsi chez les Wambugwes (Afrique orientale), la forme originelle de gouvernement était une république de familles ; mais l'énorme puissance héréditaire des sorciers les éleva bientôt au rang de petits seigneurs ou de chefs. Parmi trois de ceux-ci, en 1894, deux étaient très redoutés comme magiciens ; leur grande fortune consistait en riche bétail, qui leur venait sous forme de présents pour services rendus en leur capacité de préposés à la pluie. On dit que les chefs des Wataturus, autre peuplade de l'Est africain, ne sont autres que des sorciers n'exerçant aucune influence politique directe. Et encore, chez les Wagogos de l'Est africain, l'autorité des chefs est due surtout à leur talent pour faire tomber les averses. S'il ne possède pas lui-même ce don, le chef est tenu d'y suppléer en procurant la personne voulue.

Chez les tribus du Nil supérieur, les hommes-médecine sont aussi, généralement, les chefs. Leur autorité repose par-dessus tout sur leur pouvoir supposé de produire la pluie, car « la pluie est la seule chose qui importe aux habitants de ces pays ; si elle ne vient pas au moment voulu, elle est la cause de souffrances infinies pour la communauté. Il n'est donc pas étonnant que des hommes plus rusés que la moyenne s'arrogent le pouvoir de la produire, ou que, ayant gagné

cette réputation, ils tirent profit de la crédulité de leurs voisins plus simples. » « Ainsi la plupart des chefs de ces tribus sont des faiseurs de pluie, et jouissent d'une popularité proportionnée à leur pouvoir d'extorquer la pluie à la saison convenable... Les chefs faiseurs de pluie établissent toujours leurs villages sur le penchant d'une colline assez élevée ; car ils savent sans doute que les collines attirent les nuages, et qu'ils sont donc assez sûrs dans leurs prévisions météorologiques. » Chacun de ces faiseurs de pluie possède un certain nombre de pierres à pluie (cristal de roche, aventurine ou améthyste), qu'il garde dans un pot. Quand il veut produire la pluie, il plonge les pierres dans l'eau, et, prenant à la main un bâton fourchu et dépouillé de son écorce, fait signe aux nuages de venir, ou bien les chasse dans la direction désirée, en marmottant en même temps une incantation. Parfois il verse de l'eau et les entrailles d'un mouton ou d'une chèvre dans le creux d'une pierre, et puis lance l'eau vers le ciel. Bien que le chef acquière la richesse par l'exercice de ses prétendus pouvoirs magiques, il périt très souvent, presque généralement, de mort violente ; car, en temps de sécheresse, le peuple irrité se rassemble et le met à mort, croyant que c'est lui qui empêche la pluie de tomber. La fonction est pourtant d'ordinaire héréditaire de père en fils. Parmi les tribus qui professent ces croyances, et observent ces usages, sont les tribus Latukas, Baris, Lalubas et Lokoiyas.

La tribu Lendu, à l'ouest du lac Albert, au centre de l'Afrique, croit fermement que certaines personnes sont douées de la faculté de faire pleuvoir. Chez eux, le faiseur de pluie est le chef, ou du moins, presque toujours, il est en voie de le devenir. Les Banyoros du Centre africain rendent de grands hommages aux dispensateurs de la pluie et les comblent de cadeaux. Le plus grand distributeur, celui qui a pouvoir absolu, incontestable, sur la pluie, c'est le roi ; mais il lui est loisible de partager ce don avec d'autres, afin que le bienfait soit réparti sur les diverses régions du royaume.

Dans l'Afrique occidentale comme dans l'Afrique orientale et dans l'Afrique centrale, nous trouvons cette même identification des fonctions du chef avec celles du magicien. Ainsi, chez les Fans, il n'existe strictement pas de distinction entre les deux. Le chef est également un guérisseur et par-dessus le marché un forgeron. Car cette tribu estime que l'art du forgeron est une profession sacrée, dont seuls peuvent se mêler les chefs.

Un auteur très bien informé écrit au sujet du rapport qui existe entre les fonctions de chef et de faiseur de pluie dans le Sud africain : « Au temps jadis, le chef était le grand faiseur de pluie de la tribu. Certains chefs ne permettaient à personne de leur faire concurrence, de peur que les trop belles réussites d'un faiseur de pluie ne le fissent prendre pour chef. Autre raison de cet exclusivisme, le faiseur de pluie était certain de s'enrichir, s'il s'était acquis une grande réputation, et cela ne fait évidemment pas l'affaire d'un chef qu'un de ses sujets devienne trop riche. Le faiseur de pluie a une extraordinaire autorité sur le peuple, et par suite, il était de haute importance de conserver cette fonction comme corrélative de la fonction royale. La tradition conçoit toujours le pouvoir de produire la pluie comme la gloire fondamentale des vieux chefs et des héros, et il paraît probable que ce fut là l'origine de la souveraineté. L'homme qui fait pleuvoir devait nécessairement devenir le roi. De la même façon, Chaka (le fameux despote zoulou) déclarait souvent qu'il était l'unique devin du pays, car s'il eût souffert des rivaux, il eût mis sa vie en danger. »

Les témoignages qui précèdent rendent hautement probable qu'en Afrique la charge de roi se soit dégagée, dans son développement, de celle de magicien public et surtout de celle de faiseur de pluie. La crainte excessive qu'inspire

le mage, et la richesse que souvent il amasse dans la suite de sa carrière ont contribué, toutes deux, à lui valoir cet avancement. Les pouvoirs miraculeux attribués ailleurs aux rois sont, pour le moins, compatibles, pour ne pas dire plus, avec l'hypothèse que là aussi ils se sont élevés d'une origine inférieure jusqu'à la hauteur de leur rang actuel.

Si la carrière d'un magicien, et surtout celle d'un faiseur de pluie, offre de grandes récompenses pour celui qui pratique son art avec succès, elle est aussi semée de nombreux pièges, dans lesquels peut tomber l'artiste maladroit ou malheureux. La position du sorcier public est, à la vérité, des plus précaires ; lorsque les gens croient fermement qu'il est en son pouvoir de faire tomber la pluie, de faire briller le soleil, et de faire pousser les récoltes, ils imputent naturellement la sécheresse et la famine à sa négligence coupable ou à son obstination, et le punissent en conséquence. Aussi en Afrique, le chef qui ne réussit pas à produire la pluie est condamné à l'exil ou à la mort. Par exemple, dans certaines parties de l'Afrique occidentale, quand les prières et les offrandes adressées au roi ont été impuissantes à provoquer la pluie, ses sujets l'attachent avec une corde et l'emmènent de force au tombeau de ses ancêtres, pour qu'il puisse obtenir d'eux la pluie désirée. Les Banjars prêtent à leur roi le pouvoir de produire la pluie ou le beau temps. Tant qu'il fait beau, ils le comblent de présents, en grains et en bétail. Mais, si une sécheresse ou une pluie prolongée menace de gâter les récoltes, ils l'insultent et le battent jusqu'à ce que le temps change. Si la moisson est insuffisante, ou si la houle, sur le rivage, ne permet pas la pêche, les peuples du Loango accusent leur roi d'être un « mauvais cœur » et le déposent. Sur la côte des Graines, le grand-prêtre ou le roi-fétiche, qui porte le titre de Bodio, est responsable de la santé de la communauté, de la fertilité de la terre, de l'abondance du poisson de mer et d'eau douce ; et si le pays souffre sous l'un ou l'autre de ces rapports, on dépose le Bodio. Dans l'Ussukama, une vaste région qui s'étend sur les rives méridionales du lac Victoria Nyanza, « la question de la pluie et celle des sauterelles font partie intégrante des fonctions du sultan. Lui aussi doit savoir comment produire la pluie et comment chasser les sauterelles. Si lui, ou ses hommes-médecine échouent dans cette tâche, son existence même est en jeu aux époques de détresse. En une certaine occasion, alors que la pluie, si vivement désirée par le peuple, ne survenait pas, on chassa tout simplement le sultan. On prétend, en fait, que les souverains doivent exercer un pouvoir sur la nature et ses phénomènes ». On nous dit encore, à propos des indigènes de la région Nyanza en général : « ils sont persuadés que la pluie ne tombe que comme résultat de la magie, et l'importante tâche de la produire échoit au chef de la tribu. Si la pluie ne tombe pas en temps convenable, chacun récrimine. Plus d'un de leurs rois a été banni de son pays à cause d'une sécheresse. » Chez les Latukas (Nil supérieur), quand les récoltes se dessèchent et que tous les efforts du chef pour faire pleuvoir se sont trouvés vains, on l'attaque de nuit, on lui vole tout ce qu'il possède, et on le chasse. Il n'est même pas rare qu'on le tue.

En beaucoup d'autres endroits du monde, on attendait aussi des rois qu'ils réglassent le cours de la nature pour le bien de leurs sujets, et on les punissait s'ils ne réussissaient pas à le faire. Il paraît que les Scythes, quand les aliments devenaient rares, mettaient leurs rois aux fers. Dans l'ancienne Égypte, on blâmait les rois sacrés pour les mauvaises récoltes, mais on tenait les bêtes sacrées responsables du cours de la nature. Lorsque la peste et d'autres calamités s'étaient abattues sur le pays, après une sécheresse longue et sévère, les prêtres saisissaient les animaux pendant la nuit et les menaçaient ; si le mal ne diminuait pas, ils les tuaient. Une dynastie de rois régnait autrefois sur l'île de

corail de Niue. Ces rois, qui étaient eux aussi de grands-prêtres, étaient supposés faire pousser les récoltes ; le peuple, irrité contre eux lors d'une disette, les tua ; mais comme l'un après l'autre subissait ce sort, personne ne voulut plus être roi, et la monarchie prit fin. D'anciens écrivains chinois nous informent qu'en Corée on blâmait le roi, toutes les fois que la pluie tombait en excès ou insuffisamment et que les cultures dépérissaient. Certains disaient qu'il fallait le déposer, d'autres, le mettre à mort.

Chez les Indiens d'Amérique, les progrès les plus considérables vers la civilisation ont été effectués sous les gouvernements monarchiques et théocratiques du Mexique et du Pérou ; mais nous savons trop peu de choses de l'histoire primitive de ces pays pour dire si les prédécesseurs de leurs rois déifiés étaient ou non des hommes-médecine. Il se pourrait qu'on trouvât la trace d'une telle succession dans le serment que prononçaient les rois mexicains en montant sur le trône ; ils y juraient de faire briller le soleil, tomber la pluie des nuages, couler les fleuves et de faire porter à la terre des fruits en abondance. Il est certain que, dans l'Amérique aborigène, le sorcier ou le guérisseur, nimbé d'une auréole de mystère, de respect et de crainte, était un personnage considérable, et il peut très bien être devenu chef ou roi dans beaucoup de tribus, bien que nous manquions de preuves positives pour affirmer ce dernier point. C'est ainsi que Catlin nous dit que, dans l'Amérique du Nord, « on considère les hommes-médecine comme les dignitaires de la tribu, et la communauté tout entière leur témoigne le plus grand respect, non seulement pour leur habileté dans leur « *materia medica* », mais encore et surtout, pour leur art dans la magie et les mystères, sujets dans lesquels ils sont tous très versés... Dans toutes les tribus, leurs docteurs sont des magiciens — des sorciers — des devins, et nous aurions aimé à dire des grands-prêtres, puisqu'ils surveillent et conduisent toutes les cérémonies religieuses ; on les regarde comme les oracles de la nation. Dans chaque conseil de guerre et de paix, ils prennent place à côté des chefs ; on les consulte régulièrement avant de prendre une mesure publique quelconque, et on témoigne la plus grande déférence pour leurs opinions ». De même, en Californie, « le Shaman était, et est encore, peut-être, le personnage le plus important chez les Maidus. En l'absence d'un système défini de gouvernement, la parole d'un Shaman a le plus grand poids ; on les regarde, comme classe, avec beaucoup de respect, et, en général, on leur obéit bien plus docilement qu'au chef ».

Dans l'Amérique du Sud, la magie paraît avoir été aussi la route conduisant à la royauté. Ainsi, l'un des premiers colons de la côte brésilienne, un Français nommé Thevet, rapporte que « les Indiens tiennent ces *pages* (ou guérisseurs) en tel honneur et révérence qu'ils les adorent, ou plutôt les idolâtrent. On voit le bas peuple marcher à leur rencontre, se prosterner devant eux et leur adresser des prières, en disant : « Faites que je ne sois pas malade, que je ne meure point, ni moi, ni mes enfants », ou de semblables requêtes. Et eux de répondre : « Tu ne mourras point, tu ne seras pas malade », et autres sentences analogues. Mais parfois, s'il arrive que ces *pages* n'ont pas dit la vérité et que les choses prennent une autre tournure que celle de leurs prédictions, le peuple ne se fait nul scrupule de les tuer comme étant indignes du rang et de la dignité de *pages* ».

Chez les Indiens Lenguas du Gran Chaco, chaque clan a son chef, mais il a peu d'autorité. Sa position l'oblige à offrir beaucoup de présents ; aussi est-il rare qu'il devienne riche, et il est généralement plus pauvrement habillé qu'aucun de ses sujets. « En fait, le magicien est l'homme qui a le plus de pouvoir entre les mains, et il a l'habitude de recevoir les présents au lieu de les offrir. » C'est le devoir du magicien d'amener des malheurs et toutes sortes de fléaux sur les

ennemis de la tribu, et de protéger son peuple contre la magie ennemie. Il est bien payé pour ses services, et il acquiert ainsi une position de grande influence et de grande autorité.

Dans toute la région malaise, le rajah, ou le roi, est communément regardé avec une vénération superstitieuse comme le possesseur de pouvoirs surnaturels, et il y a des raisons de croire que lui aussi, comme apparemment tous les chefs africains, était autrefois un simple magicien. Aujourd'hui encore, les Malais croient fermement que le roi exerce une influence personnelle sur les phénomènes naturels, tels que la croissance des céréales et des arbres fruitiers. La même vertu prolifique réside, suppose-t-on, en ses délégués, mais à un moindre degré, voire en tous les Européens qui gouvernent ces régions. Ainsi, en Sélangor, l'un des états malais, le mauvais résultat de la culture du riz est souvent attribué au changement de district d'un fonctionnaire. Les Toorateyas de Célèbes prétendent que la prospérité de leurs rizières dépend de la conduite de leurs princes, et qu'un mauvais gouvernement — ils entendent par là un gouvernement qui ne se conforme pas aux anciens usages — amène le malheur des récoltes.

Les Dayaks de Sarawak croyaient que leur fameux chef anglais, le rajah Brooke, possédait un certain pouvoir magique qui, convenablement appliqué, rendrait les récoltes de riz abondantes. Aussi, quand il visitait une tribu, on lui apportait le grain qu'on avait l'intention de semer l'année suivante, et il le fertilisait en agitant au-dessus des colliers, ornements féminins, qu'on avait au préalable trempés dans un mélange spécial. Quand il entrait dans un village, les femmes lui lavaient les pieds d'abord en les trempant dans l'eau, puis les baignaient avec le lait d'une jeune noix de coco, et enfin à nouveau avec de l'eau. On réservait toute cette eau qui avait touché sa personne pour la distribuer dans les fermes, croyant qu'elle assurerait une moisson abondante. Les tribus qu'il ne pouvait visiter, à cause de leur éloignement, lui envoyaient un petit morceau d'étoffe blanche et un peu d'or ou d'argent ; et quand ces objets avaient été imprégnés de la vertu génératrice qu'il leur communiquait, elles les enterraient dans leurs champs, et attendaient, pleines de confiance, une abondante récolte. Un jour qu'un Européen constatait combien maigre était la récolte du riz, le chef de la tribu Samban répliqua qu'il ne saurait en être autrement : le Rajah Brooke ne les avait jamais visités ; et il supplia son interlocuteur de prier le Gouverneur Brooke de venir dans leur pays afin de mettre fin à la stérilité de ses rizières.

La croyance que les rois possèdent des pouvoirs surnaturels ou magiques, leur permettant de fertiliser la terre et d'accorder d'autres bienfaits à leurs sujets, semble avoir été partagée par les ancêtres de toutes les races aryennes qui habitent depuis l'Inde jusqu'à l'Irlande. Des traces manifestes de cette conviction se retrouvent même en Angleterre et jusqu'à l'époque moderne. L'ancien Code des *Lois de Manou* décrit de la façon suivante les effets d'un bon règne : « Dans ce pays, où le roi évite de s'emparer des biens des pécheurs mortels, les hommes naissent à terme et jouissent d'une longue vie. Et les céréales des paysans mûrissent, chacune comme elle a été semée, et les enfants ne meurent pas, et il n'en naît pas de difformes. » Dans la Grèce homérique, on parlait des rois et des chefs comme de personnages sacrés ou divins ; leurs maisons et leurs chariots inspiraient également la vénération ; on était convaincu que le règne d'un bon roi faisait produire du froment et de l'orge à la terre noire, chargeait de fruits les arbres, multipliait les troupeaux et les poissons. Semblablement, au moyen âge, les mères allemandes présentaient leurs nouveau-nés à Waldemar Ier, roi de Danemark, afin qu'il les touchât, croyant que l'attouchement royal assurerait à leurs enfants une croissance vigoureuse. Pour les mêmes

raisons, les cultivateurs priaient le roi de faire leurs semailles. Les anciens Irlandais avaient pour croyance que, lorsque leurs rois observaient les usages des ancêtres, les saisons étaient douces, les récoltes abondantes, le bétail prolifique, et les rivières poissonneuses ; sous un pareil règne, les arbres étaient si chargés de fruits qu'il fallait mettre des soutiens à leurs branches.

Un canon attribué à saint Patrice énumère, parmi les bénédictions qu'amène le gouvernement d'un bon roi, « le beau temps, la mer calme, les moissons abondantes et les arbres chargés de fruits ». Inversement, la disette, la stérilité des vaches, la carie des fruits et le manque de grains étaient censés preuves infaillibles de mauvais règne.

La dernière trace de superstitions de ce genre est peut-être la croyance que les rois d'Angleterre pouvaient guérir les écrouelles par leur simple attouchement. Aussi, la maladie était-elle connue sous le nom de Mal du Roi. La Reine Élisabeth exerça souvent ce merveilleux pouvoir de guérison. Le jour de la Saint-Jean 1633, Charles Ier guérit d'un seul coup une centaine de patients dans la Chapelle royale de Holyrood. Mais c'est sous son fils Charles II que la pratique semble avoir eu le plus de vogue. On dit que, durant son règne, ce souverain toucha près de cent mille personnes pour les guérir des écrouelles. On se pressait autour de lui avec une ardeur effrayante. Six ou sept personnes, qui étaient venues pour se faire guérir, moururent une fois, piétinées dans la foule. Guillaume III d'Angleterre, homme impassible, se refusa toujours de se prêter à ces pratiques qu'il méprisait ; et quand son palais était assiégé par cette foule de gens peu désirables, il donnait l'ordre de les renvoyer avec une aumône. Une seule fois, il céda aux instances et posa ses mains sur un de ces malades en lui disant : « Dieu te donne une merveilleuse santé, et plus de bon sens. » Cependant Jacques II continua à observer l'usage, ce qui n'a rien d'étonnant de la part de ce sot bigot ; et sa fille, la stupide veuve Anne, fit de même.

Les rois de France prétendaient aussi posséder ce don de guérir par leur attouchement, qu'ils tenaient, dit-on, de Clovis ou de saint Louis, tandis que les rois anglais l'avaient hérité d'Édouard le Confesseur. On croyait pareillement que les chefs sauvages de Tonga guérissaient les écrouelles et l'endurcissement du foie par le contact de leurs pieds ; et la guérison était strictement homéopathique, car la maladie, comme le remède, était le résultat, croyait-on, d'un contact avec la personne du roi ou avec quelque chose lui appartenant.

En résumé, il est permis de conclure que, dans bien des pays, le roi descend en ligne directe du vieux magicien ou guérisseur. Du jour où une classe spéciale de sorciers fut séparée de la communauté et chargée par elle de fonctions auxquelles on croyait suspendu le salut public et la prospérité de tous, ces hommes s'élevèrent, petit à petit, à la richesse et au pouvoir, jusqu'à ce que le premier d'entre eux s'épanouît en roi sacré. Mais, la grande révolution sociale qui commence ainsi en démocratie et qui finit en despotisme, est accompagnée d'une révolution intellectuelle qui affecte autant la notion que les fonctions de la royauté. Car, à mesure que marche le temps, l'imposture de la magie apparaît de plus en plus clairement aux esprits plus pénétrants que ceux de la masse, et elle est peu à peu renversée par la religion : en d'autres termes, le magicien fait place au prêtre, qui, lui, renonçant à la tentative directe de régler les phénomènes surnaturels pour le bien des humains, essaie d'atteindre le même but de manière indirecte, en invoquant les dieux et en les priant de faire pour lui ce qu'il ne croit plus pouvoir faire par lui-même. De là résulte que le roi, qui a commencé par être magicien, est de plus en plus porté à convertir les pratiques de la magie en fonctions sacerdotales de prières et de sacrifices. Or, tandis que la délimitation est encore vague entre ce qui est humain et ce qui est divin,

on s'imagine souvent que l'homme même peut atteindre à la divinité, non seulement après sa mort, mais de son vivant, grâce à un grand et puissant esprit qui pénètre tout son être, soit temporairement, soit de façon permanente. Nulle classe de la communauté n'a bénéficié, autant que celle des rois, de cette croyance en l'incarnation possible d'un dieu dans la forme humaine. La doctrine de cette incarnation, et la théorie correspondante de la divinité des rois, dans le sens le plus strict du mot, formeront le sujet du prochain chapitre.

CHAPITRE VII

DIEUX HUMAINS INCARNÉS

Dans les chapitres précédents, nous avons fourni de nombreux témoignages sur les croyances et pratiques des sauvages de par le monde ; ils suffiront, sans doute, à démontrer que l'homme primitif ne se rend pas compte des limitations imposées à sa maîtrise des forces naturelles, tandis qu'à nous ces limitations paraissent de toute évidence. Étant donné une société où chacun est censé posséder des dons que nous nommerions surnaturels, il va de soi qu'on ne sait qu'à peine dégager le divin de l'humain, et que cette distinction reste imprécise. Ce n'est qu'avec une lenteur extrême, au cours de l'histoire, que s'est développée notre conception de divinités, d'êtres surhumains et d'une puissance telle que l'homme ne saurait se comparer à eux en aucun degré.

Le sauvage considère à peine, ou même pas du tout, les agents surnaturels comme étant ses supérieurs ; il se permet de les intimider, voire de les contraindre à exécuter ses propres volontés. Le monde semble être une grande démocratie, à cette étape de la pensée ; les créatures naturelles ou les êtres surnaturels qui y demeurent sont tous à peu près sur un même pied d'égalité. Mais, à mesure que l'individu progresse en savoir, il discerne plus clairement combien est incommensurable l'étendue de la nature, et, en face d'elle, il prend conscience de sa propre insignifiance ainsi que de son impuissance. De cette reconnaissance il ne s'ensuit pourtant pas qu'il cesse de croire à la compétence de ces êtres surnaturels dont son imagination peuple l'univers. Au contraire, la conception qu'il se fait de leur omnipotence est rehaussée. L'idée d'un monde représentant un système de forces impersonnelles qui agissent d'après des lois immuables et invariables ne s'est pas encore fait jour chez lui. Assurément, cette idée a déjà germé en lui, et elle l'aiguille dans l'exercice de son art magique, ainsi que dans les menus faits de la vie quotidienne ; mais cette idée ne vient pas à maturité ; pour autant que le primitif s'explique le monde qu'il habite, il se le figure comme étant la manifestation d'une volonté consciente, et d'une action personnelle. Quelle grandeur et quelle suprématie ne doit-il pas attribuer, lui qui se sent tellement chétif et frêle, à ces créatures qui savent maîtriser les forces gigantesques du vaste mécanisme universel ! A mesure que s'évanouit sa conception première d'égalité avec les dieux, il se résigne à abandonner la direction du cours de la nature, par ses propres moyens, c'est-à-dire par ceux

de la magie, et de plus en plus, il s'adresse aux divinités, uniques dépositaires de ces pouvoirs surnaturels qu'autrefois il prétendait partager avec elles.

Quand l'homme s'est dégrossi et qu'il a avancé en connaissance, le sacrifice et la prière dominent dans son rituel religieux ; la magie, jadis leur égale, est petit à petit mise au rancart, et tombe au rang d'un art néfaste ; on lui reproche d'empiéter sur le domaine divin et d'être aussi vaine qu'impie ; c'est alors que les prêtres, dont la réputation et l'influence augmentent ou baissent avec celles de leurs dieux, font une guerre assidue à la magie. Lorsque, tardivement, émerge une distinction entre les pratiques religieuses et les pratiques superstitieuses, c'est la partie éclairée et pieuse de la communauté qui a recours au sacrifice et à la prière ; les ignorants et les trop crédules vont chercher leur refuge en la magie. Mais, à une époque ultérieure, quand la loi naturelle est reconnue, et qu'elle fait reculer la conception de forces élémentaires en tant qu'agents personnels, c'est au tour de la magie à ressortir de l'obscurité et du discrédit où elle était déchue ; s'appuyant implicitement sur l'idée d'une succession inévitable de la cause et de l'effet, succession indépendante de toute volonté particulière, la magie, par la recherche des successions causales dans la nature, prépare directement la voie à la science. L'alchimie conduit à la chimie.

La notion d'un dieu-homme, ou d'un être humain possédant des pouvoirs divins ou surnaturels, appartient essentiellement à cette période primitive de l'histoire religieuse, dans laquelle on regarde encore les dieux et les hommes comme des êtres de même ordre, quand on ne les a pas encore séparés par le gouffre infranchissable que la pensée plus avancée creuse entre eux. Quelque étrange que puisse nous paraître l'idée d'un dieu incarné dans une forme humaine, elle n'a rien qui surprenne un homme primitif ; il ne voit dans un dieu-homme ou un homme-dieu que les mêmes puissances surnaturelles qu'il s'attribue de très bonne foi à lui-même, seulement à un degré plus élevé. Et il ne distingue point très clairement entre un dieu et un puissant sorcier. Les dieux ne sont souvent que des magiciens invisibles, qui font agir, derrière le voile de la nature, le même genre de charmes et d'incantations que le magicien humain fait agir, pour ses semblables, sous une forme visible et matérielle. Et comme c'est une croyance générale que les dieux se montrent à leurs adorateurs sous forme humaine, il est facile, pour le magicien, avec ses prétendus pouvoirs miraculeux, d'acquérir la réputation d'être une divinité incarnée. Ainsi, le guérisseur ou le magicien, qui ne débute guère plus haut qu'un simple sorcier, tend à s'élever jusqu'à réunir en sa personne le dieu et le roi. Seulement, en parlant de lui comme d'un dieu, nous devons prendre garde de ne pas transporter dans la conception sauvage de la divinité, les idées très abstraites et très complexes que nous attachons à ce terme. Nos idées sur ce profond sujet sont le fruit d'une longue évolution, intellectuelle et morale, et le sauvage est si loin de les partager qu'il ne peut même pas les comprendre quand on les lui explique. La controverse qui a fait rage à propos de la religion des races inférieures provient en grande partie d'un malentendu réciproque. Le sauvage ne comprend pas les pensées de l'homme civilisé, et vice-versâ. Quand le sauvage prononce le mot de « dieu », il a dans l'esprit un être d'un certain genre ; le civilisé emploie le mot correspondant pour dieu, et il pense à un être d'un genre tout différent ; et si, comme il arrive souvent, les deux hommes sont également incapables de se placer au point de vue l'un de l'autre, la confusion et les erreurs peuvent seules résulter de leurs discussions. Si nous, hommes civilisés, voulons n'appliquer le nom de dieu qu'à cette conception particulière de la nature humaine que nous avons formée nous-mêmes, alors, certes, nous devons reconnaître que le sauvage n'a pas de dieu du tout. Mais nous nous tiendrons plus près des faits

de l'histoire, si nous avouons que beaucoup des sauvages les plus élevés possèdent au moins une notion rudimentaire de certains êtres surnaturels qui peuvent convenablement recevoir le nom de dieux, mais pas au sens que nous donnons à ce terme. Cette notion rudimentaire représente, selon toute probabilité, le germe qui s'est graduellement développé en la conception que se forment de la divinité les peuples civilisés ; si nous pouvions retracer tout le cours du développement religieux, nous trouverions que le lien qui unit notre idée de la divinité à celle du sauvage est un et continu.

Après ces explications et ces précautions préliminaires, nous voudrions maintenant citer quelques exemples de dieux, qui, dans la croyance de leurs adorateurs, étaient incarnés dans des êtres humains vivants, hommes ou femmes. Les personnes en qui l'on croit qu'une divinité se révèle ne sont pas toujours des rois, ou de descendance royale ; l'incarnation supposée peut avoir lieu même chez des humbles. Dans l'Inde, par exemple, un dieu humain avait commencé dans la vie comme blanchisseur de coton, et un autre comme fils d'un charpentier. Nous ne tirerons donc pas nos exemples uniquement de personnages royaux; car nous voulons expliquer le principe général de déification d'hommes vivants, ou, en d'autres termes, l'incarnation d'une divinité dans une forme humaine. Des dieux incarnés de ce genre se rencontrent communément dans la société sauvage. L'incarnation peut être provisoire ou permanente. Dans le premier cas, l'incarnation — communément appelée inspiration ou possession — se révèle par une connaissance surnaturelle plutôt que par un pouvoir surnaturel. En d'autres termes, ses manifestations sont d'ordinaire la divination et la prophétie, plutôt que les miracles. D'autre part, quand l'incarnation n'est pas uniquement temporaire, quand l'esprit divin a, d'une façon permanente, pris demeure dans un humain, on attend généralement de l'homme-dieu qu'il manifeste sa qualité par des miracles. Seulement, il faut nous souvenir que les hommes, à cette étape de l'évolution de la pensée, ne considèrent pas les miracles comme des dérogations aux lois naturelles. L'homme primitif ne croit pas à l'existence de lois naturelles ; il ne saurait donc concevoir qu'elles puissent subir des exceptions. Un miracle, pour lui, n'est qu'une manifestation, plus frappante que d'ordinaire, d'un pouvoir commun.

La croyance à l'incarnation temporaire ou à l'inspiration est répandue dans le monde entier. On suppose que certaines personnes sont possédées, de temps en temps, par un esprit ou une divinité ; tant que dure la possession, leur propre personnalité disparaît ; la présence de l'esprit se révèle par des tremblements convulsifs de tout le corps, des gestes éperdus, un regard enflammé ; toutes choses que l'on attribue non à l'homme lui-même, mais à l'esprit qui est entré en lui ; et dans cet état anormal, tout ce qui sort de sa bouche est accepté comme la voix d'un dieu, ou d'un esprit, qui réside en lui, et parle par son intermédiaire.

Dans les îles Sandwich, le roi, personnifiant le dieu, prononçait les réponses de l'oracle, dissimulé derrière une construction en osier. Mais, dans les îles méridionales du Pacifique, le dieu « se logeait fréquemment dans le prêtre qui, gonflé pour ainsi dire de la divinité, cessait d'agir ou de parler en agent volontaire ; il agissait et parlait, comme s'il était entièrement sous une influence surnaturelle. Il y a sous ce rapport une ressemblance frappante entre les oracles grossiers des Polynésiens et ceux des nations célèbres de la Grèce ancienne. Aussitôt que le dieu était supposé avoir pénétré dans le prêtre, ce dernier s'agitait violemment et s'élevait au plus haut degré de frénésie apparente ; les muscles de ses membres paraissaient crispés, son corps enflé, sa physionomie prenait un air terrible, son visage était décomposé, son regard égaré et violent.

Il se roulait souvent par terre dans cet état, la bouche écumante, comme s'il souffrait sous l'influence de la divinité qui le possédait, et ses cris perçants, ses paroles véhémentes et souvent indistinctes, révélaient la volonté du dieu. Les prêtres qui assistaient à ses accès, étaient versés dans ces mystères, et rapportaient au peuple les déclarations qu'ils avaient ainsi recueillies. Quand le prêtre avait prononcé la réponse de l'oracle, le paroxysme diminuait d'intensité et un calme relatif s'ensuivait. Le dieu cependant ne quittait pas toujours l'énergumène dès que la communication avait été faite ; il arrivait que le même prêtre demeurât possédé durant deux ou trois jours ; on savait qu'un individu était inspiré ou possédé par une divinité, quand il portait, enroulé sur un bras, un chiffon d'une étoffe spéciale, tissée dans le pays. Durant cet état, tout ce que faisait le possédé était considéré comme action divine ; on prêtait la plus haute attention à ses paroles et à ses faits et gestes... quand il était sous l'inspiration d'un esprit, le prêtre était toujours regardé comme aussi sacré que le dieu ; et pendant cette période d'exaltation on l'appelait « dieu », tandis qu'à l'ordinaire on ne l'appelait que « prêtre ».

Les exemples d'inspiration temporaire de ce genre sont si communs dans toutes les parties du monde, et sont maintenant devenus si familiers, grâce aux livres d'ethnologie, qu'il n'est pas nécessaire de les multiplier pour illustrer le principe général. Mais nous parlerons de deux façons particulières de produire l'inspiration temporaire, parce qu'elles sont peut-être moins connues que les autres, et parce que nous aurons l'occasion d'y revenir. L'une consiste à sucer le sang, encore chaud, d'une victime sacrifiée. Dans le temple d'Apollon Diradiotès, à Argos, on sacrifiait, une fois par mois, un agneau pendant la nuit ; une femme qui avait observé la règle de la chasteté, goûtait au sang de l'agneau et, ainsi inspirée par le dieu, elle prophétisait. A Égire en Achaïe, la prêtresse de la Terre buvait le sang frais d'un taureau, avant de descendre dans la caverne pour dévoiler l'avenir. De même chez les Kuruvikkarans, classe d'oiseleurs et de mendiants du sud de l'Inde, on croit que la déesse Kali descend sur le prêtre, et qu'il peut prononcer des réponses oraculaires après avoir sucé le sang qui coule de la gorge tranchée d'une chèvre. Lors d'une fête, chez les Alfoors de Minahassa, on tue un porc ; le prêtre en frénésie, se précipitant sur le cadavre de la bête, enfonce sa tête dans le corps inerte et en boit le sang. On l'arrache avec violence à son breuvage et, bon gré, mal gré, on le plante sur une chaise où il commence à vaticiner et à prédire ce que sera la récolte de riz. Il se jette alors une seconde fois sur l'animal, et le manège déjà décrit reprend de plus belle, puis le devin recommence ses prédictions. Les assistants croient qu'un esprit est entré dans le prêtre et qu'il lui a conféré le don de prophétie.

Le second moyen de produire l'inspiration temporaire dont il s'agit ici consiste à se servir d'un arbre ou d'une plante sacrée. Ainsi, dans l'Hindou Kouch, on allume un feu avec des branches du cèdre sacré, et la sibylle, la tête couverte d'un drap, respire la fumée épaisse et âcre, jusqu'à ce qu'elle soit saisie de convulsions et s'affaisse sur le sol, privée de sens. Elle se relève bientôt et entonne un chant strident, que les auditeurs reprennent et répètent tout haut. La prophétesse d'Apollon mangeait, de même, le laurier sacré, et devait en recevoir des fumigations avant de commencer ses prédictions. Les bacchantes mangeaient du lierre, et leur furie inspirée était due, croyaient certains, aux propriétés excitantes et intoxicantes de la plante. Dans l'Ouganda, le prêtre, pour être inspiré par son dieu, fume avec ardeur une pipe bourrée de tabac, et continue à fumer jusqu'au délire ; le ton élevé et excité dont il parle alors prouve que la voix du dieu se fait entendre par sa bouche. A Madura (Java), chaque esprit a son interprète, qui est plus souvent une femme qu'un homme. Cette femme,

pour se préparer à recevoir l'esprit, s'assied, se couvre la tête et respire les fumées de l'encens. Elle tombe graduellement dans une sorte d'extase qu'accompagnent des cris perçants, des contorsions et des spasmes violents. On suppose alors que l'esprit est entré en elle, et, quand elle s'est calmée, ses paroles sont des oracles, car elles viennent de l'esprit qui habite en elle, tandis que son âme est temporairement absente.

On croit que la personne temporairement inspirée acquiert non seulement la science divine, mais aussi, du moins quelquefois, le pouvoir divin. Dans le Cambodge, lorsqu'éclate une épidémie, les habitants de plusieurs villages se réunissent et vont, musique en tête, à la recherche de l'homme que le dieu local aura choisi pour s'incarner momentanément en lui. Quand on l'a trouvé, on le conduit à l'autel du dieu, où se produit le mystère de l'incarnation. L'homme devient alors un objet de vénération pour ses semblables, qui le supplient de protéger le village contre la peste. On croyait qu'une certaine image d'Apollon, qui s'élevait dans une caverne sacrée à Hylae, près de Magnésie, communiquait une force surhumaine. Des hommes sacrés, qu'elle inspirait, bondissaient dans les précipices, déracinaient des arbres énormes et les transportaient sur leur dos dans les plus étroits défilés. Les derviches inspirés accomplissent des exploits du même ordre.

Nous avons vu, jusqu'ici, que le sauvage, incapable de discerner les limites de sa maîtrise de la nature, attribue à lui-même et à ses semblables certains pouvoirs que nous appellerions surnaturels. Nous avons vu en outre, que, par-dessus et au-dessus de ce pouvoir surnaturel général, certaines personnes sont supposées être inspirées, pour de courtes périodes, par un esprit divin, et jouissent ainsi, pendant ce temps, de la science et du pouvoir de la divinité qui loge en elles. De croyances de ce genre, il est facile de passer à la conviction que certains hommes sont possédés, d'une façon permanente, par une divinité, ou qu'ils sont, de quelque autre façon non définie, dotés d'un degré si élevé de pouvoir surnaturel, qu'on les met au rang des dieux, et qu'ils reçoivent en hommage des prières et des sacrifices. Quelquefois, on n'accorde à ces dieux humains que des fonctions purement surnaturelles ou spirituelles. Quelquefois, ils exercent en outre le pouvoir politique suprême. Dans ce dernier cas, ils sont rois en même temps que dieux, et le gouvernement est une théocratie. Dans les Iles Marquises, il y avait une classe d'hommes qu'on déifiait pendant leur vie. Ils possédaient, croyait-on, un pouvoir surnaturel sur les éléments ; ils pouvaient produire des moissons abondantes ou frapper la terre de stérilité ; et ils pouvaient infliger la maladie ou la mort. On leur offrait des sacrifices humains pour détourner leur courroux. Ils n'étaient pas nombreux, un ou deux tout au plus, dans chaque île, et vivaient dans une réclusion mystique. Leurs pouvoirs étaient quelquefois, mais pas toujours, héréditaires. Un missionnaire a décrit, d'après des observations personnelles, un de ces dieux humains. Le dieu était un vieillard qui vivait dans une grande maison, dans un enclos. Dans la maison était une sorte d'autel ; aux poutres de la maison, et aux arbres alentour étaient suspendus des squelettes humains, la tête en bas. Personne ne pénétrait dans cet enclos, si ce n'est les gens consacrés au service du dieu ; ce n'est que les jours où l'on sacrifiait des victimes humaines qu'on laissait s'approcher les profanes. Le dieu humain recevait plus de sacrifices que tous les autres dieux ; souvent il s'asseyait sur une sorte d'échafaud devant sa maison et il appelait deux ou trois victimes humaines à la fois. On les lui procurait toujours, car il inspirait une terreur extrême. On l'invoquait dans toute l'île, et on lui envoyait des offrandes de tous les côtés. On nous dit aussi que, dans l'Océanie, chaque île avait un homme qui représentait ou personnifiait la divinité. On lui donnait

le titre de dieu, et on confondait sa substance avec celle de la divinité. Le dieu-homme était quelquefois le roi lui-même ; le plus souvent, c'était un prêtre ou un chef subordonné.

Les anciens Égyptiens, bien loin de limiter leur adoration aux chats, chiens et petits animaux de ce genre, l'étendaient très libéralement aux hommes. L'une de ces divinités humaines résidait au village d'Anabis, et on lui offrait des holocaustes, après quoi, dit Porphyre, elle mangeait son dîner tout comme une simple mortelle.

La Grèce ancienne connut, elle aussi, des déifications d'hommes vivants. Le philosophe Empédocle se fit passer non seulement pour magicien, mais pour dieu, il s'adresse ainsi à ses concitoyens :

« O amis, dans cette grande cité d'Agrigente, qui s'élève sur les flancs dorés de sa citadelle, vous qui visez à de belles tâches, vous qui vous donnez un noble but, vous qui offrez à l'étranger un asile tranquille et beau, salut !

Parmi vous, je vais avec une dignité suprême. De guirlandes, de guirlandes fleuries vous couronnez mon illustre front.

Je ne suis plus un homme mortel ; je suis déjà une immortelle divinité.

A tous mes pas le peuple fait cercle autour de moi et me décerne des marques d'adoration.

Et des milliers de disciples me suivent, cherchant à apprendre la meilleure voie.

Les uns implorent la vision de l'avenir ; d'autres, sous l'accablement d'une douleur violente, voudraient entendre des paroles de réconfort et ne plus souffrir de leur peine. »

Il s'affirmait capable d'enseigner à ses disciples l'art de soulever ou d'apaiser le vent, celui de faire tomber la pluie et briller le soleil, d'écarter les maladies et la vieillesse, et de ressusciter les morts.

Lorsque Démétrius Poliorcète restaura la démocratie athénienne, en 307 avant Jésus-Christ, les Athéniens lui décernèrent, par décret, à lui et à son père Antigonus, les honneurs divins, et cela de leur vivant à tous deux. Les deux nouvelles divinités reçurent le nom de Dieux-Sauveurs. On leur érigea des autels, et un prêtre fut attaché à leur culte. Le peuple vint à la rencontre de Démétrius, le Sauveur, avec des hymnes et des danses, des guirlandes et des libations ; la foule fit la haie dans les rues en chantant qu'il était le seul vrai dieu, car les autres dieux dormaient ou demeuraient au loin, ou n'existaient point. Selon l'expression d'un poète contemporain dont les vers étaient répétés en chœur dans les cérémonies publiques et chantés en secret :

« Dans la Cité sont entrés
Les plus grands et les plus chers des Dieux,
Car Déméter et Démétrius
Dans le même temps sont arrivés.
Déméter vient pour célébrer les augustes mystères de la Vierge,
Et lui, il va joyeux, et beau, et riant
Comme doit l'être un dieu.
C'est une belle vision : tous ses amis autour de lui.
Et lui en leur milieu,
Eux, pareils aux étoiles, lui au soleil ;
Fils de Poseïdon le puissant, fils d'Aphrodite,
Salut !

Les autres dieux demeurent bien loin
Ou n'entendent pas,
Ou n'existent pas, ou ne se soucient pas de nous ;
Mais tous nos yeux voient ta présence,
Toi qui n'es pas un dieu de bois ou de pierre, mais un vrai dieu ;
Aussi est-ce vers toi que vont nos prières. »

Les anciens Germains attribuaient, jusqu'à un certain point, un caractère sacré à des femmes, et par suite recueillaient leurs avis comme des oracles. Les femmes qu'ils considéraient comme sacrées fixaient, nous dit-on, leurs regards sur les remous des rivières, et prêtaient l'oreille soit au murmure de l'eau, soit au rugissement des torrents, et, de cette vision et de cette rumeur, elles tiraient des présages. Mais parfois la vénération de ces hommes allait plus loin, et ils adoraient ces femmes comme de véritables déesses vivantes. Ainsi, sous le règne de Vespasien, à une certaine Velléda, de la tribu des Bructeri, était généralement reconnu un caractère divin qui lui valait la royauté sur son peuple. Son ascendant s'étendait fort loin ; elle habitait dans une tour de la rivière Lippe qui se jette dans le Rhin. Quand les habitants de Cologne voulurent conclure un traité avec elle, les ambassadeurs qu'ils lui délèguèrent ne furent pas admis en sa présence ; les négociations furent conduites par un ministre qui agit comme truchement de sa divinité et rapporta ses déclarations oraculaires. L'exemple montre avec quelle facilité les idées de divinité et de royauté fusionnaient chez nos ancêtres peu civilisés. On raconte que parmi les Gètes, jusqu'au commencement de notre ère, il y avait toujours un individu qui incarnait un dieu et que l'on appelait Dieu. Il habitait sur une montagne sacrée, et servait de conseiller au roi.

Un ancien historien portugais, Dos Santos, écrit que les Zimbas, ou Muzimbas, une peuplade du Sud-Est africain, « n'adorent pas d'idoles et ne reconnaissent aucun dieu ; mais, en revanche, ils vénèrent et honorent leur roi, le tiennent pour une divinité et pour ce qu'il y a de plus grand et de meilleur au monde. Et ce roi dit, en parlant de sa propre personne, qu'il est seul dieu de la terre, et en conséquence, si la pluie tombe quand il ne lui plaît pas qu'il pleuve, si la chaleur est plus forte qu'il ne lui sied, il décoche des flèches contre le ciel indiscipliné ».

Les Mashonas (Sud africain) informèrent leur évêque qu'ils avaient autrefois eu un dieu, mais que les Matabèles l'avaient chassé. « Ceci était une allusion à une coutume fort curieuse observée dans certains villages : on y gardait un homme qu'on appelait dieu. Il semble que le peuple allait le consulter, et lui apportait des présents. Il y en avait autrefois un dans un village appartenant à un chef Magondi, on nous demanda de ne pas tirer de coups de fusil près du village pour ne pas l'effrayer. » Le dieu Mashona était autrefois tenu de fournir un tribut annuel au roi des Matabèles sous la forme de quatre bœufs noirs et d'une exhibition chorégraphique. Un missionnaire qui l'avait vue, a décrit la façon dont la divinité s'acquittait de cette dernière partie de sa tâche, en face de la hutte du roi. Pendant trois heures mortelles, sans un moment d'arrêt, au battement du tambourin, au cliquetis des castagnettes, et au bourdonnement d'un chant monotone, le dieu nègre se livrait à une danse frénétique : il s'accroupissait sur ses jarrets comme un tailleur, suait comme un porc et bondissait avec une agilité qui témoignait de la force et de l'élasticité de ses jambes divines.

Les Bagandas de l'Afrique centrale croyaient à un dieu du lac Nyanza qui se logeait quelquefois dans un homme ou une femme. Tout le monde éprouvait la plus grande crainte de ce dieu incarné, y compris le roi et les chefs. Quand

le mystère de l'incarnation s'était produit, l'homme, ou plutôt le dieu, s'écartait de deux kilomètres environ du bord du lac, et y attendait l'apparition de la nouvelle lune, avant d'entrer dans ses fonctions sacrées. Dès le moment où le croissant de la lune apparaissait, pâle, dans le ciel, le roi et tous ses sujets étaient aux ordres de l'homme divin ; il était le chef suprême, non seulement en matière de foi et de rituel, mais aussi dans les questions de guerre et de paix. On le consultait comme un oracle ; un mot de sa bouche pouvait infliger la maladie ou la guérir, arrêter la pluie et causer la famine. On lui offrait des présents considérables quand on lui demandait son avis. Le chef de l'Urua, vaste région qui s'étend à l'ouest du lac Tanganika, «s'arroge des honneurs et un pouvoir divins, et prétend se passer de nourriture pendant des jours sans sentir la faim ; il déclare en effet, que, comme dieu, il ne ressent pas ces besoins matériels, et qu'il ne mange, boit et fume que pour le plaisir que cela lui procure ». Chez les Gallas, quand une femme se fatigue des soucis du ménage, elle se met à parler d'une façon incohérente et à se comporter étrangement. C'est le signe que l'esprit saint descend sur elle. Immédiatement, son mari se prosterne devant elle et l'adore ; elle cesse de porter l'humble titre d'épouse et prend celui de « Seigneur »; elle n'a plus à se soucier des devoirs domestiques, et sa volonté est une loi divine.

Le roi du Loango est honoré par son peuple « comme s'il était un dieu ; on l'appelle Sambee et Pango, ce qui veut dire dieu. On croit qu'il peut produire la pluie quand il veut, et une fois par an, en décembre (c'est l'époque où ils ont besoin de la pluie), les habitants viennent le prier de l'accorder ». Ce jour-là, debout sur son trône, il lance en l'air une flèche ; ce qui est supposé devoir amener la pluie. On dit à peu près la même chose du roi de Monbassa. Jusqu'à ces dernières années, avant que les armes profanes des soldats et marins anglais eussent brusquement mis fin à son règne spirituel sur la terre, le roi de Bénin était le principal objet du culte dans son pays. « Il y occupe un poste plus élevé que le pape dans l'Europe catholique ; car il n'est pas seulement le délégué de Dieu sur la terre, il est dieu lui-même ; et ses sujets lui obéissent et l'adorent comme tel, bien que leur adoration provienne plutôt, je crois, de la crainte que de l'amour. » Le roi d'Iddah dit aux officiers anglais qui prirent part à l'expédition du Niger : « Dieu m'a créé à son image ; je suis le même que Dieu ; et il m'a nommé roi. »

Il y eut un monarque particulièrement sanguinaire en Birmanie ; son visage même reflétait la férocité de sa nature, et son règne vit périr plus de victimes sous la hache du bourreau que sous les coups de l'ennemi ; il conçut un jour l'idée qu'il était quelque chose de plus qu'un mortel, et que les dieux lui avaient accordé une distinction supérieure pour ses nombreuses bonnes actions. Il abandonna donc son titre de roi et prétendit devenir dieu. Dans cette intention, et à l'imitation de Bouddha, qui, avant d'être promu au rang de divinité, avait quitté son palais royal et son sérail, et s'était retiré du monde, le monarque birman laissa son palais pour aller demeurer dans une immense pagode, la plus vaste de son empire, qu'il avait mis des années à construire. Il y tint des conférences avec les moines les plus savants, où il essaya de leur persuader que les cinq mille ans assignés pour l'observation de la loi de Bouddha étaient maintenant révolus, et que c'était lui le dieu qui devait apparaître après cette période et abolir l'ancienne loi pour y substituer la sienne. Mais, à sa grande mortification, beaucoup de moines entreprirent de démontrer le contraire ; et cette déception, s'ajoutant à sa passion de domination et à son peu de goût pour les privations d'une vie ascétique, le désabusa promptement de sa divinité imaginaire, et le ramena à son palais et à son harem. Le roi de Siam « est vénéré autant qu'une divinité. Ses sujets ne doivent pas le regarder en face ;

ils se prosternent devant lui quand il passe, et ne paraissent devant lui qu'à genoux, les coudes appuyés par terre ». Il y a une langue spéciale consacrée à sa personne sacrée et elle doit être employée par tous ceux qui lui parlent ou qui parlent de lui. Les indigènes eux-mêmes ont de la peine à se rendre maîtres de ce vocabulaire spécial. Les cheveux du monarque, les semelles de ses pieds, le souffle de sa bouche, et jusqu'au plus petit détail de sa personne, tout cela porte un nom particulier. Lorsqu'il mange ou boit, dort ou marche, un certain mot indique que ces actions sont accomplies par le souverain, et ces mots ne peuvent être appliqués aux actes d'aucune autre personne. Il n'y a pas de mot dans la langue siamoise pour indiquer une créature d'un rang plus élevé ou d'une dignité plus grande que le roi ; et les missionnaires, quand ils parlent de Dieu, sont forcés d'employer le mot qui signifie roi.

Mais, peut-être, aucun pays au monde n'a été aussi prolifique en dieux humains que l'Inde ; nulle part le titre divin n'a été répandu plus libéralement dans toutes les classes de la société, depuis les rois jusqu'aux laitiers. Ainsi, chez les Todas, peuple de pasteurs (Inde méridionale), la laiterie est un sanctuaire, et le laitier qui y est attaché est un dieu. Comme on lui demandait si les Todas saluent le soleil, l'un de ces laitiers divins répondit : « Oui, tous ces gens-là le saluent ; mais moi, ajouta-t-il en tapant sur sa poitrine, moi, un dieu, saluer le soleil ! Pourquoi ? » Tout le monde, même son propre père, se prosterne devant le laitier, et personne n'oserait lui refuser quoi que ce soit. Aucun être humain, même un autre laitier, ne peut le toucher ; il rend des oracles à tous ceux qui le consultent, et parle avec la voix d'un dieu.

En outre, dans l'Inde, « chaque roi est regardé, ou presque, comme un dieu présent ». Le code indien de Manou va plus loin, et dit que « même un roi enfant ne doit pas être méprisé dans l'idée qu'il n'est qu'un mortel ; car il est une grande divinité sous la forme humaine ». On dit qu'il y a quelques années il existait à Orissa une secte qui adorait et considérait comme sa divinité principale la reine Victoria, de son vivant même. Et encore aujourd'hui, dans l'Inde, toutes les personnes vivantes, remarquables pour leur grande force ou leur valeur, ou pour de prétendus pouvoirs miraculeux, courent le risque d'être adorées comme dieux. Ainsi, une secte des Indes anglaises adorait une divinité appelée Nikkal Sen. Ce Nikkal Sen n'était autre que le redouté général Nicholson, et rien de ce que le général put faire et dire ne réussit à refroidir l'ardeur de ses adorateurs. Plus il les punissait, plus la crainte religieuse qu'ils lui témoignaient augmentait. A Bénarès, il n'y a pas très longtemps, une divinité célèbre était incarnée en la personne du digne Indou qui possédait le nom si harmonieux de Swami Bhaskaranandaji Sarawaki et ressemblait étonnament au Cardinal Newman avec, cependant, un air plus ingénu. Ses yeux rayonnaient d'un intérêt humain fort aimable, et il trouvait ce qu'on appelle un innocent plaisir dans les honneurs que lui rendaient ses adorateurs confiants.

A Chinchvad, petite ville à 10 milles de Poona (Inde occidentale), demeure une famille dont un membre, à chaque génération, est, aux yeux de la majorité du peuple Mahratte, l'incarnation de Gunputty, le dieu à tête d'éléphant. Cette célèbre divinité se fit chair pour la première fois en 1640, dans la personne d'un brahmane de Poona, appelé Mooraba Gosseyn, qui s'efforça de faire son salut par l'abstinence, la mortification et la prière. Sa piété obtint récompense. Le dieu lui-même lui apparut dans une vision nocturne, et lui promit qu'une partie de son essence sacrée, à lui Gunputty, résiderait en son humble personne, et quand il mourrait, en sa progéniture, jusqu'à la septième génération. La promesse divine reçut son accomplissement. Sept incarnations successives, transmises de père en fils, manifestèrent sur un monde obscur la lumière de Gun-

putty. Le dernier rejeton en ligne directe, un dieu à l'aspect pesant et aux yeux chassieux, mourut en 1810. Mais la cause de la vérité était trop sainte, et la valeur de la propriété ecclésiastique trop élevée pour que les Brahmanes pussent envisager d'un œil tranquille la perte indicible dont souffrirait un monde qui ne connaîtrait plus de Gunputty. En conséquence, on chercha, et dénicha, un vase sacré dans lequel l'esprit divin du Maître s'était révélé à nouveau, et cette révélation s'est heureusement poursuivie à travers une série ininterrompue de vases, depuis ce jour jusqu'à aujourd'hui. Mais une loi mystérieuse d'économie spirituelle, dont nous déplorons, sans la pouvoir changer, l'action dans l'histoire de la religion, décrète que les miracles opérés par le dieu-homme aux époques récentes ne sont pas comparables à ceux qu'accomplissaient ses prédécesseurs du temps jadis ; on va jusqu'à prétendre que le seul miracle qu'il daigne accorder à présent, c'est celui de nourrir la foule qu'il invite annuellement à dîner à Chinchvad.

Une secte indoue, qui compte de nombreux adeptes à Bombay et dans l'Inde centrale, prétend que les Maharajas (chefs spirituels) représentent et même incarnent Krishna ; comme ce dieu regarde avec bienveillance ceux qui favorisent les intérêts de ses successeurs et de ses délégués, on a institué un rite spécial, appelé Détachement ; il consiste à offrir aux incarnations vénérées tout ce que possède le fidèle adorateur, prêt à leur sacrifier son corps, son âme, et, ce qui plus est, tous ses biens terrestres ; on persuade les femmes qu'elles atteindront le suprême bonheur, tant pour elles-mêmes que pour leurs familles, en cédant aux caresses des êtres pénétrés de cette essence divine, qui coexiste de façon mystérieuse avec la forme, voire avec les appétits charnels, de la véritable humanité

Le Christianisme lui-même n'est pas toujours resté à l'abri de ces erreurs malheureuses ; il a même souvent eu à subir les extravagances de vains prétendants à une divinité égale, sinon supérieure, à celle de son grand fondateur. Au IIe siècle, Montan, le phrygien, prétendait être la Trinité incarnée, et unir en sa seule personne le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Et ce n'est point là un cas isolé, ni la prétention exorbitante d'un seul esprit mal équilibré. Depuis les premiers temps jusqu'à aujourd'hui, il ne manque pas de sectes qui ont cru que le Christ, et même que Dieu était incarné en tout chrétien pleinement initié, et leurs membres ont porté la croyance jusqu'à sa conclusion logique en s'adorant l'un l'autre. Tertullien rapporte que telle était l'habitude des chrétiens de Carthage au second siècle ; les disciples de saint Colomban l'adoraient comme personnification du Christ ; et au huitième siècle, Élipand de Tolède parlait du Christ comme « d'un dieu parmi des dieux », voulant dire par là que tous les croyants étaient des dieux comme Jésus lui-même. L'adoration réciproque était la coutume chez les Albigeois, et les rapports de l'Inquisition de Toulouse en font mention des centaines de fois au début du XIVe siècle.

Au treizième siècle s'éleva une secte de frères et sœurs portant le titre d'Esprit libre qui prétendait que, par une contemplation longue et continue, tout homme pouvait s'unir à la divinité d'une façon ineffable, et ne faire qu'un avec la source productrice de toutes choses ; et que celui qui s'était ainsi élevé jusqu'à Dieu, et avait été absorbé dans son essence béatifique, formait véritablement partie de la Divinité, était le Fils de Dieu dans le même sens et de la même façon que le Christ lui-même, et jouissait, par là, d'une glorieuse immunité, à l'abri des entraves de toutes les lois humaines et divines. Les membres de cette secte, transportés par cette bienheureuse conviction, exhibaient dans leur aspect et dans leurs gestes des signes choquants d'égarement et de démence ; courant sans but, vêtus de façon bizarre, ils mendiaient leur pain avec des clameurs

éperdues ; ils repoussaient avec un mépris indigné tout travail honnête, comme mettant des entraves à la contemplation divine et apportant obstacle à l'élévation de l'âme vers le Père des esprits. Dans toutes leurs courses, ils étaient suivis par des femmes avec qui ils vivaient dans les termes de la familiarité la plus intime. Ceux d'entre eux qui considéraient qu'ils avaient fait, dans la vie spirituelle supérieure, les plus grands progrès se passaient totalement de vêtements dans leurs assemblées ; la décence et la modestie étaient, pensaient-ils, des marques de corruption intérieure, et le caractère d'une âme qui rampait encore sous la domination de la chair et n'était pas encore entrée en communion avec son centre et sa source : l'esprit divin. L'Inquisition accélérait quelquefois leur marche vers cette communion mystique, et ils expiraient dans les sentiments les plus triomphants d'allégresse et de joie.

Vers 1830, dans un État voisin du Kentucky, apparut un imposteur qui se déclarait fils de Dieu, Sauveur de l'humanité ; il prétendait être revenu dans ce bas monde afin que les impies, les incrédules et les criminels ne faillissent plus à leur devoir ; faute de venir à résipiscence et en temps voulu, il les menaçait de faire écrouler l'univers en un clin d'œil sur un seul signe de sa part. On prêta l'oreille à ces extravagantes prétentions ; même, de riches notables du pays y ajoutaient déjà foi, lorsque se présenta un Teuton : il supplia très humblement le nouveau Messie de daigner annoncer, en allemand, l'imminente et terrible catastrophe à ses compatriotes qui ne comprenaient pas l'anglais. « Il serait vraiment » disait-il, « trop malheureux que le seul fait de leur ignorance linguistique les rendît passibles du châtiment éternel. » Le prétendu Sauveur avoua tout ingénument ne savoir ni A ni B de la langue allemande. « Quoi ! » répliqua son interlocuteur « toi, le Fils de Dieu, tu ne connais pas toutes les langues, pas même l'allemand ? Va, va, tu es un coquin, un hypocrite et un fou. Va plutôt aux petites maisons. » Les spectateurs se mirent à rire, et s'en allèrent, honteux de leur crédulité.

Quelquefois, à la mort d'une incarnation humaine, l'esprit divin émigre dans une autre. Les Tartares bouddhistes croient à un grand nombre de bouddhas vivants qui officient comme Grands Lamas à la tête des monastères les plus importants. Lorsque l'un de ces grands Lamas meurt, ses disciples ne se lamentent pas, car ils savent qu'un autre apparaîtra bientôt ; il est déjà né, et c'est un petit enfant. Leur seul sujet d'anxiété est de découvrir l'endroit de sa naissance. Si au moment de leur perplexité ils apercoivent un arc-en-ciel, c'est là un bon augure que leur envoie le Lama défunt pour les guider vers le berceau. Parfois, le divin enfant révèle lui-même son identité. « Je suis le Grand Lama dit-il, « le Bouddha vivant de tel et tel temple. Portez-moi à mon ancien monastère. Je suis son chef immortel. » Quelle que soit la façon dont on découvre le lieu de naissance du Bouddha, que ce soit par son propre aveu ou par le signe du ciel, on dresse les tentes, et les joyeux pèlerins, souvent conduits par le roi, ou l'un des membres les plus illustres de la famille royale, se mettent en route pour trouver, et ramener, le dieu au maillot. En général, il naît au Thibet, la Terre sainte, et la caravane doit traverser les déserts les plus effrayants avant d'arriver jusqu'à lui. Lorsqu'à la fin elle trouve l'enfant, ses membres se prosternent et l'adorent. Cependant, avant de le reconnaître comme le Grand Lama qu'ils sont venus quérir, on le somme de décliner son identité. On lui fait subir un interrogatoire sur le nom du monastère dont il prétend être le chef, sur la distance à laquelle il se trouve, et sur le nombre de moines qui peuvent y demeurer ; il doit aussi décrire les habitudes du Grand Lama défunt, et la façon dont il est mort. Puis on lui présente divers objets, des livres de prières, des tasses, des théières, et il doit désigner ceux dont il s'est servi dans sa vie antérieure. A condition qu'il

ne se fourvoie point, on admet ses prétentions, et on le conduit en triomphe au monastère. Le chef de tous les Lamas est le Dalaï Lama de Lhassa, la Rome du Thibet. On le regarde comme un dieu vivant, et, lors de son décès, son esprit divin et immortel renaît dans un enfant. Selon certains récits la recherche du Dalaï Lama ressemble à celle déjà décrite, par laquelle on découvre un Lama ordinaire. D'autres parlent d'un choix par loterie, les prix étant tirés au sort du fond d'une aiguière dorée. Quel que soit l'endroit ou naît le Lama, les arbres et les plantes y deviennent feuillus ; sur son ordre les fleurs s'épanouissent, les eaux jaillissent des fontaines, et les faveurs célestes se répandent au large, grâce à la présence du divin enfant.

Mais il est loin d'être seul à passer pour dieu dans ces contrées. A Pékin, un registre de tous les dieux incarnés de l'empire chinois est tenu à jour par l'office colonial. Le nombre des dieux ainsi reconnus par l'État s'élève à cent soixante. Le Thibet en possède trente, la Mongolie septentrionale en revendique dix-neuf, tandis que la Mongolie méridionale est gonflée d'orgueil parce qu'elle en a cinquante-sept. Le paternel gouvernement chinois, veillant au bien de ses peuples, défend aux dieux immatriculés de renaître ailleurs qu'au Thibet. Les dirigeants craignent que se réveillent le patriotisme assoupi et l'esprit belliqueux des Mongols ; la naissance d'un dieu en Mongolie pourrait mener à de sérieuses complications politiques ; on pourrait se rallier autour d'une ambitieuse divinité de race royale, et avoir des velléités de lui gagner, à la pointe de l'épée, un royaume temporel autant que spirituel. Outre ces dieux publics, ou brevetés, il y a une multitude de menus dieux privés, ou de praticiens non diplômés de la divinité, qui néanmoins opèrent des miracles et bénissent leurs fidèles dans tous les coins. Dernièrement, le gouvernement chinois a fermé les yeux sur la réincarnation de ces déités de bas étage qui se permettaient de renaître en dehors du Thibet. Cependant, une fois qu'ils ont pris naissance, l'autorité les surveille d'aussi près que les praticiens attitrés, et si l'un d'eux se conduit mal, il est promptement dégradé et exilé dans un monastère éloigné, avec défense expresse de jamais renaître en chair et en os.

Après cet examen de la position religieuse qu'occupe le roi dans les sociétés peu civilisées, nous pouvons conclure que la prétention à des pouvoirs divins et surnaturels que nourrissent les monarques de grands empires historiques comme l'Égypte, le Mexique et le Pérou ne provenait pas simplement d'une vanité complaisante et n'était pas l'expression oiseuse d'une vile flatterie ; elle n'était qu'une survivance et une extension de l'ancienne coutume sauvage de déifier les rois pendant leur vie. Les Incas du Pérou, par exemple, qui se disaient enfants du soleil, étaient révérés comme des dieux ; ils ne pouvaient avoir tort, et personne ne songeait à nuire à la personne, à l'honneur, aux biens du monarque ou d'un membre de sa famille. Aussi les Incas ne considéraient-ils pas la maladie comme un mal, à l'encontre de l'opinion de beaucoup de gens. Elle était, à leurs yeux, une messagère de leur père le soleil qui les appelait au repos, près de lui dans le ciel. Les mots d'après lesquels un Inca annonçait d'ordinaire sa mort prochaine étaient : « Mon père m'appelle pour que j'aille me reposer auprès de lui. » Il ne cherchait pas à s'opposer à la volonté paternelle en offrant des sacrifices pour demander son rétablissement ; il déclarait ouvertement qu'il le rappelait vers lui. Les conquérants espagnols, en débouchant des vallées resserrées sur le plateau élevé des Andes de la Colombie, furent tout étonnés de trouver, après les hordes sauvages qu'ils avaient laissées au-dessous, dans la chaleur étouffante des jungles, un peuple d'un certain degré de civilisation, pratiquant l'agriculture, et vivant sous un gouvernement que Humbolt a comparé aux théocraties du Thibet et du Japon. C'étaient les Chib-

chas, les Muyscas ou Mozcas, divisés en deux royaumes, avec Bogota et Tunja comme capitales, mais unis apparemment dans leur obéissance spirituelle au pontife de Sogamozo ou Iraca. Ce souverain spirituel était réputé pour avoir acquis, par un long et ascétique noviciat, une telle sainteté que les eaux et la pluie lui obéissaient, et que le beau ou le mauvais temps dépendait de sa volonté. Les rois mexicains, à leur avènement, juraient, comme nous l'avons vu, qu'ils feraient briller le soleil, tomber la pluie, couler les fleuves et rendre à la terre des fruits en abondance. On nous dit que Montézuma, le dernier roi du Mexique, était adoré par son peuple comme dieu.

Les premiers rois de Babylone, depuis Saragon 1er jusqu'à la quatrième dynastie d'Ur, ou même plus tard, prétendaient, de leur vivant, être des dieux. Les monarques de la quatrième dynastie d'Ur, en particulier, faisaient bâtir des temples en leur honneur ; ils élevaient des statues dans divers sanctuaires, et ordonnaient au peuple de leur offrir des sacrifices. Le huitième mois était tout spécialement consacré aux rois ; on leur offrait des sacrifices à la nouvelle lune et le quinze de chaque mois. De même, des monarques parthes de la famille des Arsacides se donnaient le nom de frères du soleil et de la lune, et étaient adorés comme divinités. C'était un sacrilège de frapper un membre quel qu'il fût de la famille des Arsacides dans une querelle.

Les rois d'Égypte étaient déifiés de leur vivant ; on leur offrait des sacrifices, et des prêtres spéciaux célébraient leur culte dans des temples spéciaux. Le culte des rois rejetait même, parfois, dans l'ombre, celui des dieux. Ainsi, pendant le règne de Mérenra, un haut fonctionnaire déclara qu'il avait fait élever plusieurs temples sacrés pour que les esprits du roi, l'immortel Mérenra, pussent être invoqués « plus que tous les dieux ». « On n'a jamais douté de la prétention du roi à la divinité ; il était le « grand dieu », l'Horus d'or et le fils de Ra. Il prétendait que son autorité s'étendait non seulement sur l'Égypte, mais aussi « sur tous les pays et toutes les nations », « ce monde entier dans sa longueur et sa largeur, l'orient et l'occident », « toute la carrière du grand circuit du soleil », « le ciel et tout ce qu'il renferme, la terre et tout ce qui est sur elle », « toute créature qui marche sur deux ou quatre pattes, tout ce qui vole ou qui flotte, le monde entier lui offre ce qu'il produit ». En fait, tout ce qu'on pouvait dire du Dieu-Soleil, on l'appliquait aussi au roi d'Égypte. Ses titres étaient directement tirés de ceux du Dieu-Soleil ». « Au cours de sa vie », nous rapporte-t-on, « le roi d'Égypte épuisait toutes les conceptions possibles de la divinité que les Égyptiens avaient pu se former. Dieu surhumain par sa naissance et son titre royal, il devenait après sa mort l'homme déifié. Il résumait ainsi tout ce qu'on savait du divin. »

Nous avons maintenant achevé notre esquisse — car ce n'est rien de plus qu'une esquisse, — de l'évolution de cette royauté sacrée qui a atteint sa forme la plus élevée, son expression la plus absolue, dans les monarchies du Pérou et de l'Égypte. Historiquement, l'institution paraît être née dans l'ordre des magiciens publics ou des hommes-médecine ; logiquement, elle repose sur une déduction erronée des idées. Les hommes prirent l'ordre de leurs idées pour l'ordre de la nature, et s'imaginèrent ainsi que le pouvoir, qu'ils exercent ou croient exercer sur leurs pensées, leur permet d'exercer un pouvoir analogue sur les choses. Les hommes qui, pour une raison ou une autre, grâce à la force ou à la faiblesse de leurs facultés naturelles, étaient supposés posséder ces pouvoirs magiques au plus haut degré, étaient peu à peu mis à part parmi leurs concitoyens et devenaient une classe séparée, destinée à exercer sur l'évolution politique, religieuse et intellectuelle de leurs concitoyens, une influence de la plus grande portée. Le progrès de la société, nous le savons, consiste surtout en une

différenciation progressive des fonctions, ou, en langage plus simple, en la division du travail. Le travail qui, dans la société primitive, est fait par tous également, et par tous à peu près également mal, est petit à petit distribué entre diverses classes de travailleurs, et exécuté d'une façon de plus en plus perfectionnée ; et dans la mesure où le produit matériel ou immatériel de ce travail spécialisé est partagé par tous, l'ensemble de la communauté profite de la spécialisation croissante. Or, les magiciens ou les hommes-médecine paraissent constituer la classe artificielle ou professionnelle la plus ancienne dans l'évolution de la société. Car on trouve des sorciers dans toutes les tribus sauvages que nous connaissons, et, chez les sauvages les moins avancés, comme les aborigènes d'Australie, ils forment la seule classe professionnelle. A mesure que le temps passe et que le progrès de la différenciation continue, la classe des hommes-médecine elle-même se subdivise en plusieurs autres, comme les guérisseurs de maladie, les faiseurs de pluie, ainsi de suite ; le membre le plus puissant de l'ordre acquiert lui-même, pendant ce temps, la position de chef, et devient graduellement un roi sacré ; et ses anciennes fonctions magiques tombent de plus en plus à l'arrière-plan et se transforment en fonctions sacerdotales ou même royales, à mesure que la magie est lentement supplantée par la religion. Plus tard encore, on effectue une séparation entre l'aspect civil et l'aspect religieux de la royauté ; on confie le pouvoir temporel à un homme, et le pouvoir spirituel à un autre. Pendant ce temps, les magiciens, que la prédominance de la religion peut affaiblir, mais non pas extirper, s'adonnent à leurs arts occultes plutôt qu'au nouveau rituel du sacrifice et de la prière, et, avec le temps, les plus sagaces d'entre eux s'aperçoivent de l'erreur de la magie, et trouvent un mode plus effectif de manipuler les forces de la nature pour le bien de l'homme ; en un mot, ils abandonnent la sorcellerie pour la science. Nous sommes bien loin d'affirmer que le développement s'est partout produit selon ce cours rigide ; il a, sans nul doute, grandement varié suivant les sociétés. Nous voulons simplement indiquer, dans ses traits les plus généraux, ce que nous croyons avoir été la marche de cette évolution. Si on la regarde du point de vue industriel, l'évolution est allée de l'uniformité à la diversité des fonctions ; si on la considère du point de vue politique, elle est allée de la démocratie au despotisme. Nous ne nous occupons pas dans cette enquête de l'histoire ultérieure de la monarchie, en particulier de la décadence du despotisme, que remplaceront des formes de gouvernement mieux adaptées aux besoins plus élevés de l'humanité ; notre sujet n'est que le progrès, et non la décadence, d'une institution qui fut grande, et, à son époque, bienfaisante.

CHAPITRE VIII

ROIS DES ÉLÉMENTS

L'enquête qui précède nous a prouvé que cette même réunion de fonctions sacrées à un titre royal, que nous trouvons chez le Roi du Bois à Némi, le Roi du Sacrifice à Rome, et le magistrat appelé Roi à Athènes, se rencontre fréquemment en dehors de l'antiquité classique, et constitue un trait commun aux sociétés, à toutes les étapes de l'évolution, depuis la barbarie jusqu'à la civilisation. En outre, le prêtre royal est souvent un roi, non seulement en titre, mais en fait, et tient le sceptre aussi bien que la crosse. Tout ceci confirme l'opinion traditionnelle sur l'origine des rois en titre et des rois-prêtres dans les républiques de la Grèce et de l'Italie anciennes. Au moins, en montrant que la combinaison du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, dont la tradition gréco-italienne a préservé le souvenir, a existé en fait en beaucoup d'endroits, nous avons évité le soupçon d'invraisemblance qui aurait pu s'attacher à la tradition. Aussi nous pouvons très bien maintenant nous demander : le Roi du Bois ne peut-il avoir eu une origine analogue à celle qu'une tradition vraisemblable assigne au roi du sacrifice à Rome et au roi titulaire d'Athènes ? En d'autres termes, n'est-il pas possible que ses prédécesseurs dans ses fonctions aient été une lignée de rois qu'une révolution républicaine aurait dépouillés de leur pouvoir politique, ne leur laissant que leurs fonctions religieuses et l'ombre d'une couronne ? Il y a au moins deux raisons pour répondre à cette question par la négative. L'une est tirée de la demeure du prêtre de Némi ; l'autre de son titre de Roi du Bois. Si ses prédécesseurs avaient été des rois dans le sens ordinaire du mot, il aurait certainement habité, comme les rois déchus de Rome et d'Athènes, dans la ville sur laquelle il régnait autrefois. Cette ville aurait été Aricie, car il n'y en avait pas de plus proche. Or, Aricie était située à cinq kilomètres de la forêt où s'élevait son sanctuaire, près des bords du lac. S'il régnait ce n'était pas dans la cité, mais dans le bois. De même, son titre de Rois du Bois nous permet difficilement de supposer qu'il ait jamais été un roi au sens ordinaire du mot.

C'était plus probablement un Roi de la nature, affecté à une section spéciale de la nature, c'est-à-dire aux bois dont il tirait son titre. Nous appelons Rois des Éléments, certains hommes censés pouvoir régner sur les éléments et autres phénomènes naturels particuliers ; en montrant des exemples de tels souverains nous les rapprocherons, peut-être, plus étroitement du Roi du Bois que des souverains divins que nous venons de considérer ; la maîtrise de la nature étant, chez ces derniers rois, d'ordre général plutôt que spécial. Nombreux sont les Rois des Éléments, qui peuvent servir de modèle pour notre étude.

A Boma (Congo) règne Namvulu Vumu, Roi de la Pluie et des Vents. Sur le Nil supérieur, certaines tribus sont censées n'avoir point de roi au sens ordinaire du mot, elles ne reconnaissent comme tels que les Rois de la Pluie, qui ont pour devoir d'amener la pluie en saison convenable. Avant cette époque, vers la fin de mars, tout le pays est déjà désert, et le bétail, principale richesse de cette contrée, périt faute d'herbage. Alors, chaque chef de famille s'en va trouver le Roi de la Pluie et lui donne une vache afin qu'il amène les ondées nécessaires sur les pâturages brûlés et desséchés. Si, après cette offrande, le ciel reste inclément, les habitants s'assemblent et somment le roi de faire pleuvoir ; et, si les eaux bénies du ciel ne tombent point, on se saisit du monarque et on lui ouvre le ventre, dans lequel, croit-on, il garde les orages. Dans la tribu des Baris, l'un de ces rois arrivait à produire la pluie en arrosant la terre avec de l'eau contenue dans une petite cloche.

Il existe une fonction du même genre chez les tribus qui vivent sur les confins de l'Abyssinie ; un observateur les a décrites ainsi : « La charge de prêtre d'Alfai, comme l'appellent les Bareas et les Kunamas, est fort remarquable ; on croit qu'il peut produire la pluie. Cette même fonction existait autrefois chez les Algeds, et paraît se rencontrer encore chez les nègres Nubas. L'Alfai de Barea, qui est aussi consulté par les Kunamas du nord, habite seul avec sa famille près de Tembadere sur une montagne. On lui apporte des tributs sous forme de vêtements et de fruits, et on cultive pour lui un champ très étendu qui lui appartient. C'est une sorte de roi, et sa charge se transmet par héritage à son frère ou au fils de sa sœur. On croit qu'il extorque la pluie et chasse les sauterelles. Mais, s'il ne répond pas à l'attente du peuple, et si une sécheresse désole le pays, on tue l'Alfai à coups de pierres, et son plus proche parent doit lui lancer la première pierre. Quand nous traversâmes le pays, la fonction était encore remplie par un vieillard ; mais on nous apprit qu'il avait trouvé son métier trop dangereux et qu'il y avait renoncé. »

Dans les bois du Cambodge vivent deux souverains mystérieux connus sous le nom de Roi du Feu et Roi de l'Eau. Leur renommée s'étend sur tout le sud de la grande péninsule indo-chinoise, mais l'occident n'en a entendu qu'un faible écho. Jusqu'à ces dernières années aucun Européen, que nous sachions, n'avait jamais vu ni l'un ni l'autre de ces deux rois, et leur existence même aurait pu passer pour une fable, si ce n'était que, récemment encore, ils avaient conservé des rapports avec le roi du Cambodge, qui, chaque année, échangeait avec eux des présents. Leurs fonctions royales sont d'un ordre purement mystique ou spirituel ; ils n'ont aucune autorité politique ; ils sont de simples paysans, vivant de leur travail pénible et des offrandes des fidèles. Selon un récit, ils vivent dans une solitude absolue, sans jamais se rencontrer l'un l'autre, et sans jamais voir un visage humain. Ils habitent successivement sept tours perchées sur sept montagnes, et passent, chaque année, d'une tour à une autre. Les habitants s'avancent furtivement et leur lancent de loin ce qui est nécessaire à leur subsistance. La royauté dure sept années, le temps d'habiter toutes les sept tours ; mais beaucoup meurent avant ce terme. Les charges sont héréditaires dans une ou (selon d'autres) dans deux familles royales, qui jouissent d'une haute considération, ont des revenus réguliers et sont exemptées de la nécessité de cultiver leurs terres. Mais, naturellement, la dignité n'est pas convoitée et quand une vacance se présente, tous les hommes éligibles (la condition est qu'ils soient forts et qu'ils aient des enfants) s'enfuient et vont se cacher. Une autre relation, qui reconnaît la répugnance avec laquelle les candidats héréditaires acceptent la couronne, ne confirme pas le fait de la réclusion érémitique dans les sept tours ; elle représente le peuple se prosternant devant

ces rois mystiques partout où ils apparaissent au public ; on croit en effet qu'un ouragan terrible s'abattrait sur le pays si on négligeait cet hommage. Comme à beaucoup d'autres rois sacrés dont nous parlerons dans la suite, on ne permet pas aux rois du Feu et de l'Eau de mourir d'une mort naturelle, ce qui amoindrirait leur réputation. Aussi, quand l'un d'eux tombe gravement malade, les Anciens tiennent une consultation, et s'ils croient qu'il ne s'en remettra pas, ils le tuent. On brûle son corps, et on recueille pieusement ses cendres que l'on honore publiquement pendant cinq ans. On en donne une partie à la veuve, et elle les garde dans une urne, qu'elle doit porter sur son dos quand elle va pleurer sur la tombe de son mari.

On nous dit que le Roi du Feu, le plus important des deux, dont les pouvoirs surnaturels n'ont jamais été mis en question, officie aux mariages, aux fêtes et aux sacrifices en l'honneur du Yan ou esprit. En ces occasions, on lui réserve une place spéciale, et le chemin par lequel il s'approche est couvert d'étoffes blanches de coton. Une raison pour laquelle on limite la dignité royale à la même famille est que cette famille est en possession de certains talismans fameux qui perdraient leur vertu ou disparaîtraient s'ils sortaient de la famille. Les talismans sont au nombre de trois : le fruit d'une plante grimpante appelée *Cui*, cueillie il y a des siècles au temps du dernier déluge, mais encore fraîche et verte ; un rotin, très ancien aussi et portant des fleurs qui ne se fanent jamais ; et enfin une épée renfermant un esprit qui veille constamment sur elle et accomplit avec elle des miracles. On dit que l'esprit est celui d'un esclave, dont le sang tomba par hasard sur la lame tandis qu'on la forgeait, et qui mourut de mort volontaire pour expier son crime involontaire. Avec les deux premiers talismans, le roi de l'Eau peut produire un déluge qui noierait la terre tout entière. Si le roi du Feu tire l'épée magique hors du fourreau, de quelques centimètres, le soleil se cache, et hommes et bêtes tombent dans un profond sommeil ; s'il la dégainait entièrement ce serait la fin du monde. On offre à cette épée merveilleuse des sacrifices de buffles, de porcs, de poules et de canards, pour obtenir la pluie. On la garde emmaillotée dans du coton et de la soie ; et parmi les présents qu'envoyait chaque année le roi du Cambodge, il y avait de riches étoffes pour envelopper l'épée sacrée .

Contrairement à l'usage courant dans le pays, qui est d'enterrer les morts, on brûle les cadavres de ces deux monarques mystiques, mais on préserve religieusement, comme amulettes, leurs ongles, certains de leurs os et certaines de leurs dents. C'est pendant que le cadavre se consume sur le bûcher que les parents du magicien défunt s'enfuient dans la forêt où ils se cachent, de peur d'être élevés à la dignité, peu enviée, qui se trouve sans titulaire. Les gens sont à leur recherche, et le premier dont la cachette est découverte est nommé Roi du Feu ou de l'Eau.

Voilà donc des exemples de ce que nous avons appelé les Rois des Éléments. Mais il y a loin de l'Italie aux forêts du Cambodge et aux sources du Nil. Et si nous avons trouvé des Rois de la Pluie, de l'Eau et du Feu, nous avons encore à découvrir un Roi du Bois, analogue au prêtre d'Aricie qui portait ce titre. Peut-être le trouverons-nous plus près de chez nous.

CHAPITRE IX

LE CULTE DES ARBRES

§ 1. *Les Esprits des Arbres.* — Le culte des arbres a joué un rôle important dans l'histoire religieuse de la race aryenne en Europe. Rien ne saurait être plus naturel. A l'aube de l'histoire, l'Europe était couverte d'immenses forêts primitives, au milieu desquelles les rares défrichements devaient ressembler à des îlots dans un océan de verdure. Jusqu'au premier siècle avant notre ère, la forêt s'étendait, à l'est depuis le Rhin, sur une distance très vaste et inconnue ; les Germains que questionna César avaient voyagé pendant deux mois dans cette forêt sans en atteindre la limite. Quatre siècles plus tard, elle fut visitée par l'empereur Julien, et la solitude, les ténèbres, le silence de ces lieux paraissent avoir produit une profonde impression sur sa nature sensible. Il déclara qu'il ne connaissait rien de pareil dans l'empire romain. En Angleterre même, les régions boisées du Kent, du Surrey et du Sussex sont des débris de la grande forêt d'Anderida, qui revêtait autrefois toute la partie sud-est de l'île ; à l'ouest, elle semble s'être étendue assez loin pour rejoindre une autre forêt qui s'étendait du Hampshire au Devonshire. Sous le règne de Henri II, les citoyens de Londres chassaient encore le taureau sauvage et le sanglier dans les bois de Hampstead. Et même sous les derniers Plantagenets, les forêts royales étaient au nombre de soixante-huit. On disait, dans la forêt d'Arden que, jusqu'à l'époque moderne, un écureuil pouvait sauter d'arbre en arbre sur presque toute la longueur du Comté de Warwick. D'anciens villages sur pilotis que des fouilles ont mis au jour dans la vallée du Pô montrent que, bien avant la grandeur, et probablement la fondation, de Rome, le nord de l'Italie était couvert de bois épais d'ormes, de châtaigners et surtout de chênes. L'histoire confirme ici l'archéologie ; car on trouve dans les écrivains classiques maintes allusions à ces forêts d'Italie qui ont maintenant disparu. Jusqu'au quatrième siècle avant notre ère, Rome était séparée de l'Étrurie centrale par la redoutable forêt ciminienne, que Tite-Live compare aux bois de Germanie. Aucun commerçant, si nous en croyons l'historien romain, n'avait jamais pénétré dans ses solitudes infranchissables ; et lorsqu'un général romain, après avoir envoyé deux éclaireurs explorer ses recoins, conduisit son armée dans la forêt, et, se dirigeant vers une chaîne de montagnes boisées, vit les riches plaines d'Étrurie s'étendre à ses pieds, ce fut considéré comme un audacieux exploit. En Grèce, de beaux bois de pins, de chênes et d'autres arbres recouvrent encore les pentes des hautes montagnes d'Arcadie, et ornent de leur verdure la gorge profonde où le Ladon se précipite pour rejoindre le fleuve sacré, l'Alphée, et jusqu'à ces dernières années ces

forêts se miraient encore dans le bleu profond du lac solitaire de Phénée. Mais ce ne sont que des lopins des forêts qui occupaient dans l'antiquité de vastes étendues, et qui, à une époque plus reculée, recouvraient peut-être la péninsule hellénique d'une mer à l'autre.

Grimm a tiré de l'examen des mots teutoniques signifiant temples la conclusion vraisemblable que, chez les Germains, les plus anciens sanctuaires étaient des bois naturels. Quoi qu'il en soit, le culte des arbres est bien prouvé pour les grandes familles européennes de la race aryenne. Le culte du chêne, chez les Celtes et leurs Druides, est familier à chacun, et leur ancien mot sanctuaire paraît être d'origine et de signification identiques au latin *Nemus*, bois ou clairière, qui survit dans Némi. Les bois sacrés étaient communs chez les anciens Germains, et le culte des arbres est à peine éteint chez leurs descendants aujourd'hui. Nous pouvons nous rendre compte de l'importance qu'avait autrefois ce culte d'après le châtiment féroce que les anciennes lois des Germains infligeaient à ceux qui osaient arracher l'écorce d'un arbre encore debout. On devait couper le nombril du coupable, et le clouer à la partie de l'arbre qu'il avait dépouillée de l'écorce, et on devait le faire tourner autour de l'arbre jusqu'à ce que toutes ses entrailles se fussent enroulées autour du tronc. Le but de ce châtiment était, évidemment, de remplacer l'écorce morte par quelque chose de vivant provenant du coupable ; c'était une vie pour une vie, la vie d'un homme pour la vie d'un arbre. A Upsal, la vieille capitale de la Suède, il y avait un bois sacré dont chaque arbre était regardé comme divin. Les Slaves païens adoraient les arbres et les bois. Les Lithuaniens ne furent pas convertis au christianisme avant la fin du quatorzième siècle, et, à l'époque de leur conversion, le culte des arbres occupait chez eux une grande place. Certains d'entre eux adoraient des chênes remarquables et d'autres grands arbres touffus, dont ils recevaient des réponses oraculaires. Certains aussi gardaient des bois sacrés autour de leurs villages ou de leurs maisons ; y casser une seule branche aurait été un crime. On croyait que celui qui coupait un rameau dans un de ces bois mourait soudainement ou était rendu infirme d'un de ses membres.

Les preuves abondent qui témoignent du culte des arbres dans la Grèce et l'Italie anciennes. Par exemple, dans le sanctuaire d'Esculape à Cos, il était défendu de couper les cyprès sous peine d'une amende de cent drachmes. Mais nulle part, peut-être, dans le monde ancien, cette antique forme de religion ne s'est mieux préservée qu'au cœur de la grande métropole. Sur le Forum, centre actif de la vie romaine, on adora, jusqu'à l'époque de l'Empire, le figuier sacré de Romulus et la nouvelle que son tronc se desséchait suffisait à répandre la consternation dans la ville. Sur la colline Palatine, poussait un cornouiller, que l'on estimait l'un des objets les plus sacrés de Rome. Toutes les fois qu'un passant croyait voir ses branches s'affaisser, il poussait des cris éperdus que répétaient des gens dans la rue, et bientôt l'on voyait toute une foule accourir à la débandade avec des seaux d'eau, comme s'ils se précipitaient, dit Plutarque, pour éteindre un incendie.

Chez les tribus de la race finno-ongrienne en Europe, le culte païen avait lieu surtout dans des bois sacrés, qui étaient toujours entourés d'une clôture. Un bois sacré de ce genre consistait simplement d'une clairière parsemée de quelques arbres sur lesquels on suspendait autrefois les peaux des victimes sacrifiées. Le centre du bois, du moins chez les tribus de la Volga, était l'arbre sacré à côté duquel tout était insignifiant. C'est devant cet arbre que les adorateurs s'assemblaient, et que le prêtre prononçait ses prières ; c'est au pied de l'arbre que l'on sacrifiait la victime, et ses branches servaient quelquefois de chaire. On ne devait pas faire de taillis, ni couper aucune branche

dans ce bosquet, et l'entrée en était généralement interdite aux femmes.

Il est nécessaire d'examiner avec quelques détails les notions sur lesquelles repose le culte des arbres et des plantes. Pour le sauvage, le monde en général est animé ; arbres et plantes ne font pas exception à la règle. L'homme croit qu'ils ont des âmes comme la sienne, et il les traite en conséquence. « On dit », écrit Porphyre, végétarien de l'antiquité, « que les hommes primitifs menaient une vie malheureuse, car leur superstition, loin de s'arrêter aux animaux, s'étendait aussi aux plantes. Car, pourquoi la mise à mort d'un bœuf ou d'un mouton serait-elle un plus grand mal que la coupe d'un sapin ou d'un chêne, puisqu'il y a aussi une âme implantée dans les arbres ? » De même, les Hidatsas de l'Amérique du Nord croient que tout objet naturel a son esprit, ou, plus exactement, son ombre. Quelque considération est due à ces ombres, mais pas sur un pied d'égalité. L'ombre du peuplier du Canada, ce grand arbre de la vallée du haut Missouri, est supposée posséder une intelligence qui, lorsqu'on sait l'approcher convenablement, peut aider les Indiens dans certaines entreprises, tandis que les ombres des arbustes et des herbes sont de peu d'importance. Quand le Missouri, gonflé par une crue de printemps, emporte partie de ses rives, et entraîne quelque grand arbre dans son courant, on dit que l'esprit de l'arbre pleure, tant que les racines sont encore fixées à la terre, et jusqu'à ce que le tronc tombe avec bruit dans le fleuve. Les Indiens croyaient autrefois qu'il ne fallait pas abattre ces géants, et, lorsqu'ils avaient besoin de grosses bûches, ils n'employaient que des arbres qui s'étaient abattus d'eux-mêmes. Jusqu'à une époque récente, quelques-uns des vieillards les plus crédules déclaraient que la plupart des malheurs de leur peuple étaient causés par ce moderne manqué de respect pour les droits du peuplier canadien. Les Iroquois croyaient que chaque espèce d'arbre, d'arbuste, de plante et d'herbe avait son esprit, et c'était leur habitude de leur adresser des remerciements. Les Wanikas de l'Afrique orientale s'imaginent que chaque arbre, et particulièrement chaque cocotier, a son esprit. « La destruction d'un cocotier est regardée comme équivalente au parricide, parce que cet arbre leur donne la vie et la nourriture, comme une mère à son enfant. » Les moines siamois, croyant qu'il y a des âmes partout, et qu'en détruisant quoi que ce soit, on dépossède forcément une âme, ne cassent jamais la branche d'un arbre « pas plus qu'ils ne casseraient le bras d'une personne innocente ». Ces moines, évidemment, sont bouddhistes. Mais l'animisme bouddhiste n'est pas une théorie philosophique. C'est tout simplement un dogme sauvage ordinaire incorporé dans le système d'une religion historique. Supposer, comme Benfey et d'autres, que les théories d'animisme et de transmigration répandues chez les peuplades peu civilisées de l'Asie sont dérivées du Bouddhisme, c'est renverser l'ordre des faits.

Quelquefois, ce sont seulement des sortes d'arbres particulières que l'on suppose habitées par des esprits. A Grbalj en Dalmatie, on dit que, parmi de grands hêtres, des chênes et d'autres arbres, il y en a qui sont pourvus d'âmes ou d'ombres, et quiconque abat l'un d'eux doit mourir sur-le-champ, ou du moins finir le reste de ses jours infirme. Si un bûcheron craint qu'un arbre qu'il a abattu n'appartienne à cette catégorie, il doit couper la tête d'une poule vivante sur le tronc de l'arbre, avec la même hache dont il s'est servie pour couper l'arbre. Ceci le mettra à l'abri de tout mal, même si l'arbre appartient à l'espèce animée. Les bombax qui élèvent leurs troncs énormes à une hauteur fantastique, bien au-dessus de tous les autres arbres de la forêt, sont regardés avec vénération dans toute l'Afrique occidentale, depuis le Sénégal jusqu'au Niger, et on croit qu'ils sont la demeure d'un dieu ou d'un esprit. Chez les peuples parlant l'éwé (Côte des Esclaves) le dieu qui vit dans ce géant des forêts porte le nom de Huntin.

Les arbres qu'il habite particulièrement, car ce n'est pas tous les bombax qu'il honore ainsi, sont entourés d'une ceinture de feuilles de palmier ; et les poules, et, à l'occasion, les êtres humains qu'on sacrifie, sont attachés au tronc ou placés au pied de l'arbre. On ne doit pas couper ou blesser en aucune façon un arbre entouré de feuilles de palmier ; et même les bombax qui ne sont pas supposés être habités par Huntin ne peuvent être abattus, si le bûcheron n'offre auparavant des poules en sacrifice et de l'huile de palme, pour se purifier du sacrilège qu'il se propose de commettre. Négliger ce sacrifice constitue une offense qui peut entraîner la peine capitale. Dans les montagnes Kangras du Penjab, c'était l'usage d'offrir une vierge, chaque année, en sacrifice à un vieux cèdre, les familles du village fournissant chacune à leur tour la victime. Il n'y a pas très longtemps que l'arbre a été abattu.

Si les arbres sont animés, ils sont nécessairement doués de sensibilité ; et les couper devient une opération chirurgicale fort délicate, qu'on doit accomplir avec des égards aussi tendres que possible pour les sentiments des patients, qui, sinon, peuvent se venger, et mettre en pièces l'opérateur insouciant ou maladroit. Quand on abat un chêne, « il produit une série de cris perçants ou de soupirs, que l'on peut entendre à un mille à la ronde, comme si le génie du chêne se lamentait. E. Wyld l'a entendu plusieurs fois ». Les Ojebways « coupent très rarement des arbres verts, croyant que cela les fait souffrir, et certains de leurs hommes-medecine prétendent avoir entendu les arbres gémissant sous la hache ». Des arbres qui saignent et poussent des cris de douleur ou d'indignation quand on les coupe ou les brûle, apparaissent très souvent dans les livres chinois, même dans les histoires classiques. De vieux paysans, dans certaines parties de l'Autriche, croient encore que les arbres des forêts sont animés, et ne permettront pas qu'on fasse une entaille dans l'écorce sans raison spéciale ; leurs pères leur ont enseigné que l'arbre sent la blessure tout comme un homme. Ils demandent pardon à un arbre en l'abattant. On dit aussi que, dans le Haut Palatinat, de vieux bûcherons demandent en secret à un arbre robuste de leur pardonner, avant de l'abattre. De même, à Jarkino, le bûcheron implore le pardon de l'arbre qu'il coupe. Les Ilocanes de Luzon, avant de couper des arbres dans la forêt vierge ou sur les montagnes, récitent des vers qui veulent dire : « Ne t'inquiète point, ami, si nous coupons ce qu'on nous a ordonné de couper. » Ceci pour ne pas s'attirer la haine des esprits qui vivent dans les arbres, et qui sont capables de se venger en infligeant de graves maladies à ceux qui les blessent de gaieté de cœur. Les Basogas de l'Afrique Centrale croient que, lorsqu'on abat un arbre, l'esprit irrité qui l'habite peut causer la mort du chef et de sa famille. Pour prévenir ce désastre, ils consultent un homme-médecine avant d'abattre un arbre. Si l'homme de l'art les y autorise, le bûcheron commence par offrir une poule et une chèvre à l'arbre ; puis aussitôt que sa hache a donné le premier coup, il applique sa bouche sur la fente et suce la sève. Et, ainsi que deux hommes fraternisent en se suçant mutuellement le sang, le bûcheron Basoga contracte avec l'arbre un lien fraternel en suçant sa sève ; il peut ensuite abattre impunément l'arbre, son frère.

Mais les esprits de la végétation ne sont pas toujours traités avec déférence et respect. Si les belles paroles et les amabilités ne les touchent point, on a quelquefois recours à des mesures plus violentes. Le durian des Indes Orientales dont le tronc lisse se dresse à une hauteur de 25 à 30 mètres sans aucune branche, produit un fruit du goût le plus délicieux et de la puanteur la plus dégoûtante. Les Malais cultivent l'arbre pour son fruit, et on en a vu avoir recours à une étrange cérémonie pour stimuler sa fertilité. A Sélangor, il y a un petit bois de durians, et, un certain jour spécialement choisi, les habitants du village s'y

rassemblaient. L'un des sorciers du pays prenait alors une petite hache et frappait adroitement plusieurs coups sur le tronc de l'arbre le plus stérile, en disant : « Veux-tu maintenant, oui ou non, porter des fruits ? Si tu ne veux pas, je t'abattrai. » A quoi l'arbre répondait par la bouche d'un autre homme qui était monté sur un mangoustan tout proche (il est impossible de monter sur le durian) : « Oui, je veux bien maintenant porter des fruits ; je te prie de ne pas m'abattre. » De même au Japon, pour rendre un arbre fertile, deux hommes se rendent dans un verger. L'un d'eux grimpe sur l'arbre et l'autre se tient au pied avec une hache. L'homme qui tient la hache demande à l'arbre s'il veut produire une bonne récolte l'année suivante, et menace de l'abattre s'il refuse. A quoi celui qui est dans les branches répond de la part de l'arbre qu'il portera des fruits en abondance. Quelque étrange que puisse nous paraître ce mode d'horticulture, il a ses applications en Europe. La veille de Noël, plus d'un paysan, chez les Slaves du sud et les Bulgares brandit, d'un air menaçant, une hache devant un arbre improductif, tandis qu'un autre individu, debout à côté, intercède en faveur de l'arbre menacé, en disant : « Ne le coupe pas, il portera bientôt des fruits. » Trois fois la hache se balance, et trois fois, le coup menaçant est arrêté par les prières de l'intercesseur. Après avoir été effrayé de la sorte, l'arbre portera sûrement des fruits l'année suivante.

La conception qui regarde les arbres et les plantes comme des êtres animés entraîne naturellement, comme conséquence, le fait que l'on traite ces arbres comme mâles et femelles que l'on peut marier l'un à l'autre au sens réel, et non seulement figuré et poétique du mot. Cette notion n'est pas entièrement erronée, car les plantes, comme les animaux, ont leur sexe, et se reproduisent par l'union des éléments mâles et femelles. Mais, tandis que dans tous les animaux supérieurs, les organes des deux sexes sont régulièrement répartis entre différents individus, chez la plupart des plantes, ils se rencontrent ensemble dans chaque individu de l'espèce. Cette règle n'est cependant pas universelle, et dans beaucoup d'espèces la plante mâle est distincte de la plante femelle. La distinction paraît avoir été remarquée par certains sauvages ; on nous dit, en effet, que les Maoris « connaissent le sexe des arbres, etc.., et ont des noms distincts pour le mâle et la femelle de certains arbres ». Les anciens connaissaient la différence entre les dattiers mâles et femelles, et les fertilisaient artificiellement en répandant le pollen de l arbre mâle sur les fleurs de l'arbre femelle. Cette fertilisation avait lieu au printemps. Chez les païens de l'Harran, le mois où l'on fertilisait les palmiers s'appelait le mois des dattes ; on célébrait alors le mariage de tous les dieux et de toutes les déesses. Bien différents de ce mariage véritable et fécond sont les faux mariages stériles de plantes qui font partie de la superstition indoue. Par exemple, si un Indou a planté un bois de manguiers, ni lui, ni sa femme ne peuvent en goûter les fruits avant d'avoir uni l'un des arbres, le marié, à un arbre d'un genre différent, d'ordinaire un tamarin, qui croît auprès de lui dans le bois. S'il n'y a pas de tamarin pour remplir le rôle de mariée, un jasmin en tiendra lieu. Les dépenses qu'entraîne un tel mariage sont souvent considérables, car plus est grand le nombre des brahmanes qu'on y régale, plus la gloire du propriétaire reçoit d'éclat. On cite le cas de familles qui ont vendu leurs bijoux d'or et d'argent, et ont même emprunté autant qu'elles pouvaient, pour marier un manguier à un jasmin, avec la pompe et les cérémonies qui conviennent. La veille de Noël, les paysans allemands avaient l'habitude d'attacher ensemble des arbres fruitiers avec des liens de paille pour leur faire porter des fruits ; ils disaient que les arbres étaient ainsi mariés.

Dans les îles Moluques, on traite les girofliers en fleurs comme des femmes enceintes. On ne doit pas faire de bruit près d'eux; et de nuit on ne doit porter

devant eux aucune lumière ou aucun feu ; personne ne doit s'approcher d'eux un chapeau sur la tête. Tout le monde doit se découvrir en leur présence. On observe ces précautions pour empêcher que l'arbre ne prenne peur et ne porte point de fruits, ou que ses fruits ne tombent trop tôt, comme dans le cas d'une femme qui a eu peur pendant sa grossesse, et qui accouche prématurément. Dans l'Orient, le riz en train de croître est souvent traité avec le même respect et la même considération qu'une femme féconde. Dans l'Amboyna, quand le riz est en fleur, on dit qu'il est gros, et on évite de tirer des coups de fusil ou de faire aucun bruit près de la rizière, de peur que le riz, ainsi dérangé, ne fasse une mauvaise couche, et alors la récolte serait de paille et non de grain.

Quelquefois, on croit que ce sont les âmes des morts qui animent les arbres. La tribu des Diéris, dans l'Australie Centrale, regarde comme très sacrés certains arbres qu'ils supposent être leurs pères métamorphosés ; aussi parlent-ils avec la plus grande vénération de ces arbres, et prennent-ils garde de ne pas les couper ou les brûler. Si les colons leur demandent d'abattre ces arbres, ils protestent bien vivement, et affirment que s'ils le font, ils seront frappés par la malchance et peut-être punis pour n'avoir pas protégé leurs ancêtres. Certains des habitants des Philippines croient que les âmes de leurs ancêtres vivent dans certains arbres, qu'ils épargnent en conséquence. S'ils sont obligés d'abattre l'un de ces arbres, ils s'excusent en disant que c'est le prêtre qui le leur a commandé. Les esprits fixent leur demeure, de préférence, dans des arbres élevés et majestueux, et aux branches longues et déployées. Lorsque le vent fait bruire les feuilles, les indigènes s'imaginent que c'est la voix de l'esprit ; et ils ne passent jamais à côté de l'un de ces arbres sans s'incliner avec respect, et demander pardon à l'esprit dont ils troublent le repos. Chez les Ignorrotos, chaque village a son arbre sacré, dans lequel résident les âmes de ses ancêtres défunts. On présente des offrandes à cet arbre, et tout dommage qui lui serait fait entraînerait quelque malheur sur le village. Si l'on abattait l'arbre, le village et tous ses habitants verraient inévitablement venir leur perte.

Dans la Corée, les âmes des gens qui meurent de la peste, ou sur les routes, et des femmes qui meurent en couches, vont toujours résider dans les arbres. On offre à ces esprits, sur des tas de pierres amoncelées sous les arbres, des gâteaux, du vin et du porc. En Chine, il est d'usage, depuis un temps immémorial. de planter des arbres sur les tombes, pour donner ainsi de la force aux âmes des défunts et sauver leur corps de la corruption ; et, comme on croit que le cyprès et le pin ont plus de vitalité que les autres arbres, on les choisit de préférence pour atteindre ce but. De là vient qu'on identifie quelquefois les arbres qui poussent sur les tombes avec les âmes des défunts. Chez les Mia-Kias, race d'aborigènes dans l'ouest et le sud de la Chine, dans chaque village s'élève un arbre sacré, les habitants croient qu'il est habité par l'âme de leur premier ancêtre, et qu'il règle leur destinée. Quelquefois, il y a près d'un village un bois sacré, dans lequel on laisse les arbres pourrir ou mourir d'eux-mêmes. Leurs branches retombent sur le sol qu'elles recouvrent, et nul ne doit les écarter, à moins d'avoir préalablement demandé la permission de l'esprit de l'arbre, en lui faisant un sacrifice. Les Maraves de l'Afrique méridionale regardent toujours le cimetière comme un lieu saint où il ne faut ni abattre un arbre, ni tuer une bête, car tout ce qui s'y trouve est, supposent-ils, habité par les âmes des morts.

Dans la plupart de ces cas, sinon dans tous, on considère l'esprit comme incorporé dans l'arbre ; il anime l'arbre; il doit souffrir et mourir avec lui. Mais, selon une autre opinion, probablement postérieure, l'arbre n'est pas le corps, mais simplement la demeure de l'esprit de l'arbre, qui peut le quitter et y retourner à son gré. Les habitants de Siaoo, île des Indes orientales, croient à certains

esprits des forêts qui habitent dans de grands arbres solitaires. A la pleine lune, l'esprit sort de sa cachette et va errer çà et là. Il a une grosse tête, de grands bras, des jambes très longues et un corps fort pesant. Pour se le rendre favorable, les gens lui apportent des offrandes d'aliments, des poules, des chèvres, etc., aux endroits qu'il est supposé hanter. Les Nias croient que, lorsqu'un arbre meurt, son esprit délivré devient un démon, qui peut tuer un cocotier simplement en se posant sur ses branches, et qui peut causer la mort de tous les enfants d'une maison en se perchant sur l'un des piliers qui la soutiennent. Ils croient, en outre, que certains arbres sont de tout temps habités par des démons errants qui, si les arbres étaient coupés, seraient mis en liberté pour aller accomplir leurs missions malfaisantes. Aussi, le peuple respecte-t-il ces arbres, et prend-il bien soin de ne pas les abattre.

Un grand nombre des cérémonies que l'on observe quand on abat les arbres hantés repose sur la croyance que les esprits ont le pouvoir de quitter les arbres à leur plaisir ou en cas de nécessité. Ainsi, quand les habitants des îles Pelew coupent un arbre, ils prient l'esprit de l'arbre de le laisser pour aller sur un autre. Le nègre rusé de la Côte des Esclaves, qui veut abattre un arbre *ashorin* mais sait qu'il ne peut pas le faire tant que l'esprit l'habite, place un peu d'huile de palme par terre, comme amorce, puis, quand l'esprit, ne soupçonnant rien, a quitté son arbre pour goûter à cette friandise, il se dépêche de couper la demeure que le génie vient de quitter. Quand les Toboongkoos de Célèbes sont sur le point de défricher un lopin de forêt pour y planter du riz, ils bâtissent une petite maison, qu'ils garnissent de petits vêtements, et y mettent des aliments et de l'or. Puis ils appellent tous les esprits du bois, leur offrent la petite maison et ce qu'elle contient, et les supplient d'abandonner le lieu. Après quoi, ils peuvent couper l'arbre en toute sécurité, et sans avoir à craindre de se blesser en le faisant. Une autre tribu de Célèbes, les Somoris, placent une chique de bétel au pied de l'arbre qu'ils veulent abattre, et invitent l'esprit qui l'habite à changer sa demeure ; en outre, ils appuient une petite échelle sur le tronc pour lui permettre de descendre en sécurité et avec aise. Les Mandelings de Sumatra s'efforcent de rejeter le blâme de toutes ces mauvaises actions sur les autorités hollandaises. Ainsi, lorsqu'un homme ouvre une route dans une forêt et doit abattre un arbre élevé qui obstrue la voie, il doit dire avant de commencer à manier sa hache : « Esprit qui habites dans cet arbre, ne te fâche pas si j'abats ta demeure ; ce n'est point pour mon propre plaisir, mais par ordre du Contrôleur. » Et quand il désire défricher un morceau de terre pour le cultiver, il est nécessaire qu'il s'entende d'une façon satisfaisante avec les esprits du bois qui y vivent avant de renverser leurs demeures de feuillages. Pour cela, il va au milieu du terrain, se baisse, et fait semblant de ramasser une lettre. Puis, il déplie un morceau de papier et lit à haute voix une lettre imaginaire du gouvernement hollandais, dans laquelle on lui enjoint en propres termes de se mettre à défricher la terre sans délai. Ceci fait, il dit : « Vous entendez cela, esprits, il faut que je commence à défricher de suite, ou je serai pendu. »

Même lorsqu'un arbre a été abattu et scié en planches, et a servi à bâtir une maison, il est possible que l'esprit du bois se cache encore dans les planches ; aussi certains peuples tâchent-ils de se le rendre propice avant ou après avoir occupé la maison neuve. Quand une maison neuve est prête, les Toradjas tuent une chèvre, un porc ou un buffle, et répandent son sang sur tout le bois qui sert à la construction. Si le bâtiment est un *lobo* ou une maison d'esprits, on tue une poule ou un chien, et on laisse couler le sang des deux côtés du faîtage. Les Tonapoos, moins civilisés, sacrifient dans ce cas sur le toit un être humain. Ce sacrifice accompli sur le toit d'un *lobo* ou d'un temple répond au même dessein

que la cérémonie des Toradjas : l'intention est d'apaiser les esprits de la forêt qui peuvent être encore dans l'essence ; on met ainsi les génies de bonne humeur ; ils ne feront point de mal aux habitants de la maison. C'est pour une raison analogue que les habitants de Célèbes et des Moluques ont tellement peur de fixer un pilier à l'envers en bâtissant une maison ; car l'esprit de la forêt, qui pouvait être encore dans le bois, ressentirait naturellement une telle injure, et viendrait apporter des maladies aux habitants. Les Kayans de Bornéo croient que les esprits sont très à cheval sur l'honneur et rendent visite, pour leur malheur, à ceux qui leur ont causé quelque tort. Aussi, après avoir bâti une maison, pour laquelle ils ont été forcés de mettre à mal beaucoup d'arbres, ces peuples observent-ils une période de pénitence d'une année, pendant laquelle ils doivent s'abstenir, entre autres choses, de tuer des ours, des chats-tigres et des serpents.

§ 2. *Pouvoirs bienfaisants des Esprits des Arbres.* — Quand on en vient à considérer un arbre, non plus comme le corps, mais simplement comme la demeure de l'esprit de l'arbre, demeure qu'il peut quitter à son gré, la pensée religieuse accomplit un progrès considérable. L'animisme se transforme en polythéisme. En d'autres termes, au lieu de regarder chaque arbre comme un être vivant et conscient, l'homme ne voit plus en lui qu'une masse inerte et sans vie, occupée pendant un temps plus ou moins long par un être surnaturel ; cet être, pouvant passer librement d'un arbre à l'autre, jouit ainsi d'un certain droit de possession ou d'autorité sur les arbres, et cesse d'être l'âme, pour devenir un dieu de la forêt. Aussitôt que l'esprit de l'arbre est ainsi, dans une certaine mesure, dégagé de chaque arbre particulier, il commence à changer de forme et à prendre le corps d'un homme, en vertu de la tendance générale qu'a la pensée primitive à revêtir d'une forme humaine et concrète toutes les créatures spirituelles et abstraites. Aussi, dans l'art classique, nous voyons les divinités sylvestres représentées avec une forme humaine, leur caractère spécial étant marqué par une branche ou quelque symbole également clair. Mais ce changement de forme n'affecte en rien le type essentiel de l'esprit de l'arbre. Les pouvoirs qu'il exerçait comme âme d'un arbre s'incorporent dans un arbre, et il continue à régner comme dieu sur les arbres. Nous essaierons de prouver ceci en détail. Nous allons tout d'abord montrer que l'on attribue aux arbres, considérés comme êtres animés, le pouvoir de faire tomber la pluie, de faire briller le soleil, de multiplier les troupeaux et de permettre aux femmes d'accoucher sans souffrance ; et en second lieu, que l'on attribue précisément le même pouvoir aux dieux-arbres, conçus comme êtres anthropomorphiques ou comme véritablement incarnés dans des hommes en vie.

Premièrement donc, on croit que les arbres ou les esprits des arbres produisent la pluie et le soleil. Lorsque le missionnaire Jérôme de Prague persuadait aux Lithuaniens païens d'abattre leurs bosquets sacrés, une multitude de femmes supplia le Prince de Lithuanie de l'arrêter, disant qu'avec les bois il détruisait la maison du dieu dont ils recevaient la pluie et le soleil. Les Mundaris de l'Assam croient que si l'on abat un arbre d'un bois sacré, les dieux sylvestres montrent leur mécontentement en arrêtant la pluie. Pour produire la pluie, les habitants de Monyo, village birmanien, choisissaient le plus grand tamarin du village, et l'appelaient la demeure de l'esprit qui donne la pluie. Puis ils offraient du pain, des noix de coco, des bananes et des volailles à l'esprit protecteur du village et à l'esprit qui donne la pluie, en priant : « O Seigneur, aie pitié de nous, pauvres mortels, et n'arrête pas la pluie. De même que nous ne te marchandons pas les offrandes, ainsi laisse tomber la pluie nuit et jour. »

Après cela, on faisait des libations en l'honneur de l'esprit du dieu-tamarin ; et, ensuite, trois femmes âgées, habillées de beaux vêtements et portant des colliers et des boucles d'oreille, chantaient le chant de la Pluie.

Les esprits des arbres font aussi pousser les récoltes. Chez les Mundaris, chaque village a son bois sacré, et « on tient les divinités du bois pour responsables des récoltes, et on les honore tout particulièrement à toutes les grandes fêtes agricoles ». Les Nègres de la Côte de l'Or ont l'habitude d'offrir des sacrifices au pied de certains grands arbres ; ils croient que si l'on abattait l'un de ces arbres, tous les fruits de la terre périraient. Les Gallas dansent en couples autour des arbres sacrés, en implorant une abondante moisson. Chaque couple comprend un homme et une femme, tenant l'un et l'autre l'extrémité d'un bâton. Ils portent sous le bras du blé vert ou de l'herbe. Les paysans suédois enfoncent une branche feuillue dans chaque sillon de leurs champs de blé, croyant qu'ils s'assurent ainsi une abondante récolte. La même notion apparaît dans l'usage, observé en France et en Allemagne, du Mai de la Moisson. C'est une grosse branche, ou tout un arbre, orné d'épis de blé, et rapporté du champ, dans la moisson, sur la dernière charretée ; on l'attache au toit de la ferme ou de la grange, où il reste une année. Mannhardt a prouvé que cette branche ou cet arbre personnifie l'esprit de l'arbre, conçu comme esprit de la végétation en général, dont l'influence vivifiante et fécondante se transmet ainsi au blé. C'est pourquoi en Souabe, on attache le Mai de la Moisson parmi les dernières tiges de blé laissées debout sur le terrain ; en d'autres endroits, c'est sur le champ de blé qu'on plante le Mai, et la dernière gerbe est attachée à son tronc.

Enfin, l'esprit de l'arbre permet aux troupeaux de se multiplier, et donne aux femmes la fécondité. Dans l'Inde septentrionale, l'*Emblica officinalis* est un arbre sacré. Le onzième jour du mois de Phalgun (février), on répand des libations au pied de l'arbre ; on attache une ficelle rouge ou jaune autour de son tronc, et on lui offre des prières, pour qu'il accorde la fécondité aux femmes, aux animaux et aux arbres. Dans l'Inde septentrionale, on regarde aussi la noix de coco comme l'un des fruits les plus sacrés, et on l'appelle Sriphala, ou le fruit de Sri, la déesse de la prospérité. C'est le symbole de la fertilité, et, dans toute l'Inde supérieure, on la conserve dans les sanctuaires et les prêtres en font présent aux femmes qui désirent enfanter. Dans la ville de Qua, près de Vieux Calabar, poussait un palmier qui faisait concevoir toute femme stérile qui mangeait une de ses noix. En Europe, l'arbre de Mai est supposé posséder, semble-t-il, un pouvoir sur les femmes et sur le bétail. Ainsi, dans certaines parties de l'Allemagne, le premier mai, les paysans plantent des arbres de Mai à la porte des écuries et des étables, un pour chaque cheval et chaque vache ; ce qui, croit-on, fait produire beaucoup de lait aux vaches. On nous dit, à propos des Irlandais, « qu'ils s'imaginent qu'un rameau vert, fixé sur leur maison le premier mai, produira l'été suivant une grande abondance de lait ».

Le 2 juillet, certains Wends avaient l'habitude de mettre un chêne au milieu du village ; ils attachaient sur sa cime un coq en fer ; puis ils dansaient tout autour et poussaient le bétail aussi tout autour pour assurer sa multiplication. Les Circassiens regardent le poirier comme un protecteur du bétail. Aussi, ils coupent un jeune poirier dans la forêt, ils lui enlèvent ses branches, et le portent chez eux, où ils l'adorent comme une divinité. Presque chaque maison a ainsi un poirier. En automne, le jour de la fête, on porte l'arbre dans la maison en grande cérémonie, au son de la musique, et au milieu des cris joyeux de tous les habitants, qui le complimentent de son heureuse arrivée. On le couvre de bougies, et on attache un fromage à son sommet. Tout autour, on mange, boit et chante. Puis, on dit au revoir à l'arbre et on le rapporte dans la cour, où il

demeure tout le reste de l'année, fixé contre le mur, sans recevoir aucune marque de respect.

Dans la tribu Tuhoé des Maoris « on attribue aux arbres le pouvoir de rendre les femmes fécondes. On associe ces arbres avec les cordons ombilicaux de certains ancêtres mythiques ; en fait, on avait l'habitude, jusqu'à une époque très récente, de suspendre aux arbres le cordon ombilical de tous les enfants. Une femme stérile devait enlacer cet arbre de ses bras, et son enfant naissait mâle ou femelle selon que l'embrassade était faite à l'est ou à l'ouest du tronc ». L'usage européen très répandu de placer un buisson vert, le premier mai, devant, ou sur la maison de la jeune fille qu'on aime provient sans doute de la croyance au pouvoir fertilisateur de l'esprit de l'arbre. Dans certaines parties de la Bavière, on place de tels buissons aux maisons des couples nouvellement mariés, et on n'omet de le faire que lorsque la femme est près d'accoucher ; on dit dans ce cas que le mari a « placé un buisson de mai lui-même ». Chez les Slaves du sud, une femme stérile qui désire avoir un enfant, place une chemise neuve sur un arbre fertile, la veille de la Saint-Georges. Le lendemain matin, avant l'aurore, elle examine le vêtement : si elle voit que quelque bête s'est traînée dessus, elle espère que son désir sera rempli dans l'année. Elle se revêt alors de la chemise, certaine qu'elle sera féconde comme l'arbre sur lequel le vêtement a passé la nuit. Les femmes stériles, chez les Kara-Kirghiz, se roulent par terre sous un pommier solitaire pour obtenir des enfants. Enfin, on attribue aux arbres, en Suède et en Afrique, le pouvoir d'accorder aux femmes une délivrance sans douleurs. Dans certains districts de la Suède, il y avait autrefois un *bardtrad* ou arbre gardien (tilleul, frêne ou orme) dans le voisinage de chaque ferme. Nul ne cueillait une seule feuille de l'arbre sacré ; la malchance ou la maladie était la punition de celui qui lui infligeait quelque dommage. Les femmes enceintes serraient l'arbre dans leurs bras pour s'assurer un accouchement facile. Dans certaines tribus nègres de la région du Congo, les femmes enceintes se font des vêtements avec de l'écorce d'un arbre sacré ; elles croient que cet arbre les met à l'abri des dangers qui accompagnent la grossesse. L'histoire d'après laquelle Latone avait embrassé un palmier et un olivier, ou deux lauriers, quand elle était sur le point de donner naissance aux jumeaux divins, Apollon et Diane, indique peut-être l'existence d'une croyance presque analogue au pouvoir qu'auraient certains arbres de faciliter l'accouchement.

CHAPITRE X

VESTIGES DU CULTE DES ARBRES DANS L'EUROPE MODERNE

Après notre examen des qualités communément attribuées aux esprits des arbres, nous comprendrons aisément pourquoi de pareils usages sont si répandus, et pourquoi ces coutumes, telles que la plantation de l'arbre de mai, ont joué un rôle aussi important, et aussi général, dans les fêtes populaires et agricoles d'Europe. Au printemps et au début de l'été, ou même le jour de la Saint-Jean, c'était, et c'est encore l'usage, dans beaucoup de parties de l'Europe, d'aller dans les bois, d'y abattre un arbre et de l'apporter au village, où on le dresse au milieu de la joie générale ; ou bien on coupe des branches dans les bois, et on les attache à chaque maison. Le but de ces coutumes est d'apporter au village, et à chaque maison, les bienfaits qu'il est du pouvoir de l'esprit de l'arbre d'accorder. De là vient l'usage, observé en certains endroits, de planter un arbre de mai devant chaque maison, ou de porter l'arbre de mai du village de porte en porte, pour que chaque foyer puisse recevoir sa part de la bénédiction. On peut choisir quelques exemples dans la masse de preuves existant sur ce sujet.

Sir Henry Piers écrivait en 1682 dans sa « Description de Westmeath » : « La veille de mai, chaque famille place devant sa porte un buisson vert, recouvert de fleurs jaunes que les prés produisent en abondance. Dans les pays où l'on a beaucoup de bois, on dresse des arbres grêles et élevés, qui durent presque toute l'année ; de sorte qu'un étranger aurait bien pu s'imaginer que c'étaient là des enseignes de cabaretiers, et que toutes les maisons étaient des cabarets. » Dans le comté de Northampton, on plantait un arbre de trois ou quatre mètres de haut devant chaque maison, le premier mai, de telle sorte qu'il parût pousser là; on y lançait des fleurs dessus et aussi sur la porte. « Parmi les anciens usages encore conservés par les Cornouaillers, on peut ranger celui qui consiste à décorer leurs portes et leurs porches, le premier mai, avec des rameaux verts de sycomore et d'aubépine, et à planter des arbres, ou plutôt des souches d'arbres, devant leurs maisons. » Dans le nord de l'Angleterre, c'était autrefois la coutume pour les jeunes gens de se lever avant l'aube du premier mai, et d'aller, avec de la musique et en soufflant du cor, dans les bois, où ils coupaient des branches et les décoraient de bouquets et de couronnes de fleurs. Ceci fait, ils s'en revenaient au lever du soleil, et attachaient sur les portes et les fenêtres des maisons des branches décorées de fleurs. A Abingdon, dans le Berkshire, les jeunes gens allaient autrefois se promener en groupes le matin du premier mai, en chantant une chanson dont voici deux couplets :

« Nous avons rôdé toute la nuit,
Et une partie du jour ;
Et maintenant, en revenant,
Nous apportons une gaie guirlande.

Une gaie guirlande ici, nous vous apportons,
Et nous nous tenons à votre porte ;
C'est une pousse bien venue,
L'ouvrage de la main de notre Seigneur. »

Dans les villes de Saffron Walden et de Debden (Essex), le premier mai, des petites filles vont en troupes, de porte en porte, en chantant une chanson presque identique à celle-ci et en portant des guirlandes ; on place d'ordinaire une poupée habillée de blanc au milieu de chaque guirlande. On observait, et on observe encore, des coutumes analogues dans diverses parties de l'Angleterre. Les guirlandes ont généralement la forme de cerceaux se coupant à angles droits. Il paraît que les villageois portent encore, le premier mai, dans certaines parties de l'Irlande, un cerceau enguirlandé de sorbier et de soucis des marais, et portant deux boules suspendues. Les boules, qui sont quelquefois couvertes de papier doré ou argenté, représentaient à l'origine, dit-on, le soleil et la lune.

Dans certains villages des Vosges, le premier dimanche de mai, des jeunes filles vont en bande de maison en maison, et chantent une chanson en l'honneur de mai, dans laquelle on fait allusion au « pain et à la farine qui viennent en mai ». Si on leur donne de l'argent, elles attachent un rameau vert à la porte ; si on leur en refuse, elles souhaitent à la famille beaucoup d'enfants et pas de pain pour les nourrir. Dans le département de la Mayenne, des garçons qui portaient le nom de *Maillotins* allaient de ferme en ferme, le premier mai, en chantant des chansons pour lesquelles on leur donnait à boire, ou de l'argent ; ils plantaient un petit arbre ou une branche d'arbre. En Alsace, près de Saverne, des groupes vont çà et là avec des arbres de mai. Parmi eux est un homme vêtu d'une chemise blanche et le visage noirci ; il est précédé d'un gros arbre de mai, tandis que les autres sont aussi chargés chacun d'un arbuste, et qu'un individu balance un énorme panier, dans lequel il recueille des œufs, du lard, etc.

Le jeudi avant la Pentecôte, les paysans russes « vont dans les bois, chantent des chansons, tressent des guirlandes, et abattent un jeune bouleau, qu'ils habillent avec des vêtements de femme, ou décorent avec des étoffes et des rubans multicolores. Suit une fête ; celle-ci finie, ils prennent le bouleau qu'ils ont habillé, le portent dans leur village en chantant et dansant joyeusement, et le placent dans l'une des maisons, où il repose, en « visiteuse » honorée, jus qu'au dimanche de la Pentecôte. Pendant les deux jours d'intervalle, les agriculteurs rendent visite à la maison où se trouve leur « visiteuse » ; mais le jour de la Pentecôte, ils la lancent dans la rivière, et jettent des guirlandes derrière elle. Dans cet usage russe, le fait qu'on habille le bouleau avec des vêtements de femme montre clairement que l'arbre est personnifié ; et on le lance dans la rivière, probablement comme charme, pour provoquer la pluie.

Dans certaines parties de la Suède, la veille du premier mai, des garçons se promènent en portant chacun un bouquet de rameaux de bouleau fraîchement coupés, plus ou moins feuillus. Le violoniste du village à leur tête, ils font le tour des maisons en chantant des chansons de mai ; le refrain est une prière pour demander le beau temps, une moisson abondante, et des bénédictions terrestres et spirituelles. L'un d'eux porte un panier dans lequel il recueille des présents d'œufs et d'autres choses. S'ils trouvent bon accueil, ils fixent une

branche avec ses feuilles sur le toit, juste au-dessus de la porte de la maison. Mais c'est surtout à la Saint-Jean qu'on observe, en Suède, ces cérémonies. La veille de la Saint-Jean (le 23 juin), on nettoie les maisons à fond et on les garnit de rameaux verts et de fleurs. On fiche de jeunes sapins sur le seuil et tout autour du foyer ; et très souvent on place dans le jardin de petits bosquets touffus. A Stockolm, se tient ce jour-là un marché à feuilles, dans lequel on expose, pour les vendre, des milliers d'arbres de mai (*Maj Stanger*), de quinze centimètres à trois ou quatre mètres de haut, décorés de feuilles, de fleurs, de petits bouts de papier de couleur, de coquilles d'œufs dorées, fixées à des roseaux, etc.. On allume des feux de joie sur les collines, et on danse et on saute autour d'eux. Mais le grand événement du jour, c'est l'érection de l'arbre de mai. Ce dernier est un sapin, droit et élevé, dépouillé de ses branches. « Quelquefois on y attache, par intervalles, des cerceaux, et d'autres fois des morceaux de bois, placés en travers ; d'autres fois encore, on y fixe des arcs, représentant, pour ainsi dire, un homme, les mains sur les hanches. Non seulement le « *Maj Stang* » (arbre de mai), mais les cerceaux, les arcs, etc.., sont décorés, de haut en bas, de feuilles, de fleurs, de morceaux d'étoffes variées, de coquilles d'œufs dorées, etc.., et au sommet se dresse une grande girouette, ou peut-être un drapeau. » Dresser l'arbre de mai, dont la décoration est faite par les jeunes filles du village, est une affaire de grande cérémonie ; les gens s'y pressent de tous côtés, et dansent tout autour en rond. On observait dans certaines parties de l'Allemagne des coutumes du même genre. Ainsi, dans les villes des montagnes du Harz supérieur, on plaçait de hauts sapins, la partie inférieure de leurs troncs dépouillée de l'écorce, en plein air, et on les décorait de fleurs et d'œufs peints en jaune et en rouge. Autour de ces arbres, les jeunes gens dansent pendant le jour et les personnes plus âgées le soir. Dans certaines parties de la Bohême aussi, on élève, la veille de la Saint-Jean, un arbre de mai ou un arbre de la Saint-Jean. Les jeunes gens vont chercher un sapin ou un pin élevé dans le bois, et le placent sur une hauteur, où les jeunes filles le décorent avec des bouquets, des guirlandes et des rubans rouges. On le brûle ensuite.

Il serait inutile d'illustrer par de plus longs exemples la coutume répandue en diverses parties de l'Europe, comme l'Angleterre, la France, et l'Allemagne, qui consiste à élever un arbre de mai dans le village, le premier mai. L'écrivain puritain, Philippe Stubbes, dans son « Anatomie of Abuses », publiée pour la première fois à Londres en 1583, a décrit avec un dégoût manifeste cet usage observé à l'époque de la Reine Bess. Sa description nous fait entrevoir la « joyeuse Angleterre » du temps jadis. « Le jour du premier mai, de la Pentecôte, ou pour d'autres fêtes, tous les jeunes gens et jeunes filles, vieillards et vieilles femmes vont vagabonder pendant la nuit dans les bois, bocages, collines et montagnes, où ils passent toute la nuit en agréables amusements ; ils reviennent le matin, apportant avec eux des bouleaux et des branches d'arbre pour en décorer leurs assemblées. Et cela n'a rien d'étonnant, car il y a un puissant Seigneur présent au milieu d'eux, qui dirige et gouverne leurs passe-temps et leurs jeux, c'est-à-dire Satan, prince de l'enfer. Mais le plus beau joyau qu'ils en rapportent, c'est leur arbre de mai, qu'ils rapportent chez eux avec grande vénération. Ils ont vingt ou quarante paires de bœufs, dont chacun a un joli bouquet de fleurs placé sur la pointe de ses cornes ; et ces bœufs rapportent cet arbre de mai (ou plutôt cette idole puante), que l'on recouvre de fleurs et d'herbes, que l'on attache avec des ficelles, de haut en bas, et que l'on peint quelquefois de couleurs variées, et que suivent deux ou trois cents hommes, femmes et enfants, en grande dévotion. Autour de l'arbre ainsi dressé, et sur le sommet duquel flot-

tent des mouchoirs et des drapeaux, ils jonchent le sol de paille, enlacent le tronc de rameaux verts, et élèvent tout près des pavillons, des bosquets et des bouquets d'arbres. Ils se mettent alors à danser, comme faisaient les païens lors de la consécration des idoles, dont cette cérémonie est une imitation parfaite, ou plutôt une exacte répétition. J'ai entendu rapporter (et cela de vive voix) par des hommes de grande gravité et réputation, et très dignes de foi, que de quarante, soixante ou cent jeunes filles qui étaient allées au bois pour la nuit, il y avait à peine le tiers d'entre elles qui revenaient pures. »

En Souabe, le premier mai, on allait chercher, pour l'apporter dans le village, un sapin élevé que l'on décorait avec des rubans et que l'on plantait ; puis on dansait gaiement tout autour au son de la musique. L'arbre restait sur la pelouse du village pendant toute l'année, jusqu'à ce qu'on apportât un nouvel arbre au premier mai suivant. Les Saxons « ne se contentaient pas d'apporter l'été dans le village symboliquement (comme roi ou reine), ils apportaient la verdure fraîche elle-même des bois jusque dans les maisons ; ce sont les arbres de mai ou de la Pentecôte, que l'on mentionne dans les documents dès la fin du treizième siècle. C'était aussi une fête que d'aller chercher l'arbre de mai. On sortait dans les bois pour chercher le mai (*majum quærere*) ; on apportait des arbres nouveaux, surtout des sapins et des bouleaux, dans le village, et on les plaçait devant les portes des maisons, des étables, ou dans les chambres. Les jeunes gens dressaient des arbres de mai de ce genre, nous l'avons dit, devant la chambre de leur bonne amie. Outre des mais de famille, on plaçait au milieu du village ou sur la place du marché de la ville, un grand arbre de mai que l'on avait apporté en procession solennelle. Il avait été choisi par la communauté tout entière, qui veillait sur lui avec le plus grand soin. Généralement on dépouillait l'arbre de ses branches et de ses feuilles ; on n'y laissait rien que le sommet sur lequel on installait, avec des rubans et des étoffes multicolores, une grande variété de victuailles, telles que saucisses, gâteaux, et œufs. Les jeunes gens s'efforçaient d'obtenir ces prix. Les mâts de cocagne que nous voyons encore dans nos foires sont un reste de ces vieux arbres de mai. Il n'était pas rare qu'il y eût une course à pied ou à cheval jusqu'à l'arbre de mai — amusement de la Pentecôte qui, avec le temps, a été détourné de son but primitif et survit comme coutume populaire dans bien des endroits de l'Allemagne ». A Bordeaux, le premier mai, des garçons dressaient dans chaque rue un arbre de mai, qu'ils couronnaient avec des guirlandes et une grande couronne ; et chaque soir, pendant tout le mois, les jeunes gens des deux sexes dansaient en chantant autout de l'arbre. De nos jours encore, dans chaque village et chaque hameau de la gaie Provence, on dresse des arbres de mai décorés de fleurs et de rubans. Tout autour les jeunes gens s'amusent, et les personnes plus âgées se reposent.

Dans tous ces cas, apparemment, c'est, ou c'était, la coutume d'avoir chaque année un nouvel arbre de mai. Cependant, il semble qu'en Angleterre l'arbre de mai du village ait été, en général, au moins à une l'époque plus rapprochée, permanent et non renouvelé chaque année. Les villages de la Bavière supérieure renouvellent leur arbre de mai une fois tous les trois, quatre ou cinq ans. C'est un sapin qu'on a coupé dans la forêt ; et parmi les guirlandes, les drapeaux et les inscriptions qui l'ornent, on remarque le bouquet de feuillage vert sombre qu'on laisse au sommet « comme souvenir que nous avons affaire non pas à un pieu mort, mais à un arbre vivant pris au bocage ». Nous ne pouvons guère douter qu'à l'origine la pratique consistait partout à élever, chaque année, un nouvel arbre de mai. Comme l'usage avait pour objet d'apporter dans le village l'esprit fertilisateur de la végétation, nouvellement éveillé au printemps,

le but ne serait pas atteint si, au lieu d'un arbre vivant, vert et plein de sève, on avait élevé un arbre desséché et vieux, ou si on en avait laissé un d'une façon permanente. Quand, cependant, la signification de l'usage eut été oubliée et que l'arbre de mai fut regardé simplement comme étant le noyau des réjouissances pendant les fêtes, on ne vit plus de raison pour abattre un nouvel arbre chaque année, et on préféra laisser debout d'une façon permanente le même arbre, en le décorant seulement de fleurs fraîches le premier mai. Mais, même lorsque l'arbre de mai restait ainsi à demeure, le besoin de lui donner l'apparence d'un arbre vert , et non celui d'un pieu mort, se faisait quelquefois sentir. Ainsi à Weverham, dans le Cheshire, « il y a deux arbres de mai, que l'on pare, le premier mai, avec toutes les attentions dues à une ancienne solennité ; on recouvre leur tronc de guirlandes, et on ajoute tout à leur sommet un petit hêtre ou un autre arbre feuillu et grêle ; on enlève l'écorce, et on joint le tronc au pieu, pour lui donner, depuis le sommet, l'apparence d'un seul arbre ». Ainsi le renouvellement de l'arbre de mai est comme le renouvellement du mai de la moisson ; l'un comme l'autre a pour but de procurer une nouvelle dose de l'esprit fertilisateur de la végétation, et de la conserver pendant toute l'année. Mais, tandis que l'efficacité du mai de la moisson ne s'étend qu'aux céréales qu'il fait croître, celle de l'arbre de mai ou de la branche de mai s'étend aussi, nous l'avons vu, aux femmes et au bétail. Enfin, il faut remarquer que l'on brûle quelquefois l'ancien arbre de mai à la fin de l'année. C'est ainsi que, dans le district de Prague, les jeunes gens cassent des morceaux de l'arbre de mai public, et les placent dans leur chambre derrière les images saintes, où ils restent jusqu'au premier mai suivant ; on les brûle alors sur le foyer. Dans le Wurtemberg, les buissons que l'on place sur les maisons le dimanche des Rameaux y restent quelquefois une année ; après quoi on les brûle.

Voilà ce que nous avons à dire sur l'esprit de l'arbre conçu comme incorporé, ou immanent, dans l'arbre : nous avons maintenant à montrer que l'esprit de l'arbre est souvent conçu et représenté comme détaché de l'arbre, et vêtu d'une forme humaine, et même comme incarné dans des hommes ou des femmes en vie. Les exemples de cette représentation anthropomorphique de l'esprit de l'arbre sont surtout à chercher dans les usages populaires des paysans européens.

Il y a une catégorie très instructive de cas où on représente simultanément l'esprit de l'arbre sous la forme végétale et la forme humaine, que l'on met l'une à côté de l'autre, comme si on voulait ainsi les expliquer l'une par l'autre. Le représentant humain de l'esprit de l'arbre peut alors, quelquefois, être une poupée ou une marionnette ou un individu ; mais, que ce soit l'un ou l'autre, sa place est près d'un arbre ou d'une branche, de sorte que la personne et la poupée, et l'arbre ou la branche, forment ensemble une sorte d'inscription bilingue, l'une étant, pour ainsi dire, une traduction de l'autre. Ici donc il n'est pas possible de douter que l'esprit de l'arbre ne soit véritablement représenté sous une forme humaine. Ainsi en Bohême, le quatrième dimanche de Carême, les jeunes gens jettent à l'eau une poupée appelée la Mort ; les jeunes filles vont alors dans le bois, abattent un arbre jeune, et y attachent une poupée habillée de blanc pour qu'elle ressemble à une femme ; avec cet arbre et cette poupée, on va de maison en maison ramasser des offrandes et chanter des chansons avec le refrain :

> « Nous emportons la Mort hors du village.
> Nous apportons l'été dans le village. »

Ici, comme nous le verrons plus tard, l'été est l'esprit de la végétation qui

revient ou renaît au printemps. Dans certaines parties de l'Angleterre, des enfants font le tour des maisons pour demander quelques sous, en portant quelques petites imitations des arbres de mai, ou une poupée élégamment habillée qu'ils appellent la Dame de Mai. Dans ces cas, on regarde évidemment l'arbre et la poupée comme équivalents.

A Thann, en Alsace, une petite fille appelée la Petite Rose de Mai, habillée de blanc, porte un gracile arbre de Mai, égayé de guirlandes et de rubans. Ses compagnes vont de porte en porte recevoir des cadeaux en chantant une chanson :

« Petite Rose de Mai, tourne trois fois,
Regardons-là, de tous côtés !
Rose de Mai, viens-t'en au bois vert,
Nous nous amuserons toutes,
Ainsi nous allons du Mai aux roses. »

On forme aussi le souhait, dans la chanson, que ceux qui ne donnent rien puissent avoir leurs poules mangées par une martre, que leurs vignes n'aient point de raisins, leurs arbres point de noix, leurs champs point de blé ; on croit que les produits de l'année dépendent des offrandes données à ces chanteurs de mai. Ici, comme dans les cas mentionnés précédemment, où des enfants font le tour des maisons avec des rameaux ou des guirlandes de verdure le premier mai, en chantant et en recueillant de l'argent, la signification de la coutume est la même : avec l'esprit de la végétation, ils apportent l'abondance et la chance à la maison, et ils espèrent être payés pour leur service. Dans la Lithuanie russe, le premier mai, on élevait un arbre de mai devant le village. Puis les villageois choisissaient la plus jolie fille, la couronnaient, l'entouraient de branches de bouleau, et la plaçaient près de l'arbre de mai ; ils dansaient tout autour, chantaient et criaient : « O mai ! O mai ! » En Brie (Ile-de-France), on élève un arbre de mai au milieu du village; on couronne son sommet de fleurs; plus bas, on entrelace autour de cet arbre des feuilles et des rameaux ; plus bas encore d'énormes branches vertes ; les jeunes filles dansent en rond, et en même temps, on conduit là un garçon enveloppé dans du feuillage et appelé le Père Mai. Dans les petites villes du Franken Wald (Bavière supérieure), le deux mai, on élève devant une taverne un arbre *Walber*, et un homme danse, tout autour, enveloppé de paille de la tête aux pieds, de façon que les épis de blé se rejoignent par-dessus sa tête pour former une couronne. On l'appelle le *Walber*, et on le mène en procession à travers les rues décorées de branches de bouleau.

Chez les Slaves de la Carinthie, le jour de la Saint-Georges, les jeunes gens décorent de fleurs et de guirlandes un arbre que l'on a abattu la veille de la fête. On le porte alors en procession, avec de la musique et des cris de joie ; le principal personnage de la procession est le Georges-Vert, jeune homme vêtu des pieds à la tête de branches vertes de bouleau. Ces cérémonies terminées, on jette dans l'eau le Georges-Vert, c'est-à-dire son effigie. Celui qui joue le rôle du Georges-Vert s'efforce de sortir de son enveloppe de feuilles et d'y mettre à sa place l'effigie sans que personne ne s'aperçoive de la substitution. Cependant, en beaucoup d'endroits, celui qui joue le rôle du Georges-Vert est plongé dans une rivière ou un étang, dans l'intention avouée d'assurer ainsi la pluie et de rendre les champs et les prés verdoyants en été. Quelquefois, on couronne le bétail et on le chasse hors des étables à l'accompagnement d'une chanson :

« Le Georges-Vert nous apportons,
Le Georges-Vert nous accompagnons,
Puisse-t-il bien nourrir nos troupeaux,
Sinon, jetez-le dans l'eau ! »

Nous voyons ici que l'on attribue à l'esprit de l'arbre, représenté par un homme vivant, les mêmes pouvoirs de produire la pluie et de nourrir le bétail que l'on attribue à l'esprit de l'arbre considéré comme incarné dans l'arbre.

Chez les Bohémiens de Transylvanie et de Roumanie, la fête du Georges-Vert est la cérémonie la plus importante du printemps. Certains la célèbrent le lundi de Pâques, d'autres le jour de la Saint-Georges (le vingt-trois avril). La veille de la fête, on coupe un jeune saule. Les femmes enceintes placent un de leurs vêtements sous l'arbre et le laissent là pendant la nuit ; si le lendemain elles trouvent sur le vêtement une feuille de l'arbre, elles savent que leur délivrance sera facile. Les malades et les vieillards se rendent vers l'arbre, le soir, crachent dessus trois fois, et disent : « Tu mourras bientôt, mais laisse-nous vivre. » Le lendemain, les Bohémiens se rassemblent autour du saule. Le principal personnage de la fête est le Georges-Vert, un jeune homme dissimulé, de la tête aux pieds, dans des feuilles vertes et des fleurs. Il lance quelques poignées d'herbe aux bêtes de la tribu, pour qu'elles ne manquent pas de fourrage de l'année Puis il prend trois clous de fer, qu'on a laissés dans l'eau pendant trois jours et trois nuits, et il les enfonce dans le saule ; après quoi, il les retire et les lance dans de l'eau courante pour se rendre favorables les esprits aquatiques. Enfin, on fait semblant de jeter à l'eau le Georges-Vert, en plongeant dans la rivière une poupée faite de branches et de feuilles. Dans cette version de la coutume, il est clair qu'on attribue au saule le pouvoir d'accorder aux femmes une délivrance facile et de communiquer aux malades et aux vieillards de l'énergie vitale ; tandis que le Georges-Vert, le double humain de l'arbre, procure de la nourriture pour le bétail, ainsi que la faveur des esprits aquatiques en les mettant en communication indirecte avec l'arbre...

Sans citer d'autres exemples analogues, nous pouvons résumer avec ces mots de Mannhardt le résultat des pages qui précèdent : « Ces usages suffisent à établir avec certitude la conclusion que, dans ces processions du printemps, l'esprit de la végétation est souvent représenté et par l'arbre de mai et aussi par un homme vêtu de feuillage ou de fleurs, ou par une jeune fille parée de la même façon. C'est le même esprit qui anime l'arbre, qui agit dans les plantes inférieures, et c'est lui aussi que nous avons reconnu dans l'Arbre de Mai et le Mai de la moisson. Et, fort logiquement, on suppose aussi que l'esprit manifeste sa présence dans la première fleur du printemps, et se montre à la fois comme une jeune fille représentant une rose de mai, et comme dispensateur de la moisson, en la personne du *Walber*. La procession dirigée par ce représentant de la divinité produisait, croyait-on, sur les volailles, les arbres fruitiers et les céréales, les mêmes effets bienfaisants que la divinité elle-même. En d'autres termes, on regardait le masque non comme une image, mais comme un véritable représentant de l'esprit de la végétation ; de là vient le vœu que forment les compagnons de la Rose de Mai et de l'arbre de Mai ; ils souhaitent à ceux qui refusent les offrandes d'œufs, de lard, et d'autres victuailles, de n'avoir point part aux bénédictions que l'esprit voyageur a en son pouvoir de répandre. Nous pouvons conclure que ces processions qui vont de porte en porte, avec des arbres et des branches de mai, demander une offrande, ont eu partout une origine sérieuse et, pour ainsi dire, sacramentelle ; on croyait réellement que le dieu était caché, invisible et présent, dans la branche ; et la procession le por-

tait à chaque maison pour qu'il y donnât sa bénédiction. Les noms de Mai, Père de Mai, Dame de Mai, Reine de Mai, que l'on donne souvent à l'esprit anthropomorphique de la végétation, montrent que l'idée d'esprit de la végétation est mêlée à une personnification de la saison dans laquelle ses pouvoirs se manifestent de la façon la plus frappante. »

Jusqu'ici, nous avons vu que l'esprit de l'arbre, ou l'esprit de la végétation en général, est représenté soit sous la seule forme végétale, par un arbre, un rameau, une fleur ; soit sous les formes végétale et humaine réunies, par un arbre, un rameau, une fleur, combinés avec une poupée ou une personne vivante. Il reste à montrer que la représentation de l'esprit par un arbre, une branche, ou une fleur, disparaît quelquefois entièrement, tandis que la représentation par une personne subsiste. Dans ce cas, on marque en général ce caractère de la personne en l'habillant avec des feuilles et des fleurs ; quelquefois, on l'indique, par le nom qu'elle porte.

C'est ainsi que, dans certaines parties de la Russie, le jour de la Saint-Georges, on habille avec des feuilles et des fleurs un adolescent comme le Jean-dans-le-Vert anglais. On l'appelle là-bas le Georges-Vert. Il tient une torche allumée d'une main, et un pâté de l'autre ; et il va ainsi dans les champs de blé, suivi de jeunes filles qui chantent des chansons appropriées. On allume des broussailles, arrangées en un cercle au centre duquel on place le pâté que se partagent ceux qui prennent part à la cérémonie, et qui s'asseyent alors autour du feu. Dans cet usage, le Georges-Vert, vêtu de feuilles et de fleurs, est évidemment le même que le Georges-Vert, déguisé de la même façon, qui est associé à un arbre dans les usages observés à même date, 23 avril, en Carinthie, en Transylvanie et en Roumanie. Nous avons vu aussi qu'en Russie, à la Pentecôte, on habille un hêtre de vêtements de femme, et on le place dans la maison. Une coutume tout à fait analogue est celle qu'observent, le lundi de la Pentecôte, les jeunes filles russes du district de Pinsk. Elles choisissent la plus belle d'entre elles, l'enveloppent dans une masse de feuillage coupé aux bouleaux et aux érables, et la portent à travers le village.

A Ruhla, aussitôt que les arbres commencent à verdir au printemps, les enfants se réunissent le dimanche et sortent dans les bois, où ils choisissent l'un d'eux pour être le Petit Homme de la Feuille. Ils coupent des branches aux arbres et les entrelacent autour de l'enfant, jusqu'à ce que ses souliers seuls percent le manteau de feuillage. On y fait des trous pour lui permettre de voir, et deux des enfants le conduisent pour l'empêcher de trébucher et de tomber. Ils le mènent de maison en maison en chantant et dansant, et demandent des offrandes d'œufs, de crème, de saucisses, et de gâteaux. Enfin, ils aspergent d'eau l'homme de feuilles et font la fête avec ce qu'ils ont recueilli. Dans le Fricktal, en Suisse, à la Pentecôte, les garçons vont dans les bois et emmaillottent l'un d'eux dans des branches couvertes de feuilles. On l'appelle le lourdaud de la Pentecôte, et on le ramène au village, à cheval, une branche verte à la main. On fait halte au puits du village ; on descend le lourdaud feuillu, et on le plonge dans l'abreuvoir. Il acquiert ainsi le droit d'asperger tout le monde, et il exerce tout particulièrement ce droit sur les gamines et gamins. Ceux-ci marchent devant lui, en bandes, en lui demandant de leur donner « une baignade de la Pentecôte ».

En Angleterre, l'exemple le mieux connu de ces masques habillés de feuilles est le Jean-dans-le-Vert, un ramoneur de cheminées, qui marche enfermé dans un cadre d'osier pyramidal, couvert de houx et de lierre, et surmonté d'une couronne de fleurs et de rubans. Dans ce costume, il danse, le premier mai, à la tête d'une troupe de ramoneurs, qui ramassent des sous. Dans le Fricktal,

on appelle Panier de la Pentecôte une vannerie analogue. Aussitôt que les arbres commencent à bourgeonner, on choisit un endroit dans le bois, où les garçons du village fabriquent cette carcasse en grand secret, de peur que d'autres ne les préviennent. On entrelace des branches avec leurs feuilles autour de deux cerceaux, dont l'un repose sur les épaules d'un porteur, et l'autre entoure ses mollets ; on pratique des trous pour ses yeux et sa bouche ; et un gros bouquet couronne le tout. Ce masque fait tout à coup apparition dans le village, à l'heure des vêpres ; trois garçons le précèdent en soufflant d'un cor fait d'écorce de saule. Le but spécial est de placer le Panier de la Pentecôte sur le puits du village, de l'y garder, et de ne pas se laisser déloger de là, malgré les efforts des garçons des villages voisins, qui cherchent à renverser le porteur du Panier de la Pentecôte afin de pouvoir placer l'appareil sur leur propre puits.

Dans la catégorie des cas, dont ceux qui précèdent sont des spécimens, il est évident que le personnage vêtu de feuilles que l'on conduit par le village est l'équivalent de l'arbre de mai, de la branche de mai ou de la poupée de mai, que des enfants vont porter, en demandant l'aumône, de maison en maison. Tous deux sont des représentants de l'esprit bienfaisant de la végétation, et on récompense leur visite à la maison avec des présents d'argent ou d'aliments.

Souvent, la personne revêtue de feuilles qui représente l'esprit de la végétation est connue sous le nom de roi ou reine ; on l'appelle, par exemple, le Roi de Mai, le Roi de la Pentecôte, ou la Reine de Mai, etc. Ces titres, comme l'observe Mannhardt, impliquent que l'esprit incorporé dans la végétation est une personne régnante, dont la puissance créatrice s'étend au loin.

Dans un village situé près de Salzwedel, on dresse un arbre de mai à la Pentecôte, et c'est un objectif de courses pour les garçons ; celui qui y arrive le premier est le roi ; on lui met autour du cou une guirlande de fleurs et il porte à la main un buisson de mai, avec lequel il balaye la poussière à mesure que la procession avance. A chaque maison, on chante une chanson souhaitant bonne chance aux habitants, « à la vache noire qu'on trait dans l'étable d'avoir du lait blanc, à la poule noire dans le nid de pondre des œufs blancs », et demandant une offrande d'œufs, de lard, et d'autres aliments. Au village d'Ellgoth, en Silésie, on observe à la Pentecôte une cérémonie appelée la Course du Roi. Dans un pré, on dresse un mât auquel est attachée une étoffe, et les jeunes gens, à cheval, essaient d'enlever l'étoffe en passant au galop. Celui qui réussit à l'enlever et à la plonger dans l'Oder qui coule tout près, est proclamé Roi. Ici le mât remplace évidemment l'arbre de mai. Dans certains villages de Brunswick, à la Pentecôte, on enveloppe complètement un Roi de Mai dans un buisson d'aubépine. On a aussi un Roi de Mai, à la Pentecôte, dans certaines parties de la Thuringe, mais on l'habille différemment. On fabrique, en bois, une carcasse dans laquelle un homme peut se tenir debout ; on la couvre complètement de branches de bouleau, et on la surmonte d'une couronne de bouleau et de fleurs, dans laquelle on fixe une cloche. On place l'appareil dans le bois et le Roi de Mai y entre. Les autres vont le chercher, et, quand ils l'ont trouvé, ils le ramènent au village chez le magistrat, le pasteur, et d'autres, qui ont à deviner qui se trouve sous la masse de verdure. S'ils se trompent, le Roi de Mai agite sa cloche, et on doit lui payer une amende de bière ou d'autre boisson. A Wahrstedt, les jeunes gens tirent au sort, à la Pentecôte, un roi ou un grand sénéchal ; ce dernier est entièrement dissimulé dans un buisson de mai, il porte une couronne de bois enguirlandée de fleurs, et une épée de bois. Le roi, d'autre part, ne se distingue que par un bouquet qu'il porte à sa casquette, et un roseau auquel est attaché un ruban rouge, qu'il porte à la main. Ils vont de maison en maison demander des œufs, promettant, si on les en prive, que les poules

n'en pondront point de l'année. Dans cette coutume, le grand Sénéchal paraît avoir, pour une raison quelconque, usurpé les insignes du roi. A Hildesheim, cinq ou six jeunes garçons vont dans le village, le lundi de la Pentecôte, en faisant claquer en cadence de longs fouets et en réclamant des œufs. Le principal personnage de la bande est le Roi de la Feuille, un jeune homme enveloppé si complètement de rameaux de bouleau qu'on ne peut voir que ses pieds. Une énorme coiffure de feuillage de bouleau le grandit. Il porte à la main un long crochet, avec lequel il essaye d'attraper les chiens et les enfants errants. Dans certaines parties de la Bohême, le lundi de la Pentecôte, les jeunes gens se déguisent avec de hauts chapeaux d'écorce de bouleau décorés de fleurs. L'un d'eux est habillé en roi, et on le pousse sur un traîneau, jusqu'à la pelouse du village. Une fois arrivés, ils se rassemblent autour du Roi. Le crieur saute sur une pierre ou grimpe sur un arbre, et récite des vers mordants sur tout le monde. Après quoi, on enlève au roi son vêtement d'écorce, et on s'en va de par le village en vêtements de fête, portant un arbre de mai et demandant des offrandes. On donne quelquefois des œufs, des gâteaux, et du blé. A Grossvargula, près de Langensalza, c'était l'usage au XVIIIe siècle de conduire en procession, à la Pentecôte, un Roi du Gazon. Il était enfermé dans une pyramide de branches de peupliers, dont le sommet était ceint d'une couronne royale de branches et de fleurs. Ainsi affublé, il allait à cheval, la pyramide de feuillage au-dessus de lui, son extrémité inférieure touchant le sol ; une seule ouverture était laissée pour son visage. Il chevauchait, entouré d'une cavalcade de jeunes gens, jusqu'à l'hôtel de ville, au presbytère, etc..., où on leur donnait à tous à boire de la bière. Puis, sous les sept tilleuls du Sommerberg qui est tout près, on dépouillait le Roi du Gazon de son enveloppe verte, on donnait la couronne au maire, et on fixait les branches dans les champs de lin pour faire pousser la plante très haut. L'influence fertilisatrice attribuée au représentant de l'esprit ressort clairement de ce dernier trait. Dans le voisinage de Pilsen (Bohême), on élève, à la Pentecôte, au milieu du village, une hutte de verdure en forme de cône et sans issue. Une troupe de gamins du village se rend à cheval vers cette hutte, un roi en avant. Il porte une épée au côté et sur la tête un chapeau de joncs, en forme de pain de sucre. A sa suite viennent un juge, un crieur, et un personnage appelé l'Écorcheur de grenouilles ou le Bourreau. Ce dernier est une sorte de paillasse déguenillé, qui porte une vieille épée rouillée et monte une pauvre haridelle. Le crieur saute à bas et fait le tour de la cabane, cherchant l'entrée. Il n'en trouve point et dit : « Ah, ceci est peut-être un château enchanté ; les sorcières savent se glisser à travers les feuilles et n'ont pas besoin de porte. » Il tire son épée, et se fraye un chemin dans la cabane, dans laquelle se trouve une chaise. Il s'y assied et se met à critiquer, en vers, les jeunes filles, les fermiers, et les valets de ferme du voisinage. Ceci fait, l'Écorcheur de grenouilles s'avance, montre une cage où sont des grenouilles, et élève une potence à laquelle il pend les grenouilles en file. La cérémonie diffère sur certains points dans les environs de Plas. Le roi et ses soldats sont entièrement vêtus d'écorce, parés de fleurs et de rubans, ils portent tous des épées, et montent des chevaux couverts aussi de branches et de fleurs vertes. Pendant que les dames et les jeunes filles du village sont critiquées, dans la hutte, le crieur pince et serre en secret une grenouille jusqu'à ce qu'elle pousse des cris. Le roi la condamne à mort ; le bourreau la décapite et lance le corps ensanglanté parmi les spectateurs. Enfin, on chasse le roi de la cabane et les soldats le poursuivent. On pince et on décapite la grenouille, très probablement, Mannhardt le fait remarquer, comme charme pour provoquer la pluie. Nous avons vu que certains Indiens de l'Orénoque battent des grenouilles dans le

tout exprès de produire la pluie, et que tuer une grenouille est un charme employé pour extorquer la pluie en Europe.

On représente souvent l'esprit de la végétation au printemps par une reine au lieu d'un roi. Dans le voisinage de Libchowic (Bohême), le quatrième dimanche de Carême, des jeunes filles vêtues de blanc et coiffées de fleurs printanières, violettes, marguerites, etc..., conduisent dans le village une de leurs compagnes qu'on appelle la Reine et qui est couronnée de fleurs. Pendant la procession qui est solennelle, on ne doit pas rester immobile ; on doit tourner et chanter continuellement. Dans chaque maison, la Reine annonce l'arrivée du printemps et souhaite aux habitants une bonne chance et des bénédictions, en échange de quoi elle reçoit des présents. Dans la Hongrie allemande les jeunes filles choisissent la plus belle pour être la reine de la Pentecôte, attachent sur son front une guirlande imposante, et la mènent en chantant à travers les rues. A chaque maison, elles s'arrêtent, chantent d'anciennes ballades et reçoivent des présents. Dans le sud-est de l'Irlande, le premier mai, c'était aussi l'usage de choisir la plus jolie jeune fille pour être reine du district pendant douze mois. On la couronnait de fleurs des champs ; des festins, des bals et des jeux rustiques venaient ensuite, et étaient clos, le soir, par une magnifique procession. Pendant l'année où elle était en charge, elle présidait aux réunions rurales des jeunes gens pour les bals et les parties de divertissement. Si elle se mariait avant le premier mai suivant, son autorité prenait fin, mais on n'élisait pas son successeur jusqu'au mai suivant. La reine de mai se rencontre très fréquemment en France, et elle est aussi familière en Angleterre.

De même, on représente quelquefois l'esprit de la végétation comme roi et reine, seigneur et dame, marié et mariée. Là aussi, on peut tracer un parallélisme entre les représentations anthropomorphique et végétale de l'esprit de l'arbre, car nous avons vu plus haut qu'on marie quelquefois les arbres l'un à l'autre. A Halford, dans le sud du Warwickshire, les enfants vont de maison en maison le premier mai, marchant deux à deux en procession, un roi et une reine à leur tête. Deux garçons portent un mât de mai de deux ou trois mètres couvert de fleurs et de verdure. Près du sommet on attache deux barre placées à angles droits, que l'on décore aussi de fleurs ; à l'extrémité de ces barres pendent des cerceaux, décorés de la même façon. A chaque maison, des enfants chantent des chansons de mai, et reçoivent de l'argent, qui défraie le thé servi à l'école dans l'après-midi. Dans un village de Bohême, près de Koniggratz, le lundi de la Pentecôte, les enfants jouent au jeu du roi : un roi et une reine s'avancent sous un dais, la reine portant une guirlande, et la plus jeune fille tenant deux couronnes sur un plateau derrière eux. Des garçons et des jeunes filles appelés garçons d'honneur et demoiselles d'honneur vont avec eux, de maison en maison, recueillir de l'argent. En Silésie, il était régulièrement d'usage dans la célébration populaire, et il est encore d'usage, de lutter pour la royauté. Cette lutte prenait diverses formes mais le but était en général l'arbre ou le mât de mai. Quelquefois, le jeune homme qui réussissait à grimper sur le mât lisse et à descendre le prix, était proclamé roi de la Pentecôte et son amie, la mariée de la Pentecôte. Après cela, le roi, portant le buisson de mai, se rendait avec le reste de la compagnie au cabaret, où l'on terminait la fête par un bal et un festin. Souvent, une course à cheval se livrait, entre les jeunes fermiers et cultivateurs, jusqu'au mât de mai, décoré de fleurs, de rubans et d'une couronne. Celui qui y arrivait le premier était le roi de la Pentecôte, et les autres devaient lui obéir ce jour-là, le dernier était le fou. Arrivés à l'arbre de mai, ils descendaient tous et hissaient le roi sur leurs épaules. Il escaladait allègrement le mât et en rapportait le buisson de mai et la couronne qu'on y avait attachés au som-

met. Pendant ce temps, le fou se précipitait au cabaret, et se mettait à engloutir trente petits pains, et à avaler quatre bouteilles d'eau-de-vie aussi rapidement que possible. Il y était suivi par le roi, qui portait le buisson de mai et la couronne, en tête de la compagnie. Si, à leur arrivée, le fou avait déjà avalé ses petits pains et ingurgité son alcool, et s'il souhaitait la bienvenue au roi avec un discours et un verre de bière, le roi lui payait son écot ; sinon, il avait à le régler lui-même. Après l'heure du service religieux l'imposante procession se déroulait dans le village. A sa tête s'avançait le roi, chevauchant, paré de fleurs et portant le buisson de mai. Puis venait le fou, ses vêtements à l'envers, une grande barbe de lin au menton et coiffé de la couronne de la Pentecôte. Deux cavaliers déguisés en gardes suivaient; on faisait halte devant chaque cour de ferme; les deux gardes descendaient de cheval, enfermaient le fou dans la maison, et demandaient à la ménagère une offrande pour acheter du savon et laver la barbe du fou. L'usage leur permettait d'emporter toutes les victuailles qui n'étaient pas sous clé. On arrivait enfin à la maison où vivait la bonne amie du roi ; on la saluait reine de la Pentecôte et elle recevait des présents appropriés, tels que : une ceinture d'étoffe multicolore, une nappe et un tablier. Le prix du roi était une veste, une cravate, etc.., et il avait le droit d'élever le buisson de mai ou l'arbre de la Pentecôte devant la cour de son maître, où il restait, souvenir glorieux, jusqu'au jour correspondant de l'année suivante. Enfin, la procession se dirigeait vers la taverne, où le roi et la reine ouvraient le bal. Quelquefois, le roi et la reine de la Pentecôte conquéraient leur titre d'une autre façon. Un homme en paille, de grandeur naturelle, et couronné d'une coiffure rouge, était transporté dans une voiture, entre deux hommes armés, déguisés en gardes, à un endroit où un tribunal burlesque était rassemblé pour le juger. Une foule nombreuse marchait derrière. Après un procès en forme, l'homme en paille était condamné à mort et attaché à un poteau sur le terrain d'exécution. Les jeunes gens essayaient, les yeux bandés, de le percer avec une lance. Celui qui réussissait devenait roi et sa bonne amie reine. On appelait l'homme en paille le Goliath.

Dans une paroisse du Danemark, il était d'usage, à la Pentecôte, d'habiller une petite fille en mariée de la Pentecôte, et un petit garçon était son garçon d'honneur. On la parait de tous les ornements d'une mariée véritable, et elle portait sur la tête une couronne des fleurs les plus fraîches du printemps. Son garçon d'honneur était couvert de fleurs, de rubans et de nœuds à profusion. Les autres enfants s'enjolivaient de leur mieux avec des fleurs jaunes. Puis on allait, en grande cérémonie, de ferme en ferme ; deux petites filles marchaient à la tête de la procession comme demoiselles d'honneur, et six ou huit piqueurs galopaient au-devant, sur des chevaux de bois, pour annoncer leur arrivée. Ils recevaient et emportaient dans leurs paniers des présents d'œufs, de beurre, de pain, de crème, de café, de sucre et de chandelles de suif. Quand ils avaient fait le tour des fermes, quelques femmes de fermiers les aidaient à arranger le repas de noces, et les enfants dansaient gaiement, en sabots, sur le parquet d'argile battue, jusqu'au lever du soleil et aux chants des oiseaux. Tout ceci est maintenant chose du passé, seuls les vieillards se souviennent encore du jeu de la petite mariée de la Pentecôte et de son faste.

Nous avons vu qu'en Suède les cérémonies qui, ailleurs, sont célébrées le premier mai ou à la Pentecôte prennent place, d'ordinaire, à la Saint-Jean d'été. Aussi, voyons-nous que dans certaines parties de la province suédoise de Blekinge, on choisit encore une mariée de la Saint-Jean, à laquelle on prête pour l'occasion la couronne de l'église. La jeune fille se choisit elle-même un garçon d'honneur, et on fait une quête pour le couple que l'on regarde pour le moment

comme des époux. Les autres jeunes gens choisissent aussi chacun sa mariée. Une cérémonie analogue paraît être encore observée en Norvège.

Dans le voisinage de Briançon, le premier mai, les jeunes gens enveloppent dans des feuilles vertes l'un d'eux que sa bonne amie a abandonné pour en épouser un autre. Il se couche sur le sol et feint d'être endormi. Puis une jeune fille qui l'aime, et qui voudrait l'épouser, vient l'éveiller, le soulève et lui offre son bras et un drapeau. Ils vont ainsi au cabaret, où ils conduisent le bal. Mais ils doivent se marier pendant l'année, ou on les traite de vieux garçon et de vieille fille, et on les exclut de la compagnie des jeunes gens. Le garçon est appelé le marié du mois de mai. Dans le cabaret, il quitte son vêtement de feuilles, avec lequel sa partenaire fait un bouquet en y ajoutant des fleurs ; et elle le porte sur son sein le lendemain, quand il la mène au cabaret. Il y a une coutume russe analogue à celle-ci que l'on observe, dans le district de Nerechta, le jeudi d'avant la Pentecôte. Les jeunes filles vont dans un bois de bouleaux, enroulent une ceinture ou un bandeau autour d'un bouleau élevé, attachent ses branches inférieures de façon à en former des guirlandes, et s'embrassent l'une l'autre par couples à travers la guirlande. Celles qui s'embrassent ainsi s'appellent commères. Puis l'une des jeunes filles s'avance et, jouant l'ivrogne, elle se précipite à terre, se roule sur l'herbe, et fait semblant de s'endormir profondément. Une autre éveille le soi-disant dormeur et l'embrasse ; puis, tout l'essaim des jeunes filles saute et chante dans le bois pour entrelacer des guirlandes, qu'elles lancent dans l'eau. Dans le sort des guirlandes flottant sur l'eau, elles lisent le leur. Ici, le rôle du dormeur était probablement joué à l'origine par un homme. Dans ces usages français et russe, nous avons un amant délaissé, dans le premier, et dans le suivant une amante délaissée. Le Mardi-Gras, les Slovènes d'Oberkrain traînent ça et là dans le village, avec des cris de joie, une poupée en paille; puis ils la lancent dans l'eau ou la brûlent, et par la hauteur des flammes ils jugent quelle sera la moisson prochaine. La bande bruyante est suivie par une femme masquée, qui tire une grosse planche par une ficelle et se donne pour une amante délaissée.

Considéré à la lumière de ce qui précède, le réveil du dormeur abandonné représente probablement dans ces cérémonies la renaissance de la végétation au printemps. Mais il n'est pas facile d'assigner leurs rôles respectifs à l'amant délaissé et à la jeune fille qui l'éveille. Le dormeur est-il la forêt privée de ses feuilles ou la terre dénudée en hiver ? La jeune fille est-elle la verdure fraîche ou le vivifiant soleil du printemps ? Il n'est guère possible, avec ce que nous savons, de répondre à ces questions.

Dans les Hautes-Terres d'Écosse, on représentait graphiquement le jour de la Sainte-Brigitte, le premier février, la renaissance de la végétation. Par exemple, dans les Hébrides, dans chaque famille la maîtresse et les servantes prennent une gerbe d'avoine, l'habillent en femme, la mettent dans un grand panier, placent une massue en bois tout près, et appellent ceci le lit de *Briid* ; puis la maîtresse et les servantes crient par trois fois : « *Briid* est venue, la bienvenue à *Briid*. » Elles font ceci avant d'aller au lit, et en se levant le matin, elles regardent dans les cendres, pensant y voir la trace de la massue de *Briid* ; si elles la voient, c'est là, croit-on, un présage assurant une bonne récolte et une année prospère ; sinon, c'est au contraire un mauvais augure. » Un autre témoin décrit ainsi le même usage. « La veille de la Chandeleur, il est d'usage de faire un lit avec du blé et du foin et des couvertures près de la porte. Quand il est prêt, quelqu'un sort et répète trois fois : « Brigitte, Brigitte, viens ; ton lit est prêt ! » On laisse, tout près, une ou plusieurs bougies brûler toute la nuit. » De même, dans l'île de Man, « la veille du premier février, on célébrait autrefois une fête, appelée, dans la langue Manx, *Laa'l Breeshey*, en l'honneur

de la dame irlandaise qui alla dans l'île de Man pour recevoir le voile de saint Maughold. C'était l'usage de cueillir un tas de joncs verts et, en les tenant à la main, debout sur le seuil, d'inviter sainte Brigitte à venir loger avec vous cette nuit. Dans la langue Manx, l'invitation était : « *Brede, Brede, tar gys my thie tar dyn thie ayms noght. Foshil jee yn dorrys da Brede, as lhig da Brede e heet staigh.* » En Français « Brigitte, Brigitte, viens dans ma maison, viens dans ma maison ce soir. Ouvrez la porte pour Brigitte et laissez entrer Brigitte. » Quand on avait répété ces mots, on répandait les joncs sur le parquet en guise de tapis ou de lit pour sainte Brigitte. On observait aussi un usage très voisin de celui-ci dans certaines des îles dispersées de l'ancien royaume de Man. Dans ces cérémonies, il est évident que sainte Brigitte est une ancienne divinité païenne de la fertilité, déguisée sous un manteau chrétien assez transparent. Elle n'est probablement pas autre que Brigitte, la déesse celtique du feu, et apparemment aussi des récoltes.

Souvent, le mariage de l'esprit de la végétation au printemps, bien qu'il ne soit pas directement représenté, est impliqué par le nom de « mariée » qu'on donne au représentant humain de l'esprit, qu'on habille aussi en mariée. Ainsi, dans certains villages d'Altmark, à la Pentecôte, tandis que les garçons vont de maison en maison, portant un arbre de mai ou menant un des leurs enveloppé de feuilles et de fleurs, les jeunes filles mènent de la même façon la Mariée de Mai, jeune fille habillée en mariée, avec un gros bouquet dans ses cheveux. Elles vont de maison en maison ; la Mariée de Mai chante une chanson dans laquelle elle demande un présent, et elle dit aux habitants de chaque maison que, s'ils lui donnent quelque chose, ils auront aussi quelque chose pendant toute l'année ; mais s'ils ne lui donnent rien, ils n'auront rien non plus. Dans certains endroits, en Westphalie, deux jeunes filles conduisent de porte en porte une de leurs compagnes couronnée de fleurs, appelée la Mariée de la Pentecôte, en chantant une chanson dans laquelle elles demandent des œufs.

CHAPITRE XI

L'INFLUENCE DES SEXES SUR LA VÉGÉTATION

De l'examen des fêtes du printemps et de l'été en Europe, nous pouvons conclure que nos ancêtres peu civilisés personnifiaient les puissances de la végétation comme mâles et femelles ; ils essayaient, d'après le principe de la magie homéopathique ou imitative, de hâter l'accroissement des arbres et des plantes en représentant le mariage des divinités des forêts en la personne du roi et de la reine de mai, du marié et de la mariée de la Pentecôte, et ainsi de suite. De telles représentations étaient, en conséquence, non de simples drames symboliques ou allégoriques, ni uniquement des pièces pastorales destinées à amuser ou à instruire un auditoire de paysans. C'étaient des charmes employés pour faire reverdir les bois, pousser l'herbe nouvelle, sortir le blé, épanouir les fleurs. Et il était naturel de supposer que, plus le simulacre de mariage des masques vêtus de feuilles ou décorés de fleurs imitait le mariage réel des esprits du bois, plus le charme serait effectif. Aussi pouvons-nous supposer avec assez de vraisemblance que les dérèglements qui accompagnaient ces cérémonies étaient, à l'origine, non un excès accidentel, mais une partie essentielle des rites, et que, dans l'opinion de ceux qui accomplissaient ces cérémonies, le mariage des arbres et des plantes ne pouvait être fertile sans l'union réelle des sexes humains. Il serait peut-être vain de chercher de nos jours, dans l'Europe civilisée, des usages de ce genre observés dans le but avoué de faire pousser la végétation. Mais des races moins civilisées, habitant d'autres parties du monde, ont employé délibérément les relations des sexes comme moyen d'assurer la fertilité de la terre ; et on peut raisonnablement expliquer comme des vestiges effacés d'une pratique analogue certains rites qui se sont conservés en Europe, ou qu'on y rencontrait encore il n'y a pas longtemps. Les faits suivants éclairciront ceci.

Quatre jours avant de confier la semence à la terre, les Pipiles de l'Amérique Centrale s'abstenaient de tout commerce avec leurs femmes « pour que, la nuit avant de planter, ils puissent s'abandonner plus complètement à leurs passions ; on dit même que certaines personnes étaient désignées pour accomplir l'acte sexuel au moment même où l'on déposait dans le sol les premières graines. » Les prêtres ordonnaient aux hommes, comme devoir religieux, de s'unir alors à leurs femmes ; sinon, il n'était pas permis de semer. La seule explication possible de cette coutume paraît être la suivante : Les Indiens confondaient le procédé par lequel les êtres humains se reproduisent avec le procédé par lequel les plantes s'acquittent de la même fonction, et il s'imaginaient qu'en ayant recours au premier, ils servaient aussi l'autre. Dans certaines parties de Java,

à la saison où le riz va fleurir, le paysan et sa femme se rendent à leur champ, la nuit, et s'unissent, pour faire pousser les récoltes. Dans les Leti, Sarmata, et certains autres groupes d'îles qui s'étendent entre la partie occidentale de la Nouvelle-Guinée et le nord de l'Australie, la population païenne regarde le soleil comme le principe mâle qui fertilise la terre, principe femelle. On l'appelle Monsieur Soleil, et on le représente sous la forme d'une lampe faite de feuilles de noix de coco, que l'on peut voir suspendue partout dans les cases, ainsi que dans le figuier sacré. Sous cet arbre est une grosse pierre plate, qui sert d'autel. On plaçait, et on place encore, sur cette pierre sacrificatoire, dans certaines des îles, les têtes d'ennemis tués. Chaque année, au début de la saison des pluies, Monsieur Soleil descend dans le figuier sacré pour fertiliser la terre, et pour faciliter sa descente, on met à sa disposition une échelle à sept échelons. On la place sous l'arbre, et on l'orne avec des figures taillées d'oiseaux dont le chant aigu annonce, en orient, l'approche du soleil. A cette occasion, on sacrifie à profusion des cochons et des chiens ; hommes et femmes s'adonnent également à des Saturnales ; et au milieu des chants et de la danse on représente en public l'union mystique du soleil et de la terre, par l'union réelle des sexes sous l'arbre. L'objet de la fête est, nous dit-on, d'extorquer au grand'père Soleil pluie, nourriture et boisson en abondance, ainsi que du bétail, les enfants et des richesses. On le prie de donner deux ou trois chevreaux à chaque chèvre, de permettre aux hommes de se multiplier, de remplacer les cochons morts par des cochons vivants, de remplir les paniers de riz vides, et ainsi de suite. Et pour l'engager à accorder leurs demandes, ils lui offrent du porc, du riz, et de la liqueur, et ils l'invitent à manger et à boire. Dans les îles Babar, on hisse un drapeau spécial à cette fête comme symbole de l'énergie créatrice du soleil ; il est en coton blanc, d'environ trois mètres de haut, et représente un homme dans une attitude appropriée. Il ne serait pas juste de traiter ces orgies comme un simple éclat de passion déchaînée ; il est certain qu'on les organise délibérément et solennellement comme étant essentielles à la fertilité de la terre et au bonheur de l'homme.

Les mêmes moyens qui sont ainsi adoptés pour stimuler la croissance des récoltes sont naturellement employés pour assurer la fertilité des arbres. Dans certaines parties de l'Amboyna, quand l'état des plantations de girofliers indique que la récolte sera mauvaise, les hommes se rendent tout nus vers les plantations pendant la nuit, et essaient d'y fertiliser les arbres exactement comme ils feraient pour des femmes, en demandant en même temps, à haute voix : « Des clous de giroflier en abondance ! » Ceci, suppose-t-on, fait porter aux arbres des fruits en plus grande abondance.

Les Bagandas de l'Afrique Centrale croient si fermement qu'il y a une relation intime entre les relations des sexes et la fertilité du sol que chez eux une femme stérile est généralement congédiée ; on suppose en effet qu'elle empêche le jardin de son mari de porter des fruits. Au contraire, un couple qui a été extra prolifique, en donnant le jour à des jumeaux, passe chez eux pour être doué d'un pouvoir correspondant pour accroître la fertilité des bananiers, qui fournissent leur denrée principale. Quelque temps après la naissance des jumeaux on accomplit une cérémonie dans l'intention expresse de transmettre aux bananiers la vertu reproductrice des parents : la mère se couche sur le dos, dans l'herbe épaisse, près de la maison, et place entre ses jambes une fleur du bananier ; puis le mari arrive et enlève la fleur avec son membre génital. En outre, les parents des conjoints vont dans la campagne et se livrent à des danses dans les jardins d'amis à qui ils font cet honneur, apparemment, pour faire porter des fruits en plus grande abondance aux bananiers.

Dans diverses parties de l'Europe, on observe, et au printemps et à la moisson, des usages clairement basés sur la même notion primitive que les relations des sexes humains peuvent être employées pour hâter la croissance des plantes. Par exemple, dans l'Ukraine, le jour de la Saint-Georges (23 avril), le prêtre, revêtu de ses robes et suivi de ses acolytes, se rend dans les champs où les récoltes commencent à verdir, et les bénit. Après quoi, les jeunes couples de mariés se couchent sur les champs semés et s'y roulent plusieurs fois, dans la croyance qu'ils feront ainsi croître les récoltes. Dans certaines parties de la Russie, c'est le prêtre en personne que les femmes roulent sur les récoltes en germination, et cela sans souci de la boue et des accrocs à ses vêtements qu'il peut récolter dans sa course bienfaisante. Si le pasteur résiste ou fait des remontrances, son troupeau murmure : « Petit Père, vous ne nous voulez pas réellement du bien, vous ne voulez pas que nous ayons du blé, quoique vous vouliez vivre de notre blé. » Dans certaines parties de l'Allemagne, à la moisson, les hommes et les femmes qui ont coupé les blés se roulent ensemble sur le champ : c'est là probablement un adoucissement d'un ancien usage plus grossier destiné à communiquer la fertilité aux champs par des méthodes analogues à celles auxquelles avaient recours les Pipiles autrefois, tout comme les cultivateurs de riz à Java font aujourd'hui.

Pour celui qui s'occupe de retracer la course divagatrice de l'esprit humain dans ses tâtonnements après la vérité, il n'est pas sans intérêt d'observer que la même croyance théorique à l'influence sympathique des sexes sur la végétation, qui a conduit certaines personnes à s'abandonner à leurs passions comme moyen de fertiliser la terre, en a conduit d'autres vers le même but par des moyens tout à fait opposés. Du moment où ils semaient le maïs jusqu'à celui où ils le moissonnaient, les Indiens du Nicaragua vivaient dans la chasteté, s'abstenant de tout rapport avec leurs femmes. Ils ne mangeaient pas de sel, et ne buvaient ni cacao ni *chicha*, liqueur fermentée tirée du maïs: en un mot, c'était là pour eux, comme l'observe l'historien espagnol, une saison d'abstinence. Aujourd'hui encore, certaines tribus indiennes de l'Amérique Centrale observent la continence pour faire ainsi avancer la croissance des récoltes. On nous dit, par exemple, qu'avant de semer du maïs, les Indiens Kekchis, dorment séparés de leurs femmes et ne mangent pas de viande pendant cinq jours ; tandis que chez les Lanquineros et Cajaboneros, la période pendant laquelle on s'abstient de ces plaisirs charnels s'étend jusqu'à treize jours. De même, chez certains Allemands de la Transylvanie, c'est une règle que nul ne peut dormir avec sa femme pendant tout le temps des semailles. On observe aussi la même règle à Kalotaszeg en Hongrie ; sinon, la nielle, croit-on, attaquerait le froment. Un chef de la tribu Kaitish, de l'Australie Centrale, s'abstient strictement de tous rapports sexuels avec sa femme pendant qu'il accomplit des cérémonies magiques pour faire pousser les herbages, car il croit qu'une violation de cette règle empêcherait la semence de germer convenablement. Dans certaines des îles de la Mélanésie, quand on met en espaliers les tiges des ignames, les hommes dorment près des jardins et ne s'approchent jamais de leurs femmes ; s'ils entraient dans le jardin après avoir violé cette règle de continence, les fruits pourriraient.

Nous pourrions nous demander pourquoi des croyances similaires chez des peuples dissemblables conduisent logiquement à des règles de conduite aussi opposées que sont la stricte chasteté et la débauche plus ou moins autorisée. La réponse, telle qu'elle se présente à l'esprit primitif, n'est peut-être pas à chercher très loin. L'homme sauvage s'identifie en quelque sorte avec la nature ; si son intelligence n'arrive pas à établir de différence entre les impulsions et

les procédés qui le font agir lui-même, et les méthodes qu'adopte la nature pour assurer la reproduction végétale et animale, il pourra sauter à l'une ou à l'autre de deux conclusions. Ou il peut conclure qu'en satisfaisant ses appétits il aidera ainsi à la multiplication des plantes et des animaux ; ou bien, il peut imaginer que la vigueur qu'il refuse de dépenser pour reproduire sa propre espèce formera, pour ainsi dire, une provision d'énergie dont d'autres créatures, animales ou végétales, profiteront pour devenir prolifiques. Ainsi, de la même philosophie un peu grossière, des mêmes notions primitives sur la nature et la vie, le sauvage peut dériver, par des voies divergentes, ses règles de débauche ou d'ascétisme.

A des lecteurs élevés dans une religion saturée de l'idéalisme ascétique de l'orient, l'explication que j'ai donnée de la règle de continence observée dans certaines circonstances par des peuples sauvages ou peu civilisés peut paraître forcée ou peu vraisemblable. Ils peuvent croire que la pureté morale, qui est si intimement associée dans leur esprit avec l'observation d'une telle règle, en fournit une explication suffisante ; ils peuvent prétendre, avec Milton, que la chasteté en elle-même est une noble vertu, et que le frein qu'elle met à l'un des instincts les plus puissants de notre nature animale désigne ceux qui peuvent s'y soumettre comme des hommes au-dessus du commun, et, par suite, dignes de recevoir le sceau de l'approbation divine. Quelque naturel que puisse nous paraître ce mode de pensée, il est tout à fait étranger au sauvage qui ne peut le comprendre. S'il résiste, à l'occasion, à l'instinct sexuel, ce n'est point par un haut idéalisme, par une aspiration éthérée à la pureté morale ; c'est en vue d'atteindre un objet éloigné, mais parfaitement défini et concret, qu'il est prêt à sacrifier la satisfaction immédiate de ses sens. Les exemples cités suffisent à prouver qu'il en est ainsi, ou qu'il peut en être ainsi. Ils montrent que, lorsque l'instinct de la conservation personnelle, qui se manifeste surtout dans la recherche de la nourriture, entre en lutte, ou paraît entrer en lutte, avec l'instinct qui conduit à la propagation de l'espèce, le premier de ces instincts, qui est l'instinct primitif et le plus fondamental, peut dominer l'autre. Bref, le sauvage consent à réprimer ses penchants sexuels pour se procurer de la nourriture. Un autre objet pour lequel il consent à mettre aussi un frein à ses instincts est la victoire dans la guerre. Non seulement le guerrier sur le champ de bataille, mais ses amis qui restent chez eux, répriment souvent leurs appétits charnels dans la croyance qu'ils triompheront ainsi plus aisément de leurs ennemis. La fausseté d'une telle croyance, ainsi que de la notion de chasteté qui inspire le semeur, pour faire croître ses grains, nous apparaît très clairement ; et cependant la retenue que ces croyances et d'autres analogues, quelque vaines et fausses qu'elles soient, ont imposée à l'humanité, n'a pas été sans utilité pour fortifier la race. Car la force de caractère, dans la race comme dans l'individu, consiste surtout dans le pouvoir de sacrifier le présent à l'avenir, de négliger les tentations immédiates de plaisir éphémère pour des sources de satisfaction plus éloignées et durables. Plus on exerce ce pouvoir, plus s'élève la force du caractère ; et l'héroïsme suprême est atteint chez des hommes qui renoncent aux joies de cette vie, voire à la vie elle-même, afin de gagner ou de conserver à d'autres, peut-être à leurs successeurs lointains, les bienfaits de la liberté et de la vérité.

CHAPITRE XII

LE MARIAGE SACRÉ

§ 1. *Diane, Déesse de la Fertilité.* — D'après ce que nous avons vu, d'une part, selon une croyance très répandue, et que les faits prouvent avoir un certain fondement, les plantes reproduisent leur espèce par l'union sexuelle des éléments mâle et femelle ; et d'autre part, d'après le principe de la magie homéopathique ou imitative, cette reproduction est supposée stimulée par un mariage, réel ou imité, d'hommes et de femmes, qui se travestissent en esprits de la végétation. Les drames magiques de ce genre ont joué un grand rôle dans les fêtes populaires d'Europe, et, comme ils reposent sur une conception très primitive de la loi naturelle, il est clair qu'ils doivent dater d'une antiquité très reculée. Nous ne risquons donc guère de nous tromper en supposant qu'ils remontent à une époque où les ancêtres des nations civilisées de l'Europe étaient encore barbares, où ils gardaient leurs troupeaux, et cultivaient leur blé, dans les clairières de vastes forêts, qui couvraient alors la plus grande partie du continent, depuis la Méditerranée jusqu'à l'Océan Arctique. Mais si ces charmes et ces enchantements anciennement employés pour faire croître les feuilles et les fleurs, l'herbe et les fruits, ont survécu, jusque dans notre époque, sous la forme de pièces pastorales et de divertissements populaires, n'est-il pas raisonnable de supposer qu'ils existaient, sous des formes moins atténuées, il y a quelque deux mille ans, chez les peuples civilisés de l'Antiquité ? En d'autres termes n'est-il pas probable que, dans certaines fêtes des anciens, nous puissions découvrir les équivalents de nos célébrations du premier mai, de la Pentecôte et de la Saint-Jean ? Avec cette différence qu'en ce temps-là les cérémonies ne se réduisaient pas à de simples spectacles et processions, mais qu'elles étaient encore des rites magiques et religieux, où les acteurs jouaient consciemment le rôle de dieux et de déesses ? — Or, dans le premier chapitre de ce livre, nous avons vu qu'il y avait lieu de croire que le prêtre porteur du titre de Roi du Bois à Némi avait pour compagne la déesse du bois sacré, Diane elle-même. N'est-il pas possible qu'ils aient été tous deux, comme Roi et Reine du Bois, des personnages sérieux correspondant aux joyeux masques qui jouent le Roi et la Reine de mai, le marié et la mariée de la Pentecôte dans l'Europe moderne ? Et ne se peut-il pas que leur union ait été célébrée chaque année dans une *théogamie* ou mariage divin ? On observait, — nous allons le voir, — des mariages dramatiques de dieux et de déesses, comme rites religieux, dans beaucoup de parties de l'ancien monde ; aussi n'y a-t-il en soi-même rien d'invraisemblable dans la supposition que le bois sacré de Némi ait été la scène d'une cérémonie

annuelle de ce genre. De preuve directe qu'il en ait été ainsi, il n'y en a point ; mais l'analogie, nous allons essayer de le montrer, plaide en faveur de cette opinion.

Diane était essentiellement une déesse des bois, comme Cérés était une déesse du blé, et Bacchus un dieu du vin. Ses sanctuaires se trouvaient très souvent dans les bois ; et même, tous les bois lui étaient consacrés ; on l'associe souvent dans les dédicaces au dieu des forêts Sylvain. Mais quelle qu'ait été son origine, Diane n'était pas toujours une simple déesse des arbres. Comme sa sœur grecque Artémis, elle paraît être devenue une personnification de la vie féconde de la nature, animale et végétale. Comme maîtresse de la verte forêt, on croyait naturellement qu'elle possédait les animaux, sauvages ou domestiques, qui la parcouraient, guettant leur proie dans ses profondeurs ténébreuses, mâchant parmi les branches les feuilles vertes et les pousses, ou paissant dans les clairières ouvertes et les vallons. Elle en venait ainsi à être la déesse patronne des chasseurs et des pasteurs, tout comme Sylvain était le dieu non seulement des bois, mais du bétail. De même, en Finlande, on regardait les fauves de la forêt comme les troupeaux du Dieu des bois Tapio et de sa belle et superbe femme. Nul ne pouvait tuer un de ces animaux sans la gracieuse permission de leurs possesseurs divins. Aussi le chasseur adressait-il ses prières aux divinités des forêts, et faisait vœu de leur donner de riches offrandes, si elles voulaient pousser le gibier sur son chemin. Le bétail aussi paraît avoir joui de la protection de ces esprits des bois, à l'étable aussi bien que dans la forêt. Avant de chasser les daims, les boucs ou les porcs sauvages avec leurs chiens courants, les Gayos de Sumatra croient nécessaire de se procurer l'autorisation du Seigneur invisible de la forêt. Un homme, spécialement versé dans l'art de la chasse, donne le permis sous une forme prescrite. Il place une chique de bétel devant un pieu, sculpté de façon particulière pour représenter le Seigneur du bois, et, ceci fait, il prie l'esprit de signifier s'il permet ou s'il refuse. Arrien nous dit, dans son traité sur la chasse, que les Celtes avaient l'usage d'offrir un sacrifice annuel à Artémis le jour de son anniversaire ; ils achetaient la victime du sacrifice avec les amendes qu'ils avaient payées dans son trésor pour chaque renard, chaque lièvre et chaque chevreuil qu'ils avaient tués au cours de l'année. L'usage impliquait clairement que les fauves appartenaient à la déesse, et qu'on devait lui offrir une compensation pour leur meurtre.

Diane n'était pas seulement la patronne des bêtes sauvages, la maîtresse des bois et des collines, des clairières solitaires et des rivières retentissantes ; elle était aussi conçue comme la lune, et particulièrement, semble-t-il, la lune jaune de la moisson ; et elle remplissait, en cette capacité, la grange du fermier de récoltes abondantes, et exauçait les prières des femmes en mal d'enfant. Nous avons vu que, dans son bosquet sacré à Némi, on l'adorait surtout comme déesse de l'enfantement, qui accordait aux hommes et aux femmes une progéniture. Ainsi Diane, comme l'Artémis grecque, avec qui on l'identifiait constamment, peut être représentée comme déesse de la nature en général, et de la fertilité en particulier. Il n'y a donc pas à nous étonner de ce que, dans son sanctuaire sur l'Aventin, on la représentât par une image copiée sur l'idole aux nombreuses poitrines de l'Artémis d'Éphèse, avec tous ses multiples emblèmes de la fertilité luxuriante. Et nous pouvons aussi comprendre pourquoi une ancienne loi romaine, attribuée au roi Tullus Hostilius, prescrivait que, lorsqu'un inceste avait été commis, les pontifes devaient offrir un sacrifice expiatoire dans le bosquet de Diane. Nous savons que le crime d'inceste est communément supposé causer une famine ; aussi était-il nécessaire d'expier l'offense envers la déesse de la fertilité.

Or, d'après le principe que la déesse de la fertilité doit elle-même être fertile,

il convenait à Diane d'avoir un partenaire masculin. Celui-ci, si nous pouvons en croire le témoignage de Servius, était ce Virbius qui avait son représentant, ou plutôt peut-être son incarnation, dans le Roi du Bois à Némi. Le but de leur union était d'accroître la fertilité de la terre, des animaux et de l'humanité ; et on pourrait naturellement croire que cet objet serait plus sûrement atteint, si l'on célébrait chaque année le mariage sacré, les rôles de la mariée et du marié divins étant joués par leurs images, ou par des personnes vivantes. Aucun écrivain ne mentionne que ceci ait été fait au bois de Némi ; mais nous possédons si peu de renseignements sur le rituel d'Aricie que notre manque d'information sur ce point ne peut guère être considéré comme une objection fatale à la théorie. Il faut forcément fonder cette théorie, en l'absence de preuves directes, sur l'analogie de coutumes similaires pratiquées ailleurs. Nous avons donné dans le dernier chapitre des exemples modernes de tels usages, plus ou moins dégénérés. Nous considèrerons ici les cas analogues de l'antiquité.

§ 2. *Le Mariage des Dieux.* — A Babylone, l'imposant sanctuaire de Bel se dressait comme une pyramide au-dessus de la ville avec ses huit tours ou huit étages échelonnés l'un sur l'autre. A l'étage supérieur, qu'on atteignait par un escalier qui tournait tout autour de l'édifice, s'élevait un temple spacieux, et, dans le temple, il y avait un grand lit couvert de coussins et de draperies magnifiques, et à côté une table d'or. On ne voyait aucune statue dans le temple, et aucun être humain n'y passait la nuit, sauf une femme, que, d'après les prêtres chaldéens, le dieu choisissait parmi toutes les femmes de Babylone. On disait que la divinité elle-même venait dans le temple, la nuit, et dormait dans le grand lit ; et la femme, comme épouse du dieu, ne pouvait avoir de rapports avec un mortel.

A Thèbes, en Égypte, une femme dormait dans le temple d'Ammon comme épouse du dieu, et, comme l'épouse humaine de Bel à Babylone, on disait qu'elle n'avait de commerce avec aucun homme. Dans les textes égyptiens, on la mentionne souvent comme « l'épouse divine », et d'ordinaire elle n'était pas un moindre personnage que la reine d'Égypte elle-même. Selon les Égyptiens, leurs monarques étaient véritablement les fils du dieu Ammon, qui revêtait pour un moment la forme du roi régnant, et, sous ce déguisement, s'unissait à la reine. La procréation divine est sculptée et peinte avec les détails les plus circonstanciés sur les murs de deux des plus anciens temples d'Égypte, ceux de Deir el Bahari et de Luxor ; et les inscriptions ajoutées aux peintures ne laissent aucun doute sur la signification de ces scènes.

A Athènes, on mariait annuellement le dieu de la vigne, Dionysos, à la reine, et il semble que l'on jouait dans la cérémonie la consommation de l'union divine, aussi bien que les noces ; mais nous ne savons pas si le rôle du dieu était joué par un homme ou par une image. Aristote nous apprend que la cérémonie prenait place dans l'ancienne résidence officielle du Roi, connue sous le nom d'Étable, qui s'élevait près du Prytanée ou hôtel de ville, sur le versant nord-est de l'Acropole. L'objet du mariage ne peut guère avoir été que d'assurer la fertilité des vignes et d'autres arbres fruitiers, dont Dionysos était le dieu. Ainsi, et tant par sa forme, que par le sens, ce rite correspondrait au mariage du roi et de la reine de mai.

Dans les grands mystères célébrés à Éleusis en septembre, l'union du dieu du ciel, Zeus, avec la déesse du blé Déméter paraît avoir été représentée par l'union du hiérophante et de la prêtresse de Déméter, qui jouaient les rôles de dieu et déesse. Mais leur union n'avait qu'un caractère dramatique ou symbolique, car le hiérophante s'était temporairement privé de sa virilité par une

application de ciguë. On éteignait les torches ; puis le couple descendait dans un endroit sombre, tandis que la foule des adorateurs attendait anxieusement le résultat de l'union mystique, dont dépendait, croyaient-ils, leur propre salut. Après un moment, le hiérophante réapparaissait, et, dans un éclat de lumière, montrait en silence à l'assemblée un épi de blé moissonné, fruit du mariage divin. Puis il proclamait à haute voix : « La reine Brimo a donné le jour à un garçon sacré, Brimos », ce qui voulait dire: « la Puissante a donné le jour au Puissant ». De fait, la mère du blé avait donné le jour à son enfant, le blé, et on jouait dans le drame sacré ses douleurs de l'enfantement. Cette révélation du blé moissonné paraît avoir été l'acte essentiel des mystères. Ainsi, à travers l'enchantement dont une poésie et une philosophie plus tardives les enveloppent, on voit encore dans ces rites, comme un paysage lointain à travers une brume ensoleillée, se révéler une simple fête rustique destinée à couvrir d'une moisson abondante la vaste plaine éleusienne, grâce à l'hyménée de la déesse du blé, avec le dieu céleste, qui fertilise la terre dénudée grâce à ses ondées génératrices. Les habitants de Platée, en Béotie, célébraient, tous les trois ou quatre ans, une fête appelée les Petites Dédalies, où ils abattaient un chêne dans une ancienne forêt. Dans le bois de l'arbre, ils taillaient une image qu'ils affublaient en mariée, et ils la plaçaient sur un chariot à bœufs avec une demoiselle d'honneur à ses côtés. Il semble qu'on traînait l'image jusqu'au bord du fleuve Asopus, puis à nouveau jusqu'à la ville, escortée d'une foule nombreuse dansant au son des pipeaux. Tous les soixante ans, en Béotie on célébrait la fête des Grandes Dédalies ; on apportait alors en procession, sur des chariots, au fleuve Asopus les images, au nombre de quatorze, qu'on avait accumulées dans les petites fêtes, puis on les montait au sommet du mont Cithéron, où on les brûlait sur un grand bûcher. L'histoire qu'on racontait pour expliquer la fête suggère que l'on célébrait le mariage de Zeus et d'Héra, représentée par l'image du chêne en parure de mariée. En Suède, chaque année, on transportait dans le pays sur une charrette une statue, de grandeur naturelle, de Frey, le dieu de la fertilité tant animale que végétale. Elle était accompagnée par une belle jeune fille appelée l'épouse du dieu, qui officiait aussi comme prêtresse en son temple d'Upsal. Partout où passait le véhicule avec l'image du dieu et sa jeune et belle épousée, les habitants se pressaient à leur rencontre et offraient des sacrifices pour avoir une année fertile.

L'usage de marier des dieux à des images ou à des êtres humains était ainsi largement répandu chez les peuples de l'antiquité. Les idées sur lesquelles repose cet usage sont trop grossières pour nous permettre de douter que les Babyloniens, les Égyptiens, et les Grecs, peuples civilisés, ne les aient héritées de leurs ancêtres barbares ou sauvages. Cette présomption est fortifiée quand nous trouvons des rites analogues en vogue parmi les races de civilisation inférieure. On nous rapporte, par exemple, que les Wotyaks du district de Malmyz en Russie furent une fois affligés d'une série de mauvaises moissons. Ils ne savaient d'abord que faire ; mais ils conclurent à la fin que Keremet, leur dieu puissant, mais malfaisant, devait être irrité de ne pas être marié. Une députation d'anciens alla donc rendre visite aux Wotyaks de Cura, et s'entendit avec eux à ce sujet. Ils retournèrent chez eux, firent de grandes provisions d'eau-de-vie, puis préparèrent une charrette et des chevaux brillamment décorés ; et, en procession, au son des cloches, comme pour chercher une fiancée, ils allèrent au bois sacré de Cura. On passa la nuit à manger et à boire gaiement, et, le lendemain matin, on coupa dans le bosquet un lopin de gazon pour le rapporter chez soi. Si ensuite tout allait bien pour le peuple de Malmyz, tout allait mal pour celui de Cura ; à Malmyz le pain était bon, et à Cura il était mau-

vais. Aussi, les hommes de Cura qui avaient consenti au mariage étaient blâmés et maltraités par leurs concitoyens indignés. « Il n'est pas facile d'imaginer quel était d'après eux le sens de cette cérémonie » dit l'écrivain qui la rapporte. Peut-être, voulaient-ils, comme le croit Bechterew, marier Keremet à l'aimable et fertile Mukylcin, épouse de la terre, pour qu'elle ait sur lui une influence bienfaisante. » Dans le Bengale, lorsqu'on creuse des puits, on fabrique une image en bois d'un dieu que l'on marie ainsi à la déesse de l'eau.

Souvent la mariée destinée au dieu n'est pas une bûche ou une motte de terre, mais une femme en chair et en os. On a vu des Indiens d'un village du Pérou qui marient une belle jeune fille d'environ quatorze ans à une pierre de la forme d'un être vivant, qu'ils regardaient comme un dieu. Tous les habitants du village prenaient part à la cérémonie du mariage qui durait trois jours et était accompagnée de grandes réjouissances. La jeune fille restait vierge ensuite et sacrifiait pour le peuple à l'idole. On lui témoignait la plus grande vénération, et on la croyait divine. Chaque année, vers le milieu de mars, quand commençait la saison de la pêche à la seine, les Algonquins et les Hurons mariaient leurs filets à deux petites filles de six ou sept ans. Lors des noces, on plaçait le filet entre les deux fillettes et on l'exhortait à prendre courage et à attraper beaucoup de poissons. On choisissait des mariées aussi jeunes pour être sûr qu'elles fussent vierges. L'origine de l'usage, est, dit-on, la suivante : Une année, au moment de la pêche, les Algonquins jetèrent leurs filets comme d'habitude, mais sans rien prendre. Surpris de leur peu de succès, ils ne savaient que faire ; mais l'âme ou le génie du filet leur apparut sous la forme d'un homme grand et bien bâti, qui leur dit avec une grande colère : « J'ai perdu ma femme, et je n'en puis trouver une qui n'ait pas connu d'autre homme que moi ; voilà pourquoi vous ne réussissez pas, et pourquoi vous ne réussirez jamais avant que vous m'ayez donné satisfaction sur ce point. » Les Algonquins tinrent alors conseil, et résolurent d'apaiser l'esprit du filet en le mariant à deux très jeunes filles, pour qu'il n'eût plus à se plaindre sur ce chapitre. C'est ce qu'ils firent, et la pêche fut tout ce qu'on pouvait souhaiter. Leurs voisins les Hurons eurent vent de la chose et ils adoptèrent l'usage aussi. On donnait toujours une part de la marée aux familles des deux petites filles qui jouaient pour l'année le rôle d'épouses de la seine.

Les Oraons du Bengale adorent la Terre comme une déesse, et célèbrent chaque année son mariage avec le dieu du soleil Dharmé, au moment où l'arbre *Sâl* est en fleurs. La cérémonie est la suivante. Tout le monde se baigne, puis les hommes se rendent au bois sacré tandis que les femmes se rassemblent à la maison du prêtre du village. On sacrifie quelques poules au dieu du Soleil et au démon du bois, puis les hommes mangent et boivent : « On porte alors le prêtre au village sur les épaules d'un homme robuste ; les femmes rencontrent les hommes près du village et lavent leurs pieds. Au milieu de battements de tambour, de chants, de danses et de cabrioles, tous se rendent à la maison du prêtre, qu'on a décorée de feuilles et de fleurs. Puis, le prêtre et sa femme accomplissent la forme ordinaire de mariage, qui symbolise l'union supposée du Soleil et de la Terre. Après la cérémonie, tout le monde mange, boit et s'amuse ; on danse, on chante des chansons obscènes, et enfin on se livre aux orgies les plus basses. Le but est d'amener la terre, la mère, à être fertile. » Ainsi on célèbre le mariage sacré du Soleil et de la Terre, personnifiés par le prêtre et sa femme, comme un charme pour assurer la fertilité du sol ; c'est dans la même intention, et d'après le principe de la magie homéopathique, que le peuple se livre à ces orgies licencieuses.

Il faut remarquer que l'esprit surnaturel auquel on marie les femmes est

souvent un dieu ou un esprit de l'eau. C'est ainsi que Mukasa, le dieu du lac Victoria Nyanza, que les Bagandas essayaient de se rendre favorable chaque fois qu'ils entreprenaient un long voyage, avait des vierges qui devaient le servir en qualité d'épouses. Comme les Vestales, elles étaient tenues à une stricte chasteté, mais, à l'encontre des Vestales, elles paraissent avoir souvent été infidèles. La coutume resta en vigueur jusqu'à ce que Mwanga se convertît au Christianisme. Les Akikuyus de l'Afrique orientale anglaise adorent le serpent d'une certaine rivière, et, à des intervalles de plusieurs années, ils marient ce dieu-serpent à des femmes, et surtout à des jeunes filles. Des huttes sont bâties pour cela sur l'ordre des hommes-médecine, qui y consomment le mariage sacré avec les crédules adoratrices. Si les jeunes filles ne se rendent pas à ces huttes d'elles-mêmes, en nombre suffisant, on les saisit et on les entraîne pour subir les embrassements de la divinité. Les enfants qui naissent de ces unions mystiques paraissent être considérés comme fils du dieu ; il est certain qu'il y a des enfants chez les Akikuyus qui passent pour enfants de Dieu. On dit qu'une fois, comme les habitants de Cayeli à Buru — île des Indes Orientales — étaient menacés de destruction par une horde de crocodiles, ils attribuèrent la calamité à une passion que le prince des crocodiles avait conçue pour une certaine jeune fille. Ils contraignirent, en conséquence, le père de la jeune fille à l'habiller en mariée, et à l'abandonner aux embrassements de son adorateur crocodilien.

On rapporte qu'un usage du même genre était observé dans les îles Maldives avant la conversion des habitants à l'Islamisme. Le fameux voyageur arabe Ibn Batutah a décrit cette coutume et la façon dont elle prit fin. Plusieurs indigènes dignes de foi, dont il donne les noms, lui assurèrent que, lorsque le peuple de l'île était idolâtre, chaque mois, un mauvais esprit lui apparaissait, qui venait de la mer sous la forme d'un bateau couvert de fanaux allumés. L'usage des habitants, aussitôt qu'ils l'apercevaient, était de prendre une jeune vierge, de la parer, et de la conduire à un temple païen qui s'élevait sur le rivage, avec une croisée donnant sur la mer. Ils y laissaient la jeune fille pour la nuit, et en revenant le lendemain matin, ils trouvaient qu'elle était morte mais n'était plus vierge. Chaque mois il s'en remettaient à la décision du sort, et celui sur qui il tombait abandonnait sa fille au djinn de la mer. La dernière vierge ainsi sacrifiée fut sauvée par un pieux Berbère, qui, en récitant le Coran, réussit à mettre en fuite le monstre marin.

Ce récit d'Ibn Batutah se rapproche étroitement d'un type familier de contes populaires ; on en trouve des versions au Japon, dans l'Annam, en Sénégambie, en Scandinavie, comme en Écosse. Les détails varient d'un peuple à l'autre ; en général, le mythe se déroule comme il suit : Un pays est dévasté par un serpent à multiples têtes, un dragon ou autre être fantastique, qui détruirait le peuple entier si on ne lui offrait périodiquement une victime humaine, d'ordinaire une vierge. Bien des personnes avaient déjà été sacrifiées ainsi ; et à la fin, c'était au tour de la fille chérie du roi. Sur ces entrefaites arrive un adolescent, fréquemment d'obscure origine ; il accourt à la défense de la princesse, tue le monstre, et reçoit en récompense la main de la royale jouvencelle. Parfois, le persécuteur est un serpent qui fréquente les flots de la mer, d'un lac, d'une fontaine. Ailleurs, c'est un saurien ou un dragon qui s'empare des sources, les empêche de sourdre et n'accorde l'usage des eaux qu'à la condition de recevoir une victime humaine. Ce serait probablement une erreur que d'envisager ces histoires comme étant de pures inventions. Il est plutôt à présumer que ces récits reflètent une réelle coutume, et que des vierges et des matrones étaient données en épouses aux esprits aquatiques, conçus très souvent en forme de gros serpents ou de dragons.

CHAPITRE XIII

LES ROIS DE ROME ET D'ALBE

§ 1. *Numa et Égérie.* L'examen qui précède nous permet d'inférer que beaucoup de peuples ont célébré le mariage sacré des puissances végétales et aquatiques dans le but de fertiliser la terre, la vie animale dépendant de cette fécondité. Dans ces rites, ce sont souvent à des humains qu'échoient les rôles de mariés divins. Ces exemples nous fortifient donc dans la conjecture que, dans le bocage de Némi, un hymen unissait annuellement le Roi mortel du Bois à Diane, la reine immortelle du Bois. Dans ces magnifiques bois ombreux, sur les bords du lac aux flots limpides, au bruit des cascades impétueuses, les forces de la végétation et de l'eau se manifestaient particulièrement, et c'est là que se contractait chaque année un mariage divin qui peut trouver son analogue chez nous dans les épousailles du Roi et de la Reine de Mai.

Une figure importante du bois était la nymphe à l'onde claire, Égérie, que les femmes enceintes adoraient, parce qu'elle pouvait, comme Diane, leur accorder une délivrance facile. Il semble qu'on peut, de là, raisonnablement conclure que l'on attribuait aux eaux d'Égérie, comme à beaucoup d'autres sources, le pouvoir de faciliter la conception aussi bien que la délivrance. Il est possible que les offrandes votives trouvées sur les lieux, qui se rapportent clairement à la conception d'enfants, aient été consacrées à Égérie plutôt qu'à Diane; peut-être, la nymphe Égérie n'est-elle qu'une autre forme de la grande déesse de la nature, Diane elle-même, maîtresse des rivières retentissantes aussi bien que des bois pleins d'ombre, qui avait sa demeure près du lac, et son miroir dans ses eaux calmes, et dont la contre-partie grecque, Artémis, aimait à fréquenter les étangs et les sources. Un jugement de Plutarque confirme l'identification d'Égérie avec Diane ; il dit en effet qu'Égérie était l'une des nymphes du chêne qui, croyaient les Romains, présidaient sur chaque vert bosquet de chênes ; car, alors que Diane était une déesse des bois en général, elle paraît avoir été associée plus particulièrement aux chênes, et surtout à son bois sacré de Némi. Peut-être donc Égérie était-elle la fée d'une source qu'on voyait sourdre sous un chêne sacré. On dit qu'une fontaine de ce genre jaillissait au pied du grand chêne de Dodone, et que la prêtresse tirait des oracles de son cours et de son murmure. Chez les Grecs, une gorgée d'eau puisée à certaines fontaines sacrées

était supposée conférer des pouvoirs prophétiques. Ceci expliquerait la sagesse plus que mortelle avec laquelle, selon la tradition, Égérie inspirait son époux ou amant royal Numa. Quand nous nous rappelons comme il arrive souvent, dans la société primitive, que l'on tienne le roi pour responsable de la chute de la pluie et de la fertilité de la terre, il semble loisible de conjecturer que, dans la légende du mariage de Numa et d'Égérie, nous avons un souvenir d'un mariage sacré que l'ancien roi de Rome contractait régulièrement avec une déesse de la végétation ou de l'eau, pour lui permettre de s'acquitter de ses fonctions divines ou magiques. Dans ce rite, le rôle de la déesse pouvait être joué par une image ou par une femme ; et si c'était par une femme, probablement par la Reine. S'il y a quelque vérité dans cette hypothèse, nous pouvons supposer que le Roi et la Reine de Rome se déguisaient en dieu et déesse à leur mariage, exactement comme le roi et la reine d'Égypte paraissent l'avoir fait. La légende de Numa et d'Égérie indique un bois sacré plutôt qu'une maison, comme scène de l'union nuptiale qui, comme le mariage du Roi et de la Reine de mai, ou du dieu des vignes et de la reine d'Athènes, était peut-être célébrée annuellement comme charme destiné à assurer la fertilité non seulement de la terre, mais de l'homme et de la bête. Or, selon certains récits, le lieu du mariage n'était autre que le bois sacré de Némi, et d'autres raisons, tout à fait indépendantes de celles-ci, nous ont conduit à supposer que, dans ce même bois, le Roi du Bois était marié à Diane. La convergence de deux lignes d'enquête distinctes suggère que l'union légendaire du roi de Rome avec Égérie a pu être un reflet, ou un double, de l'union du Roi du Bois avec Égérie ou son double, Diane. Ceci n'implique point que les rois de Rome aient jamais servi comme Rois du Bois dans le bois d'Aricie, mais seulement qu'ils ont pu être, à l'origine, revêtus d'un caractère sacré du même ordre, et qu'ils ont pu remplir leurs fonctions en vertu de pouvoirs analogues. Ou, pour être plus explicite, il est possible qu'ils aient régné, non par droit de naissance, mais en vertu de leur divinité supposée, comme représentants ou incarnations d'un dieu ; qu'ils se soient, comme tels, unis à une déesse ; et qu'ils aient eu à prouver de temps en temps qu'ils étaient capables de s'acquitter de leurs fonctions divines, en s'engageant dans une dure lutte physique, qui pouvait leur être fatale et les obliger à abandonner la couronne à leur victorieux adversaire. Ce que nous savons sur la royauté à Rome est trop peu de chose pour nous permettre d'affirmer avec confiance aucune de ces propositions ; mais il y a du moins quelques allusions et indications éparses, qui paraissent montrer une ressemblance, sous tous ces rapports, entre les prêtres de Némi et les rois de Rome, ou plutôt, peut-être, entre leurs prédécesseurs reculés, dans l'époque obscure qui a précédé l'aube de la légende.

§ 2. *Le Roi, Personnification de Jupiter.*— Il semblerait donc, tout d'abord, que le roi personnifiait une divinité qui n'était autre que Jupiter lui-même. Jusqu'à l'époque impériale en effet, les généraux victorieux célébrant un triomphe, et les magistrats présidant aux jeux du Cirque, portaient le costume de Jupiter, emprunté pour la circonstance à son grand temple sur le Capitole ; et on a soutenu avec beaucoup de vraisemblance, et chez les anciens, et chez les modernes, qu'ils imitaient en cela le vêtement traditionnel et les insignes des rois romains. Ils allaient dans un chariot traîné par quatre chevaux couronnés de laurier, et traversaient ainsi la ville, où tous les autres allaient à pied ; ils portaient des tuniques de pourpre brodées ou émaillées d'or ; à la main droite, ils tenaient une branche de laurier, et à la main gauche un sceptre d'ivoire surmonté d'un aigle ; une guirlande de laurier couronnait leur front ; leur visage

était coloré de vermillon, et un esclave soutenait au-dessus de leur tête une lourde couronne d'or massif, ciselée en feuilles de chêne. Dans cette parure, l'assimilation de l'homme au dieu se montre surtout dans le sceptre à tête d'aigle, la couronne de chêne, et la face peinte de carmin. L'aigle était l'oiseau de Jupiter, le chêne son arbre sacré, et la face de son image, qui se dressait sur un chariot à quatre chevaux sur le Capitole, était passée régulièrement au vermillon les jours de fête ; il était même tellement important que la figure divine fût convenablement peinte que c'était l'un des premiers devoirs des censeurs de conclure un marché à cet effet. Comme la procession triomphale se terminait toujours au temple de Jupiter sur le Capitole, la couronne de feuilles de chêne que portait le vainqueur était particulièrement appropriée, car non seulement tout chêne était consacré à Jupiter, mais on disait aussi que le temple du dieu, sur le Capitole, avait été bâti par Romulus auprès d'un chêne sacré, vénéré par les bergers, auquel le roi appendait les trophées gagnés sur un général ennemi dans la bataille. On nous dit expressément que la couronne de chêne était consacrée à Jupiter Capitolin ; un passage d'Ovide prouve que c'était bien là l'emblème propre du dieu.

Selon une tradition que nous n'avons nulle raison de rejeter, Rome avait été fondée par des émigrants d'Albe-la-Longue, cité située sur le penchant des collines Albaines, d'où elle domine le lac et la Campagna. Aussi, si les rois de Rome prétendaient être les représentants ou les incarnations de Jupiter, dieu du ciel, du tonnerre, et du chêne, il est naturel de supposer que les rois d'Albe, dont le fondateur de Rome se disait un descendant, aient eu la même prétention. Or, la dynastie albaine portait le nom de Silvii ou, du bois, et ce ne peut être par hasard que, dans la vision des glaives historiques de Rome, révélée à Énée dans les Enfers, Virgile, érudit tout autant que poète, a représenté toute la branche des Silvii comme couronnée de chêne. Il paraîtrait ainsi qu'un chapelet de feuilles de chênes a fait partie des insignes des anciens rois d'Albe-la-Longue et de leurs successeurs, les rois de Rome ; dans les deux cas, il désignait le monarque comme le représentant humain du dieu du chêne. Les annales romaines rapportent que l'un des rois d'Albe, du nom de Romulus, Remulus, ou Amulius Silvius, se donnait lui-même pour un dieu, l'égal de Jupiter, ou même son supérieur. A l'appui de ses prétentions, et pour effrayer ses sujets, il construisait des machines avec lesquelles il imitait le grondement du tonnerre et la lueur de l'éclair. Diodore rapporte que, dans la saison des fruits, où le tonnerre gronde souvent et bruyamment, le roi ordonnait à ses soldats de couvrir le bruit de l'artillerie céleste en frappant de leurs épées contre leurs boucliers. Mais il expia son impiété : il périt, lui et sa maison, frappé par la foudre au milieu d'une tempête terrible ; le lac d'Albe, gonflé par la pluie, s'enfla et submergea son palais. Un historien ancien dit qu'on peut encore voir, quand les eaux sont basses et qu'aucune brise n'en ride la surface, les ruines du palais au fond du lac limpide. Cette histoire, rapprochée de celle de Salmonée, roi d'Élide, indique une coutume réelle observée par les rois antiques de la Grèce et de l'Italie, de qui, ainsi que de leurs congénères africains modernes, on attendait qu'ils produisissent la pluie et le tonnerre pour le bien des récoltes. Le roi-prêtre Numa passait pour un adepte de l'art de faire descendre la foudre du ciel. Nous savons que divers peuples, dans les temps modernes, ont fabriqué un simulacre de tonnerre comme charme pour produire la pluie ; pourquoi les rois de l'antiquité ne l'auraient-ils pas fait ?

Si les rois d'Albe et de Rome imitaient Jupiter, dieu du chêne, en portant une couronne de feuilles de chêne, ils paraissent aussi l'avoir imité dans sa qualité de divinité atmosphérique, en feignant de produire le tonnerre et les

éclairs. Et, s'il en est ainsi, il est probable que, comme Jupiter au ciel, et nombre de rois sur terre, ils jouaient aussi le rôle de faiseurs de pluie publics, arrachant par leurs enchantements des averses au ciel assombri, lorsque la terre calcinée réclamait une fraîcheur salutaire. A Rome, une pierre sacrée ouvrait les écluses du ciel, et la cérémonie paraît avoir fait partie du rituel de Jupiter Elicius, le dieu qui, des nuages, fait jaillir l'éclair étincelant et la pluie ruisselante. Qui donc, pour accomplir la cérémonie, était mieux qualifié que le roi, le représentant vivant du dieu du Ciel ?

Si les rois de Rome singeaient Jupiter Capitolin, leurs prédécesseurs, les rois d'Albe, faisaient sans doute de leur mieux pour imiter le grand Jupiter du Latium, qui trônait au-dessus de la ville, sur le sommet du mont Albain. Latinus, l'ancêtre légendaire de la dynastie, s'était, dit-on, changé en Jupiter Latien, après avoir disparu du monde de la façon mystérieuse qui caractérise les anciens rois latins. Le sanctuaire du dieu, sur le sommet de la montagne, était le centre religieux de la Ligue latine, de même qu'Albe était sa capitale politique, avant que Rome eût arraché l'hégémonie à son ancienne rivale. On n'éleva apparemment jamais aucun temple, au sens que nous attachons à ce mot, à Jupiter, sur la cime qui lui était consacrée ; comme dieu du ciel et du tonnerre il recevait les hommages de ses adorateurs en ce lieu ouvert à tous les vents. Le mur massif, dont quelques restes enferment encore le vieux jardin d'un monastère, paraît avoir fait partie de l'enceinte sacrée que Tarquin-le-Superbe, le dernier roi de Rome, traça pour l'assemblée annuelle solennelle de la Ligue latine. Le plus ancien sanctuaire du dieu sur le sommet élevé de la montagne fut un bosquet ; et en nous rappelant, non seulement la consécration spéciale du chêne à Jupiter, mais encore la traditionnelle couronne de feuilles de chêne portée par les rois Albains, et enfin cette analogie de l'existence du chêne de Jupiter Capitolin à Rome, nous pouvons supposer que les arbres de ce bois étaient des chênes. Nous savons que dans l'antiquité, le mont Algide, contrefort détaché des montagnes Albaines, était jadis couronné de sombres forêts de chênes ; et, parmi les tribus qui, dans les temps reculés, appartenaient à la Confédération latine, et qui étaient admises à se partager la chair du taureau blanc sacrifié sur le mont Albain, il y en avait une dont les membres s'appelaient les Hommes du Chêne, sans doute en raison des bois dans lesquels ils habitaient.

Mais nous nous tromperions, si nous nous représentions le pays, aux temps historiques, comme couvert d'une forêt continue de chênes. Théophraste nous a laissé une description des bois du Latium tels qu'ils étaient au quatrième siècle avant notre ère. Il dit : « Le pays des Latins est tout humide. La plaine produit des lauriers, des myrtes et des hêtres superbes ; on y abat des arbres d'une telle taille qu'un seul tronc suffit pour la quille d'un vaisseau tyrrhénien. Des pins et d'autres conifères, croissent sur les montagnes. Ce qu'on nomme le pays de Circé est un haut promontoire planté d'épais massifs de chênes, de myrtes et de lauriers luxuriants. Les habitants disent que Circé y demeurait, et ils montrent le tombeau d'Elpénor, sur lequel poussent les myrtes dont on tresse des couronnes, tandis que les autres myrtes sont très élevés. » Le panorama qui se déroulait du faîte des montagnes Albaines, quand Rome était encore dans son enfance, a dû être, à certains égards, fort différent de ce qu'il est de nos jours. Sans doute alors, comme aujourd'hui, les Apennins empourprés, immuables dans leur éternelle quiétude, et la Méditerranée chatoyant dans son éternel mouvement, offraient à peu près le même spectacle baigné de soleil ou obombré de nuages flottants. Mais au lieu de la brune Campagna, brûlée de fièvre, enjambée par ses longues lignes d'aqueducs en ruines, pareils aux arches brisées du pont allégorique qu'Addison décrit dans sa Vision de Mirza, le regard dut, à l'origine,

parcourir une autre étendue de pays ; il se sera plongé sur une contrée couverte de forêts, se prolongeant à des lieues à la ronde, en tous sens, jusqu'à ce que leurs mille nuances de vert printanier, ou les écarlates et les ors de l'automne se fondissent insensiblement dans les azurs lointains de la mer et de la montagne.

Mais Jupiter ne régnait point seul sur la cime du mont Albain. Il partageait son sanctuaire avec son épouse, la déesse Junon, qui était vénérée, ici, sous le vocable Moneta, comme sur le Capitole à Rome. Et puisque la couronne de chêne était consacrée tant à Jupiter qu'à Junon sur le Capitole, nous pouvons supposer qu'il en était de même sur le mont Albain, berceau du culte capitolin. De la sorte, le dieu du chêne aurait eu à ses côtés la déesse du chêne dans le bosquet divin de chênes. Ainsi, à Dodone, on adorait Zeus, dieu du chêne, qui était uni à Dioné, dont le nom est, sauf une simple différence de dialecte, celui de Junon ; ainsi encore, sur le sommet du Cithéron, nous l'avons vu, on mariait périodiquement le dieu suprême à une image de Héra faite en bois de chêne.

Il est probable, quoique les preuves positives fassent défaut, que les noces divines de Jupiter et de Junon étaient célébrées annuellement par tous les peuples de race latine durant le mois de Juin, mois du solstice d'été qui porte le nom de la déesse.

Si, à une date quelconque de l'année, les Romains célébraient le mariage sacré de Jupiter et de Junon, comme les Grecs célébraient d'ordinaire le mariage correspondant de Zeus et de Héra, nous pouvons supposer que, sous la République, la cérémonie ou bien se poursuivait avec des images du couple divin, ou bien était jouée par le Flamine Dialis et sa femme, la Flaminique. Le Flamine Dialis était le prêtre spécialement attaché au service de Jupiter ; en fait, les auteurs anciens et modernes l'ont regardé, et c'est fort vraisemblable, comme l'image vivante de Jupiter, comme l'incarnation humaine de la divinité du ciel. Dans des temps plus reculés, le roi romain, comme représentant de Jupiter, aurait rempli naturellement le rôle d'époux divin aux noces sacrées, tandis que la reine aurait tenu l'emploi d'épouse divine, tout comme en Égypte le roi et la reine s'attribuaient, sous un déguisement, le rôle des divinités, et comme à Athènes, on mariait annuellement la reine au dieu du vin Dionysos. La double représentation de Jupiter et de Junon par les souverains de Rome n'entraînait pas nécessairement un sentiment de surprise chez leurs sujets de l'époque, vu que ces divinités portaient elles-mêmes le titre de roi et de reine.

Qu'il en soit ou non ainsi, la légende de Numa et d'Égérie semble contenir la réminiscence d'une époque où le roi-prêtre jouait, en personne, le rôle d'époux divin. Or, comme nous avons des raisons, que nous avons passées en revue, de supposer que les rois de Rome personnifiaient le dieu du chêne, et que, par ailleurs, Égérie est expressément désignée comme nymphe des chênes, le conte de l'union de ce couple dans le bocage sacré nous porte à présumer qu'au temps de la royauté, à Rome, on célébrait périodiquement un rite exactement analogue à celui qu'on pratiquait annuellement à Athènes jusqu'au temps d'Aristote. Le mariage du roi de Rome avec la déesse du chêne, comme celui du dieu du vin avec la reine d'Athènes, a dû avoir pour but d'exciter la croissance des végétaux au moyen de la magie homéopathique. Il n'est guère douteux que des deux formes du mariage divin, celle de Rome ait été la plus ancienne, et que, de temps immémorial, bien avant que les envahisseurs du Nord ne découvrissent la vigne sur les plages de la Méditerranée, leurs ancêtres avaient déjà uni le dieu du chêne à la déesse du même arbre dans les vastes forêts de l'Europe centrale et septentrionale. De faibles vestiges du mariage sacré subsistent

encore aujourd'hui en Angleterre, où, pourtant, il n'y a plus guère de forêts ; chaque printemps nos paysans raniment l'image qui s'efface des noces divines du temps jadis par leurs divertissements rustiques, soit que, dans une sente champêtre, ils couronnent de fleurs la Reine de Mai, soit qu'ils dressent un mai sur la pelouse de leur village.

CHAPITRE XIV

LA SUCCESSION AU TRONE DANS L'ANCIEN LATIUM

La discussion qui précède nous a conduit, en ce qui concerne le roi de Rome, dont les fonctions de prêtre passaient à son successeur le Roi des Rites Sacrés, aux conclusions suivantes. Il représentait et personnifiait en réalité Jupiter, le grand dieu du ciel, du tonnerre et du chêne, et il produisait, en cette qualité, la pluie, le tonnerre et la foudre pour le bien de ses sujets, comme beaucoup d'autres rois en d'autres parties du monde. Il ne se contentait pas, de plus, d'imiter le dieu du chêne en portant une couronne de chêne et d'autres insignes de son caractère divin ; il était marié à une nymphe du chêne Égérie, qui paraît n'avoir été qu'une forme locale de Diane, en tant que déesse des bois, des eaux et de l'enfantement. Toutes ces conclusions, auxquelles nous sommes arrivé surtout par l'étude de ce qui se passait à Rome même, nous pouvons les appliquer avec beaucoup de vraisemblance aux autres communautés latines. Elles avaient aussi, très probablement, leurs rois divins ou rois-prêtres, qui transmettaient leurs fonctions religieuses, sans leurs pouvoirs civils, à leurs successeurs les Rois des Rites Sacrés.

Mais il nous reste encore à nous demander, quelle était la règle de succession au trône chez les anciennes tribus latines. Selon la tradition, il y a eu au total huit rois de Rome, et quant aux cinq derniers, il n'est guère possible de mettre en doute leur réelle accession au trône, ni l'exactitude, dans ses grandes lignes, de la chronique traditionnelle de leurs règnes. Or, c'est une chose fort remarquable qu'en dépit de la tradition qui voulait que le premier roi de Rome, Romulus, fût le descendant de la maison royale d'Albe, où la royauté est dite héréditaire en ligne masculine, aucun roi de Rome n'ait eu son fils pour successeur. Pourtant, plus d'un laissa des fils ou des petits-fils. Au demeurant, l'un d'eux descendait d'un roi précédent, par sa mère, et non par son père, et trois des autres, savoir : Tatius, Tarquin l'Ancien et Servius Tullius, eurent pour successeurs leurs gendres, tous étrangers d'origine.

Ces faits suggèrent l'idée que le droit à la royauté se transmettait en ligne féminine, et qu'il était réellement exercé par des étrangers qui épousaient les princesses royales. En langage technique cela veut dire que la succession à la royauté à Rome, et sans doute dans le Latium en général, paraît avoir été déterminée par certaines règles qui ont été le moule de la société primitive en maintes parties du monde, savoir : l'exogamie, le mariage *beena*, et la parenté féminine. L'exogamie est la règle qui astreint un homme à épouser une femme d'un autre clan que le sien ; le mariage *beena* est la règle qui oblige l'époux à

quitter la maison où il est né, pour aller vivre dans la famille de sa femme ; et la parenté féminine est le système qui fait découler la filiation et la transmission du nom de famille des femmes, et non des hommes. Si tels étaient les principes qui fixaient la transmission de la royauté chez les anciens Latins, voici quelles en devaient être à peu près les conséquences. Le centre politique et religieux de chaque communauté aurait été le feu perpétuel du foyer royal, veillé par les vierges Vestales du clan royal. Le roi aurait été un homme d'un clan distinct, peut-être d'une autre ville, ou même d'une autre race, qui aurait épousé la fille de son prédécesseur et ainsi obtenu le royaume avec la main de sa femme. Les enfants issus de cette union auraient hérité du nom de famille de leur mère, et pas de leur père ; les filles seraient demeurées au foyer, tandis que les fils, une fois à l'âge d'homme, courant le monde, se seraient mariés et établis au loin dans la contrée de leur conjointe, en qualité soit de rois, soit de simples particuliers. Des filles restées au foyer natal, quelques-unes ou toutes auraient été consacrées comme vierges Vestales, vouées pour un laps de temps plus ou moins long à la garde du feu sacré. L'une d'elles, le moment venu, serait devenue la femme du successeur de son père.

Cette hypothèse présente l'avantage de nous expliquer de façon simple et naturelle quelques points obscurs de l'histoire traditionnelle des rois latins. Ainsi, ces fables qui nous racontent comment les rois naquirent de mères vierges et de pères divins nous deviennent au moins plus intelligibles. Car, dépouillées de leur élément mythique, de pareilles histoires signifient tout bonnement que l'enfant est né de père inconnu ; et cette incertitude est plus compatible avec un système de parenté qui ne s'inquiète pas de la paternité, qu'avec un système qui tient celle-ci de toute capitale importance.

Si, à la naissance des rois latins, leurs pères étaient réellement inconnus, le fait indique soit une vie en général exempte de retenue dans la famille royale, soit un relâchement spécial des règles morales en certaines occasions où hommes et femmes retournaient pour un moment à la licence d'une époque antérieure. Les Saturnales sont assez fréquentes à certaines périodes de l'évolution sociale. Dans notre pays même, des traces en ont survécu longtemps dans les pratiques du Premier Mai et de la Pentecôte, sinon de Noël. On attribuait, naturellement, la paternité des enfants nés des relations de promiscuité qui caractérisent les fêtes de ce genre au dieu à qui la fête en question était consacrée.

Dans cet ordre d'idées, il n'est pas sans importance de se rappeler que les plébéiens et les esclaves célébraient à Rome, à la Saint-Jean d'été, une fête de joie et d'enivrement, et que l'on associait particulièrement à cette fête le nom du roi né du feu, Servius Tullius, car on la célébrait en l'honneur de la Fortune, déesse qui aimait Servius, comme Égérie aimait Numa. Les réjouissances populaires qui l'accompagnaient comprenaient des courses à pied et des courses de bateaux ; le Tibre était alors égayé par de nombreuses embarcations décorées de fleurs, dans lesquelles les jeunes gens se prélassaient en dégustant du vin. La fête paraît avoir été une sorte de Saturnale d'été, le pendant des véritables Saturnales qui tombaient au milieu de l'hiver. Dans l'Europe moderne, nous le verrons plus loin, la grande fête de la Saint-Jean d'été a été, avant tout, fête des amoureux et fête du feu ; elle se signale en général par un trait marquant : des couples d'amoureux sautent par-dessus des feux de joie en se tenant par la main, ou se lancent des fleurs à travers les flammes. Et l'on tire maint présage d'amour et de mariage des fleurs qui s'épanouissent à cette saison mystique. C'est le temps des roses et de l'amour. Mais l'innocence et la beauté des fêtes modernes de ce genre ne doivent pas nous cacher qu'il est fort présumable qu'elles étaient d'un caractère plus grossier, qui formait pro-

bablement la partie essentielle des rites. Et même ce caractère paraît s'être attardé jusqu'à notre génération, sinon jusqu'à nos jours, chez les paysans d'Esthonie. Un autre trait de la célébration romaine à la Saint-Jean mérite aussi d'être remarqué. L'usage de se promener ce jour-là dans des bateaux décorés de fleurs prouve que c'était, jusqu'à un certain point, une fête nautique ; l'eau a toujours, jusqu'à l'époque moderne, joué un rôle de premier plan dans les rites de la Saint-Jean, ce qui explique pourquoi l'Église, en recouvrant de son manteau l'ancienne fête païenne, la consacra à saint Jean-Baptiste.

Quand nous croyons les rois latins engendrés lors d'une fête annuelle d'amour, ce n'est là, évidemment, que pure hypothèse ; pourtant la naissance traditionnelle de Numa à la fête des Parilia investit notre conjecture d'une certaine probabilité, toute vague qu'elle soit ; à cette fête printanière les bergers sautaient au-dessus des feux de joie comme les amoureux sautent au-dessus des feux au solstice d'été. Il est fort possible que ce soit longtemps après leur mort qu'on se mit à rechercher la paternité de ces rois ; à mesure que les monarques passaient d'une existence terrestre à une destinée céleste leurs physionomies, s'embrumant dans le vague lointain de la fable, prenaient des formes fantastiques et des couleurs merveilleuses. Si les rois avaient débuté par être des étrangers, des pèlerins dans le pays qu'ils ont ensuite gouverné, il était assez naturel qu'on oubliât leur généalogie et qu'on leur en octroyât une autre gagnant en lustre ce qui lui manquait en authenticité. L'apothéose finale représentait les rois, non seulement en tant que fils des dieux, mais comme étant, eux-mêmes, des dieux incarnés ; or, cette déification se trouvait grandement favorisée, si leur vie durant, ces princes avaient, ainsi que nous avons lieu de le croire, réellement prétendu à la divinité.

Si, chez les Latins, les femmes de sang royal ne quittaient jamais leur pays d'origine, mais épousaient des hommes de race différente et parfois de contrée étrangère, qui obtenaient le sceptre en vertu de ce mariage avec une princesse indigène, ce fait nous permet de mieux comprendre non seulement pourquoi des étrangers portèrent la couronne à Rome, mais aussi pourquoi l'on rencontre des noms exotiques sur la liste des rois albains. Dans un état où l'aristocratie ne s'impose que par la descendance féminine, en d'autres termes, où la filiation maternelle est tout, et la filiation paternelle rien, il n'y a aucun inconvénient à allier des jeunes filles du rang le plus élevé à des hommes de basse extraction, des étrangers, voire des esclaves, pourvu que, par eux-mêmes, ces hommes soient apparus dignes d'être des époux. L'essentiel est que la race royale, dont dépend, suppose-t-on, la prospérité, et jusqu'à l'existence même du peuple, puisse se perpétuer de façon vigoureuse et efficace ; et pour cette fin il faut que les femmes de la famille royale soient mères d'enfants engendrés par des pères ayant les qualités physiques et mentales exigées par le code de la société primitive pour accomplir la grave fonction de paternité. Ainsi, les qualités personnelles des rois, à cette étape de l'évolution sociale, sont considérées comme étant d'importance vitale ; quand ces souverains, ainsi que leurs épouses, se trouvent être d'origine royale et divine, c'est pour le mieux, mais ce n'est aucunement essentiel.

A Athènes comme à Rome, nous retrouvons des vestiges du mode de succession à la couronne par mariage avec une princesse royale ; deux des plus anciens rois d'Athènes, Cécrops et Amphictyon, épousèrent dit-on, les filles de leurs prédécesseurs. Cette tradition sera confirmée jusqu'à un certain point par les témoignages que nous allons citer à l'instant pour montrer qu'à Athènes la parenté féminine précéda la parenté masculine.

Par surcroît, si nous sommes fondé à penser que les anciennes familles royales

du Latium gardaient leurs filles près d'elles, et envoyaient leurs fils au dehors pour épouser des princesses et pour régner sur le peuple de leurs femmes, il s'ensuivra que les descendants mâles de ces unions auront régné, de génération en génération, sur des royaumes différents. Or, c'est positivement ce qui semble avoir eu lieu, tant en Grèce antique, qu'en Suède ; donc, il est légitime d'en inférer que c'était là un usage mis en pratique par plus d'une branche de la famille aryenne d'Europe.

De nombreuses traditions grecques rapportent comment un prince quitte son pays natal et s'en va en contrée lointaine, où il épouse la fille du roi, et où il succède au royaume. Les auteurs grecs ont mis en avant maintes raisons pour expliquer ces migrations de leurs princes. La plus courante est que le fils du roi fut banni à la suite d'un meurtre. Ceci expliquerait bien pourquoi il se serait enfui de son propre pays, mais ne serait à aucun degré une raison pour qu'il devînt le roi d'un autre. Il est permis de soupçonner que ces arguments ont été forgés après coup, par des écrivains qui, habitués à cette règle que c'est au fils à recueillir la succession des biens et de la couronne de son père, avaient toutes les peines du monde à s'expliquer de si multiples traditions, d'après lesquelles des fils de rois quittaient le lieu de leur naissance pour aller régner sur un royaume étranger.

Nous rencontrons dans les légendes scandinaves des vestiges de coutumes analogues. Nous y voyons que les gendres recevaient une part du royaume de leur beau-père, même quand le roi avait un fils à lui ; en particulier, pendant les cinq générations qui précèdent Harold le Blond, des membres masculins de la famille Ynglingar, venue, dit-on, de Suède, avaient obtenu, comme nous le rapportent les Heimskringla, ou Sagas des rois norvégiens, au moins six provinces en Norvège, grâce à leur mariage avec les filles royales du pays.

Il semblerait donc que, chez quelques peuples aryens, à un certain stade de leur évolution sociale, il a été d'usage d'admettre que la descendance royale se transmettait par les femmes et non par les hommes, et d'octroyer le royaume, d'une génération à l'autre, à un homme d'une famille différente, parfois à un étranger qui, en épousant l'une des princesses, régnait alors sur le peuple de sa femme. Le conte populaire aux multiples variantes qui nous montre un aventurier arrivant dans un pays inconnu et parvenant à gagner la main de la fille du roi et la moitié de son royaume, pourrait bien être l'écho lointain d'une ancienne coutume réelle du passé.

Dans les milieux où règnent des pratiques et des idées de ce genre, il est facile de comprendre que la royauté n'est que l'apanage donné à celui qui épousait une princesse du sang. Le vieil historien danois, Saxo Grammaticus, met clairement en relief ce point de vue sur la royauté par les paroles qu'il prête à Hermutrude, reine écossaise légendaire.

« En effet, elle était une reine, disait Hermutrude, mais n'eût été son sexe, on eût pu dire d'elle : c'est un roi ; bien plus (et ceci est encore plus vrai), quiconque était estimé par elle digne de partager sa couche, devenait immédiatement roi, et elle accordait son royaume avec sa personne. De la sorte, son sceptre et sa main allaient de pair. » La déclaration de la souveraine est d'autant plus significative qu'elle reflète la pratique réelle des rois pictes. Nous savons, d'après le témoignage de Bede, que lors d'un doute quant à la succession, les Pictes choisissaient de préférence leurs rois dans la lignée féminine.

Les qualités personnelles qui recommandaient un homme pour une alliance royale et pour la succession au trône devaient nécessairement varier selon les idées populaires de l'époque, et le caractère du roi ou de son substitut ; mais il est permis de supposer que, dans la société primitive, la force physique et la

beauté étaient suréminentes. La main d'une princesse et le droit au trône ont parfois été l'enjeu d'une lutte athlétique. Les Lybiens d'Alitemnos décernaient le royaume au coureur le plus rapide. Parmi les anciens Prussiens, ceux qui briguaient des titres de noblesse chevauchaient au galop vers le roi, et le premier arrivé était anobli. D'après la tradition, les premiers jeux olympiques furent institués par Endymion, qui fit lutter ses fils dans une course à pied dont le prix était le royaume. Sa tombe marquait, dit-on, le point de départ des concurrents. La fable célèbre de la course de chars où la victoire valut à Pélops la main d'Hippodamie n'est peut-être qu'une autre version de la légende d'après laquelle les premières courses à Olympie n'avaient pas un moindre enjeu que le trône.

Il est fort possible que ces traditions reflètent un usage réel de courir pour attraper une mariée ; une telle coutume paraît en effet avoir été en faveur chez divers peuples, bien qu'elle ait dégénéré, en pratique, en une simple forme ou semblant. Ainsi « il est une course (appelée la chasse d'amour), que l'on peut considérer comme une partie de la cérémonie du mariage chez les Kirghiz. La fiancée, armée d'un fouet formidable, monte un cheval rapide, et est poursuivie par tous les jeunes gens qui ont quelque prétention à sa main. Elle sera le prix de celui qui l'attrapera ; mais elle a, avec le droit de pousser son cheval à fond si elle le veut, celui de faire usage de son fouet, souvent non sans vigueur, pour tenir éloignés ceux des prétendants qui ne lui agréent pas ; elle favorise ainsi probablement celui qu'elle a déjà choisi en son cœur. » On trouve aussi une course de ce genre chez les Koryaks du nord-est de l'Asie. Elle a lieu dans une grande tente, autour de laquelle on arrange, en cercle continu, beaucoup de petits compartiments. La jeune fille part d'abord et elle échappe au mariage si elle peut traverser tous les compartiments sans être attrapée par le fiancé. Les femmes du camp placent toutes sortes d'obstacles devant l'homme, lui font des crocs-en-jambe, le frappent à coups de verges, etc., de sorte qu'il a peu de chances de réussir, à moins que la jeune fille ne le veuille et ne l'attende. Il semble que des coutumes analogues aient été pratiquées par tous les peuples teutoniques : car l'allemand, l'anglo-saxon et le norrois possèdent en commun un mot voulant dire mariage et qui est tout simplement : course à la mariée. Des vestiges de la coutume ont d'ailleurs survécu jusqu'à l'époque moderne.

Le droit d'épouser une jeune fille, et surtout une princesse, a souvent été le prix d'une lutte athlétique. Il n'y aurait, par conséquent, nul lieu d'être surpris si, avant d'accorder leurs filles en mariage, les anciens rois romains avaient eu recours à cette antique épreuve des qualités personnelles de leurs gendres et successeurs éventuels. A supposer fondée notre théorie, le roi et la reine de Rome personnifiaient Jupiter et sa divine épouse et, comme tels, s'acquittaient de la cérémonie annuelle d'un mariage sacré dans le dessein de faire grandir les récoltes, d'accroître le bétail et de multiplier les humains. Ils accomplissaient ainsi ce que, dans des pays plus septentrionaux, aux temps reculés, accomplissaient, selon la conviction que nous prêtons à leurs dévots, le Roi et la Reine de Mai. Or, nous avons vu dans un chapitre précédent que le droit de jouer le rôle de Roi de Mai et d'être l'époux de la Reine de Mai avait parfois été réglé par une lutte athlétique et particulièrement par une course. Cette lutte a pu être un vestige d'une ancienne coutume de mariage de l'ordre de celles que nous avons étudiées, coutume instituée pour mettre à l'épreuve les qualités requises d'un candidat au mariage. Il est rationnel qu'une pareille épreuve ait été réglée dans des conditions plus rigoureuses quand il s'agissait de faire un roi ; il fallait être certain que nulle insuffisance personnelle ne vien-

drait rendre le monarque incapable d'accomplir les rites et les cérémonies auxquels, encore plus qu'à l'exécution de ses devoirs civils et militaires, étaient suspendus, pensait-on, le salut et la prospérité de la communauté. Un reste de cette épreuve a peut-être subsisté à Rome dans la fête *Regifugium*, ou fuite du roi, qu'on observait chaque année jusqu'aux temps de l'Empire. Le 24 février on offrait un sacrifice au *Comitium*, et le Roi des Sacrifices s'échappait aussitôt du forum. Nous formons ici l'hypothèse que la fuite du roi était, à l'origine, une course organisée afin de décerner pour un an la royauté, comme prix, au coureur le plus rapide. Au bout de l'année, le roi pouvait concourir de nouveau afin d'obtenir une prorogation dans sa fonction, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il fût vaincu et déposé, voire peut-être mis à mort. A la longue, un homme d'un caractère dominateur a pu réussir à s'implanter définitivement sur le trône, et à réduire la course ou la fuite à ce vain simulacre qu'elle paraît toujours avoir été durant les temps historiques. On interprétait parfois le rite comme rappelant le souvenir de l'expulsion des rois romains ; ce n'est là, nous semble-t-il, qu'une explication imaginée après coup, pour donner la signification d'une ancienne cérémonie désuète. Il est infiniment plus vraisemblable qu'en agissant de la sorte, le roi des rites sacrés ne faisait que perpétuer le vieil usage observé annuellement par ses prédécesseurs durant la monarchie. Quel était le but primitif du rite ? Cela restera toujours, probablement, affaire de conjecture. Nous suggérons notre explication avec pleine conscience des difficultés et de l'obscurité qui enveloppent le sujet. En admettant que notre théorie soit exacte, la fuite annuelle du roi était un vestige du temps où la royauté était une charge annuelle, et était accordée, avec la main d'une des princesses, au gladiateur victorieux, qui dès lors figurait avec l'épousée, lui comme dieu, elle comme déesse, au mariage sacré. Ces noces étaient destinées à assurer la fertilité de la terre au moyen de la magie homéopathique.

Si nous sommes dans le vrai en supposant qu'aux temps très reculés les anciens rois latins personnifiaient un dieu et qu'en cette qualité ils étaient systématiquement mis à mort, une lumière nouvelle se trouve projetée sur la fin soit mystérieuse, soit violente, que subirent, dit-on, un si grand nombre de monarques romains. Nous avons vu que, selon la tradition, l'un des rois albains avait été foudroyé pour avoir, avec impiété, imité le tonnerre de Jupiter. Romulus passe pour avoir disparu mystérieusement, comme Énée, ou encore pour avoir été mis en pièces par les patriciens qu'il avait offensés ; et qui plus est, le 7 juillet, jour où il périt, tombait une fête ayant des traits de ressemblance avec les Saturnales. Ce jour-là, les esclaves femmes jouissaient de très bizarres licences : habillées en femmes libres, matrones ou vierges, elles sortaient de la cité, raillant et bafouant les passants, puis se mettaient à se battre entre elles, se frappant et se jetant des pierres à l'envi.

Un autre roi romain qui périt d'une mort violente fut Tatius, collègue sabin de Romulus. La légende rapporte qu'il était à Lavinium, en train d'offrir un sacrifice public aux divinités ancestrales, quand des hommes auxquels il avait porté ombrage le massacrèrent en se servant des couteaux rituels et des broches arrachées à l'autel. Les circonstances et l'appareil de cette mise à mort suggèrent l'idée que cette tuerie a pu être un sacrifice plutôt qu'un assassinat. Tullus Hostilius, selon la tradition courante, a péri foudroyé, mais beaucoup de personnes soutenaient qu'il avait été égorgé à l'instigation de son successeur, Ancus Marcius.

Plutarque fait sur Numa, ce type du roi-prêtre, cette observation : « Sa réputation fut rehaussée par le sort des rois ultérieurs. Car des cinq qui régnèrent après lui, le dernier fut détrôné et acheva son existence en exil ; et

des quatre autres, pas un seul ne mourut de mort naturelle : trois d'entre eux furent assassinés et Tullus Hostilius fut consumé par la foudre. »

Ces légendes qui rapportent les morts violentes des rois romains suggèrent l'opinion que la lutte qui leur valait le trône a pu parfois être plutôt un combat mortel qu'une course. Il ne serait point surprenant que, parmi les Latins primitifs, les revendications au trône aient été souvent réglées en combat singulier ; car, jusqu'aux jours historiques, un peuple parent des Romains, les Ombriens, soumettait régulièrement ses différents particuliers à l'ordalie des armes, où celui qui égorgeait son adversaire était censé avoir prouvé la justice de sa cause et l'avoir mise hors d'atteinte de toute chicane.

CHAPITRE XV.

LE CULTE DU CHÊNE

Le culte du chêne ou du dieu du chêne paraît avoir été pratiqué par toutes les branches de la race aryenne en Europe. Les Grecs, comme les Italiens, associaient l'arbre au nom du premier de leurs dieux, Zeus ou Jupiter, la divinité du ciel, de la pluie, et du tonnerre. Le plus ancien peut-être, et certainement l'un des plus fameux, des sanctuaires de la Grèce était celui de Dodone, où Zeus était adoré dans le chêne oraculaire. Les orages qui, dit-on, sévissent à Dodone plus fréquemment que partout ailleurs en Europe, faisaient de ce lieu une demeure bien appropriée au dieu dont la voix se laissait entendre aussi bien dans le bruissement des feuilles du chêne que dans le grondement du tonnerre. Les airains sonores, que le vent faisait perpétuellement bourdonner autour du sanctuaire, étaient peut-être censés imiter le tonnerre ; il a dû rouler et éclater bien souvent dans les combes des âpres et stériles montagnes qui resserrent la vallée enténébrée. En Béotie, nous l'avons vu, le mariage sacré de Zeus et d'Héra, le dieu et la déesse du chêne, paraît avoir été célébré, en grande pompe, par une fédération religieuse d'États. Et sur le mont Lycée, en Arcadie, le caractère de Zeus comme dieu et du chêne et de la pluie, est clairement mis en lumière dans le charme pratiqué par le prêtre de Zeus pour provoquer la pluie ; il trempait une branche de chêne dans une source sacrée. Zeus était ainsi, en cette dernière qualité, le dieu à qui les Grecs adressaient régulièrement leurs prières pour obtenir la pluie. Rien ne saurait être plus naturel ; car il siégeait souvent, sinon toujours, sur les montagnes couvertes de chênes où les nuages s'amoncellent. Il y avait sur l'Acropole d'Athènes une image de la Terre demandant à Zeus la pluie. Et, dans les temps de sécheresse, les Athéniens eux-mêmes priaient ainsi : « De la pluie, de la pluie, ô Zeus aimé, sur les blés et sur les plaines des Athéniens. »

Zeus était le dieu du tonnerre et de la foudre aussi bien que de la pluie. A Olympie et ailleurs, on l'adorait sous le vocable de foudre ; et à Athènes, se trouvait, sur le mur de la ville, un foyer de sacrifice au Zeus de l'Éclair, où des prêtres attitrés veillaient pour apercevoir un éclair sur le Mont Parnès à certaines époques de l'année. De plus, les Grecs entouraient régulièrement d'une clôture les lieux qui avaient été frappés par la foudre, et les consacraient au Zeus Kataibatès, c'est-à-dire au dieu qui descend sur terre dans l'éclair. On élevait des autels à l'intérieur de ces clôtures, et on y offrait des sacrifices. On sait par des inscriptions qu'il y avait plusieurs endroits de ce genre à Athènes.

Ainsi, lorsque des anciens rois Grecs prétendaient descendre de Zeus, et même

porter son nom, nous pouvons raisonnablement supposer qu'ils essayaient aussi d'exercer ses fonctions divines en produisant le tonnerre et la pluie pour le bien de leur peuple, ou pour la terreur et la confusion de leurs ennemis. Sous ce rapport, la légende de Salmonée reflète probablement les prétentions de toute une classe de petits princes qui régnaient en Grèce autrefois, chacun sur son petit canton, dans les plateaux revêtus de chênes. On attendait d'eux, comme de leurs confrères les rois d'Irlande, qu'ils accordassent la fertilité à la terre et la fécondité au bétail ; et comment auraient-ils mieux pu s'acquitter de leurs obligations qu'en jouant le rôle de leur parent Zeus, le dieu suprême du chêne, du tonnerre et de la pluie ? Ils le personnifiaient, apparemment, de la même manière que les rois d'Italie personnifiaient Jupiter.

Dans l'Italie ancienne, tous les chênes étaient consacrés à Jupiter, le Zeus italien ; sur le Capitole, à Rome, on adorait le dieu comme divinité, non seulement du chêne, mais de la pluie et du tonnerre. Un écrivain romain, opposant la piété du bon vieux temps au scepticisme d'une époque où personne ne croyait que le ciel fût le ciel, et où on faisait fi de Jupiter, nous rapporte qu'autrefois les nobles matrones montaient nu-pieds, les cheveux épars, et le cœur pur, la longue pente du Capitole, pour demander la pluie à Jupiter. Et immédiatement, poursuit-il, à coup sûr, il pleuvait à torrents, et tout le monde s'en retournait trempé comme une soupe. « Mais aujourd'hui, nous ne sommes plus religieux ; aussi les champs se dessèchent. »

En passant de l'Europe méridionale à l'Europe centrale, nous rencontrons encore le dieu suprême du chêne et du tonnerre chez les Aryens barbares qui habitaient dans les vastes forêts primitives. Chez les Celtes de la Gaule, les Druides n'estimaient rien de plus sacré que le gui ou le chêne sur lequel il poussait ; ils choisissaient des bosquets de chênes pour y célébrer leur service solennel, et n'accomplissaient aucun de leurs rites sans feuilles de chêne. « Les Celtes », dit un écrivain grec, « adorent Zeus, et l'image celtique de Zeus est un grand chêne. » Les conquérants celtes, qui s'établirent en Asie, au troisième siècle avant notre ère, paraissent avoir apporté avec eux le culte du chêne dans leur nouveau pays ; car, dans le cœur de l'Asie mineure, le sénat Galate se rencontrait en un endroit qui portait le nom celtique de Drynemetum, « le bois sacré de chênes », ou « le temple du chêne. » Le nom même de Druides, d'après les meilleures autorités, ne veut pas dire autre chose que « hommes du chêne ».

La vénération pour les bois sacrés paraît avoir tenu la première place dans la religion des anciens Germains, et, selon Grimm, le principal de leurs arbres sacrés était le chêne. Il paraît avoir été spécialement consacré au dieu du tonnerre, Donar ou Thunar, l'équivalent du Norrois Thor ; un chêne sacré, près de Geismar, en Hesse, que Boniface abattit au huitième siècle, avait chez les païens le nom de chêne de Jupiter (*robur Jovis*), ce qui serait en vieil Allemand *Donares eih*, « le chêne de Donar ». Le mot anglais pour jeudi, *Thursday*, le jour de Thunar, qui n'est qu'une traduction du latin *dies Jovis*, montre que le dieu teutonique du tonnerre, Donar, Thunar, Thor, était identifié avec le dieu du tonnerre italien, Jupiter. Ainsi, chez les anciens Teutons, comme chez les Grecs et les Latins, le dieu du chêne était aussi le dieu du tonnerre. On le regardait, en outre, comme la grande puissance de la fertilité, qui envoyait la pluie et faisait porter des récoltes à la terre ; car Adam de Brême nous dit que « Thor règne dans l'air ; c'est lui qui règle le tonnerre et l'éclair, le vent et la pluie, le beau temps et les récoltes. » Sous ces rapports, donc, le dieu teutonique du tonnerre ressemblait à ses contreparties du midi, Zeus et Jupiter.

Chez les Slaves, aussi, le chêne paraît avoir été l'arbre sacré du dieu du tonnerre, Pérun, le pendant de Zeus et de Jupiter. On dit qu'à Novgorod s'élevait une image

de Pérun sous la forme d'un homme tenant un aérolithe à la main. Un feu alimenté de bois de chêne brûlait, nuit et jour, en son honneur ; et, s'il venait à s'éteindre, ceux qui en avaient la charge payaient de leur vie la négligence. Pérun paraît avoir été, comme Zeus et Jupiter, le principal dieu de son peuple ; Procope nous dit en effet, que les Slaves « croient qu'un seul dieu, le créateur de la foudre, est l'unique seigneur universel, et ils lui sacrifient des bœufs et toutes sortes de victimes. »

La divinité principale des Lithuaniens était Perkunas, ou Perkuns, le dieu du tonnerre et de la foudre, dont on a souvent fait ressortir la ressemblance avec Zeus et Jupiter. Les chênes lui étaient consacrés, et lorsque les missionnaires chrétiens les coupaient, le peuple se plaignait bruyamment de ce qu'on détruisait ses divinités sylvaines. On entretenait, en l'honneur de Perkunas, des feux perpétuels, alimentés du bois de certains chênes ; si l'un de ces feux s'éteignait, on le rallumait par la friction du bois sacré. Les hommes offraient des sacrifices aux chênes, et les femmes aux tilleuls, pour obtenir de bonnes récoltes : nous pouvons en déduire qu'ils considéraient les chênes comme mâles et les tilleuls comme femelles. Et en temps de sécheresse, quand on avait besoin de pluie, on sacrifiait, dans la profondeur des bois, un bouc noir, une génisse noire et un coq noir au dieu du tonnerre. Les habitants, pour ces occasions, venaient en grand nombre des campagnes d'alentour, mangeaient et buvaient, et rendaient visite à Perkunas. Ils portaient trois fois autour du feu un bol de bière, puis répandaient le liquide dans les flammes, en priant le dieu d'envoyer des averses. La principale divinité lithuanienne présente ainsi une grande ressemblance avec Zeus et Jupiter, puisqu'elle était la divinité du chêne, du tonnerre et de la pluie.

De l'examen qui précède, il ressort qu'un dieu du chêne, du tonnerre et de la pluie était adoré autrefois par toutes les branches principales de la race aryenne en Europe, et était même la divinité essentielle de leur panthéon.

CHAPITRE XVI

DIANUS ET DIANE

Nous nous proposons de récapituler les conclusions auxquelles notre enquête nous a conduit jusqu'ici, et enfin, condensant en un seul foyer ces rayons dispersés, nous projetterons cette lumière sur le personnage obscur du prêtre de Némi.

Nous avons trouvé qu'à l'aube de la société, dans leur ignorance des procédés mystérieux de la nature, et des limites étroites dans lesquelles il est en notre pouvoir de les régler et de les diriger, les hommes se sont généralement arrogé des fonctions qu'actuellement, étant donné l'état de nos connaissances, nous estimerions surhumaines ou divines. L'illusion a été nourrie et conservée par les causes mêmes qui l'ont créée, nous voulons dire, l'ordre et l'uniformité avec lesquels, d'une merveilleuse manière, la nature travaille à son plan ; les rouages de son grand mécanisme tournent avec une douceur et une prévision telles que l'observateur patient est en mesure de prévoir d'ordinaire la saison, sinon l'heure même, où l'achèvement de la révolution amènera la réalisation de ses craintes ou l'accomplissement de ses désirs. Le retour régulier des événements de ce grand cycle, ou plutôt de ces séries de cycles, trace bientôt une marque profonde même sur l'esprit obtus du sauvage. Il prévoit ces recommencements, et les prévoir le fait tomber dans cette double erreur d'attribuer à sa propre volonté le retour des événements qu'il souhaite, au vouloir de ses ennemis, celui des événements qu'il redoute. Nous autres, nous savons que nous ne pourrons jamais espérer percer le voile de mystère enveloppant, bien au delà de la portée de nos regards, les rouages qui mettent en branle l'immense mécanisme ; mais l'homme ignorant les croit à portée de sa main ; il s'imagine qu'il peut les atteindre, et, grâce à l'Art Magique, les utiliser à toutes fins pour son propre avantage ou pour le malheur de ses ennemis. A la longue, il reconnaît l'erreur de sa croyance ; il découvre qu'il y a des choses qui lui sont impossibles ; qu'il y a des plaisirs qu'il ne peut se procurer ; des douleurs que le magicien le plus puissant ne peut détourner de lui ; il les attribue dès lors à l'intervention de puissances invisibles dont la faveur lui vaut la joie et la vie, et dont l'animosité lui est misère et mort. A cette période de la civilisation primitive, la magie est toute prête à céder le pas à la religion, et le magicien se transforme en prêtre. La pensée primitive étant parvenue à ce stade conçoit, comme causes suprêmes des événements, des êtres personnels, nombreux, et souvent de caractères contradictoires, qui tiennent de la nature, voire de la faiblesse, de l'homme, quoique leur puissance soit plus étendue que la sienne, et que la lon-

gueur de leur vie excède de beaucoup la durée éphémère qui lui est mesurée. Leurs traits individuels clairement définis, leurs silhouettes fortement accentuées n'avaient pas encore commencé à se dissoudre et à se fondre, sous l'action du grand dissolvant qu'est la philosophie, en ce substratum inconnu et unique des phénomènes qui, selon les qualités dont le revêt notre imagination, est baptisé d'un nom grandiloquent quelconque, inventé par l'esprit humain afin de cacher son ignorance. Par suite, tant que les hommes ont considéré leurs dieux comme de même nature qu'eux-mêmes, et qu'ils ne les ont pas élevés au-dessus d'eux-mêmes à une inaccessible hauteur, ils ont admis la possibilité pour tel de leurs congénères qui surpassait ses compagnons, d'atteindre au rang divin après sa mort et même de son vivant. Les divinités incarnées de ce dernier type flottent, peut-on dire, à mi-chemin entre l'ère de la magie et celle de la religion. Si elles portent le nom, et si elles s'entourent de la pompe de divinités, les pouvoirs qu'elles exercent apparemment sont d'ordinaire ceux de leur prédécesseur, le magicien. Comme à lui, on leur demande de préserver leur peuple des enchantements hostiles, de guérir ses maladies, de lui donner les joies de la paternité, et de lui préparer d'abondantes provisions en réglant le temps et en accomplissant les autres cérémonies estimées nécessaires pour assurer la fertilisation de la terre et la multiplication du bétail. Les hommes auxquels on attribue des pouvoirs si grands et de si vaste portée, ne peuvent manquer d'occuper le premier rang dans leur pays et, tant que l'écart entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel ne s'est pas encore trop accusé, ils exercent la suprématie en matière civile comme dans l'ordre religieux : bref, ce sont des rois aussi bien que des dieux. Ainsi, la divinité qui sauvegarde un roi plonge de profondes racines dans l'histoire humaine, et des siècles s'écoulent avant qu'elles ne soient sapées par une connaissance plus éclairée de la nature et de l'homme.

A l'époque classique de l'antiquité grecque et romaine, le règne des rois était déjà, en grande partie, de l'histoire ancienne ; pourtant, les légendes concernant leur lignée, leurs titres et leurs revendications suffisent à prouver qu'eux aussi prétendaient gouverner de droit divin et exercer des pouvoirs surhumains. En conséquence, et sans excessive témérité, nous pouvons supposer que le roi de Némi (quoique à une époque récente, qui est celle de sa déchéance, il ait été dépouillé de sa gloire) représentait une longue suite de rois sacrés qui avaient reçu jadis, non seulement les hommages, mais encore l'adoration de leurs sujets, en retour des bienfaits variés dont ils passaient pour dispensateurs. Le peu que nous savons des fonctions qu'exerçait Diane dans le bosquet d'Aricie semble prouver qu'elle y était reconnue comme la déesse de la fertilité, et, en particulier, comme une divinité de l'enfantement. Il est donc raisonnable de conjecturer que, dans l'accomplissement de ces devoirs importants, elle était secondée par son prêtre, et que ces deux personnages sacrés figuraient comme Roi et Reine du Bois dans un mariage solennel institué en vue de rendre la terre joyeuse, de la couvrir de ses fleurs printanières et de ses fruits automnaux, et de réjouir les cœurs humains par le don d'une progéniture respirant la santé.

Si le prêtre de Némi ne revendiquait pas seulement le titre de roi, mais encore celui de dieu du bosquet, il nous reste à demander : quel dieu spécial personnifiait-il ? L'antiquité nous répond que c'était Virbius, l'époux ou l'amant de Diane. Ceci ne nous avance guère, car de Virbius nous ignorons pour ainsi dire tout, sauf le nom. La clef de l'énigme nous est peut-être fournie par le feu vestal qui brûlait dans le bosquet. Les feux perpétuels et rituels des Aryens semblent avoir été, d'ordinaire, allumés et alimentés avec du bois de chêne, et à Rome même, à une faible distance de Némi, l'aliment du foyer vestal

consistait en fagots et en bûches de chêne, comme l'a prouvé l'analyse au microscope des cendres de ce feu découvertes par le Sénateur G. Boni à la fin du XIXe siècle. Or, le cérémonial des cultes dans les diverses villes du Latium semble avoir revêtu une grande uniformité, ce qui autorise cette conclusion que, partout où les cités latines entretenaient un foyer vestal, il y était alimenté de bois du chêne sacré. S'il en était ainsi à Némi, il deviendrait probable que le bosquet vénéré était planté de chênes et que, par conséquent, c'était un chêne que le Roi du Bois avait à défendre contre toute attaque, au péril de sa propre vie. C'était, selon Virgile, à un chêne vert qu'Énée coupa le Rameau d'Or. Le chêne était l'arbre consacré à Jupiter, le dieu souverain des Latins. D'où il suit que le Roi du Bois, dont la vie était liée, en une certaine mesure, à l'existence du chêne, personnifiait une divinité qui n'était rien moins que Jupiter. En tout cas, les témoignages, tout faibles qu'ils sont, semblent indiquer cette conclusion. L'antique dynastie des Silvii, ou Bois, avec leurs couronnes de feuilles de chêne, a tout l'air d'avoir singé les manières de Jupiter Latin, et d'avoir voulu rivaliser en puissance avec le dieu qui demeurait au sommet du mont Albain. Il n'est pas impossible que le Roi du Bois qui, un peu plus bas sur la montagne, veillait sur le chêne sacré, ait été le successeur légitime et le représentant de cette ancienne lignée de Silvii ou Bois. En tout cas, si nous avons raison de supposer que le Roi du Bois passait pour être un Jupiter humain, il en résulterait vraisemblablement que Virbius, identifié à lui par la légende, n'était qu'une forme du Jupiter local, peut-être considéré dans son aspect original comme un dieu du bocage.

L'hypothèse qu'à une époque plus récente, sinon aux temps les plus reculés, le Roi du Bois jouait le rôle de dieu du chêne, est confirmée par l'étude du rôle de sa divine épouse, Diane. Deux séries d'arguments convergent pour démontrer que si Diane était la reine des bois en général, elle était, à Némi, la déesse du chêne en particulier. D'abord, elle portait le titre de Vesta, et, en cette qualité, présidait au feu perpétuel que nous avons lieu de croire alimenté de bûches de chêne. Mais le degré de parenté entre une déesse du Feu et le combustible dont il est alimenté, est assez étroit ; la pensée primitive ne discerne peut-être pas très distinctement entre la flamme et le bois enflammé. En second lieu, la nymphe Égérie, à Némi, semble n'avoir été qu'une figuration de Diane. Or, Égérie est formellement reconnue pour une dryade,une nymphe des chênes.

En d'autres contrées d'Italie, la déesse Diane habitait dans les montagnes couvertes de chênes, par exemple au Mont Algide, contrefort des collines Albaines, qui, dans l'antiquité, était hérissé de sombres forêts de chênes à feuilles caduques ou persistantes. Pendant l'hiver, la neige était l'éternel manteau de ces collines glacées, dont les taillis épais passaient pour le refuge préféré de Diane, comme dans les temps modernes ils sont devenus celui des brigands. De même, le mont Tifata, longue arête des Apennins qui surplombe à pic la plaine de la Campanie en arrière de Capoue, était autrefois boisé d'yeuses parmi lesquelles s'abritait un temple de Diane. Ici Sylla vint rendre grâces à la déesse, de la victoire qu'il avait remportée sur Marius et les Italiens révoltés, dans la plaine au-dessous du Mont ; le dictateur marqua sa reconnaissance par des inscriptions qu'on a pu voir longtemps après dans le temple.

En résumé, notre conclusion sera donc qu'à Némi le Roi du Bois personnifiait le dieu du chêne et s'accouplait à la déesse du chêne, Diane, dans le bois sacré. Un vestige de leur union mystique est parvenu jusqu'à nous dans la légende des amours de Numa et d'Égérie, dont les rendez-vous, selon quelques-uns, se donnaient dans ces bois inviolés.

Une objection se présente d'elle-même à l'esprit, c'est que l'épouse divine de

Jupiter n'était point Diane, mais Junon, et que, si Diane après tout avait un époux, il s'appellerait non pas Jupiter, mais Dianus ou Janus, cette dernière forme n'étant qu'une corruption de la première. Tout cela est vrai, mais on peut parer à l'objection en faisant observer que les deux couples divins — Jupiter et Junon, d'un côté, Dianus et Diane, ou Janus et Jana de l'autre — ne sont que de purs doublets les uns des autres, leurs noms et leurs fonctions étant identiques de substance et d'origine. Leurs quatre noms, en effet, dérivent de la même racine aryenne DI, qui signifie resplendissant de lumière et d'éclat, racine qui apparaît dans les noms des déités grecques correspondantes, Zeus et son ancienne épouse Diônè.

Pour ce qui est de leurs fonctions, Junon et Diane étaient toutes deux déesses de la fécondité et de l'enfantement, et toutes deux furent, tôt ou tard, identifiées avec la lune.

Quant au caractère réel et aux fonctions de Janus, les auteurs anciens eux-mêmes étaient intrigués, et, là où ils hésitaient, ce serait présomption à nous de décider, mais l'opinion mentionnée par Varron que Janus était le dieu du ciel s'appuie non seulement sur l'identité étymologique de son nom avec celui du dieu Jupiter, mais encore sur la parenté qui paraît l'avoir uni avec les deux femmes de Jupiter, Junon et Juturna. Car l'épithète « Junonien » attachée à Janus signale une union matrimoniale entre les deux divinités, et il est un auteur qui représente Janus comme l'époux de la nymphe des ondes, Juturna, laquelle, selon d'autres, avait été aimée de Jupiter.

En outre, Janus, comme Jupiter, était régulièrement invoqué sous le titre de Père et d'ordinaire nommé « le Père ». En fait, il était identifié avec Jupiter, non seulement par la logique d'un docteur chrétien, le grand saint Augustin en personne, mais encore par un adorateur païen qui dédia une offrande à Jupiter Dianus. On peut relever une trace du rapport de Janus avec le chêne dans les bois de chênes du Janicule, la colline qui s'élève sur la rive droite du Tibre, où Janus, dit-on, avait dominé en roi durant les âges les plus reculés de l'histoire italienne.

Dès lors, si nos raisons se justifient, le même couple antique de déités était connu sous des noms différents parmi les peuplades grecques et italiennes : c'étaient Zeus et Diônè, Jupiter et Junon, ou Dianus (Janus) et Diane (Jana), ces noms de divinités étant identiques en substance, mais variant de forme selon le dialecte de la tribu spéciale qui leur dédiait un culte. Dans les commencements, quand les peuplades étaient très voisines les unes des autres, les déités n'auraient guère différé que de nom, c'est-à-dire qu'il n'y aurait eu là que de pures variantes nominales. Mais la dispersion graduelle des tribus, et l'isolement réciproque qui en résulta pour elles, firent s'accentuer les divergences dans la façon de concevoir et d'adorer les dieux que chaque tribu avait rapportés de son ancienne patrie, si bien qu'à la longue des dissemblances de mythe et de culte tendirent à naître, et finirent par transformer en distinction réelle une distinction d'abord toute nominale entre les divinités.

Par conséquent, les lents progrès de la culture aidant, lorsque fut achevée cette longue période de barbarie et de séparation, et que la puissance politique d'une seule et énergique communauté eut, par son développement, commencé de rassembler ou de marteler ses voisins plus faibles en une seule nation, les peuples qui convergeaient les uns vers les autres auraient jeté aux fonds communs et leurs dieux et leurs dialectes. Il a pu ainsi advenir que d'identiques déités, jadis également adorées par des ancêtres communs avant la dispersion des tribus, aient été par la suite tellement déguisées par les effets accumulés de différences idiomatiques et religieuses qu'on n'ait pu reconnaître leur identité originelle,

et qu'on les ait placées, l'une à côté de l'autre, comme divinités indépendantes dans le panthéon national.

Cette façon de doubler les déités, résultat de la fusion définitive de tribus du même sang, qui, néanmoins, avaient longtemps vécu éloignées les unes des autres, pourrait rendre compte de la présence de Janus à côté de Jupiter, et de l'association de Diana ou Jana à Junon dans la religion romaine. Du moins, cette conjecture paraît-elle plus vraisemblable que celle qui est en faveur auprès de certains érudits de nos jours, et d'après laquelle Janus n'était originellement pas autre chose que le dieu des portes.

Qu'une divinité de telle importance, d'un rang aussi élevé que Janus, que les Romains vénéraient jusqu'à en faire le dieu des dieux, et le père de leur peuple, ait commencé sa carrière en faisant le métier honorable, sans doute, mais humble de portier, voilà qui paraît, nous l'avouons, fort improbable. Son apothéose finale ne correspond guère à des débuts si infimes. Il est, de plus, vraisemblable que c'est la porte (*janua*) qui doit son nom à Janus, et non pas Janus qui doit le sien à la porte. Notre opinion se renforce à l'étude du mot *janua*. Dans toutes les langues aryennes, des Indes à l'Irlande, le vocable type qui signifie porte est semblable. En sanscrit, on dit *dur*, en grec *thura*, en allemand *thür*, en anglais *door*, en vieil irlandais *dorus*, et en latin *foris*. Or, voici qu'à côté de ce nom usuel pour porte, que les Latins partageaient avec tous leurs frères aryens, ils avaient aussi le terme *janua*, qui ne correspond à rien dans aucun dialecte indo-européen. Le mot fait croire à une forme adjective dérivée du nom *Janus*. Nous conjecturons qu'il a pu être d'usage de mettre une image ou un symbole de Janus à la porte principale de la maison, afin d'en placer l'entrée sous la protection du dieu auguste. Ainsi sauvegardée la porte aura pu être appelée *janua foris*, c'est-à-dire porte *januane*, et petit à petit on aura abrégé cette phrase en laissant le mot *foris* ou porte sous-entendu. De là, par une facile et naturelle transition, l'usage du terme *janua* pour désigner la porte en général, qu'elle fût ou non sous la protection d'une image tutélaire de Janus.

Qu'on reconnaisse quelque fondement à cette conjecture et voilà résolue le plus simplement du monde la question de l'origine du double visage de Janus qui a, de longue date, mis à l'épreuve l'ingéniosité des mythologues. Une fois prise l'habitude de protéger l'entrée des maisons et celle des villes par une statue de Janus, on a très bien pu trouver nécessaire que ce dieu, ayant à monter la garde, pût y voir devant et derrière, tout à la fois, afin que rien n'échappât à son œil vigilant. Car, si ce gardien divin n'avait pu observer la route que dans un seul sens, on laisse à penser tout le méfait qui aurait pu survenir impunément du côté opposé. Cette explication du Janus à deux têtes de Rome est confirmée par l'idole à deux-têtes que dressaient régulièrement, pour garder l'entrée d'un village, les nègres Bush de l'intérieur du Surinam. Cette idole est formée d'un bloc de bois avec un visage humain taillé des deux côtés ; elle s'élève sous un portail composé de deux piliers et d'une barre transversale. A côté de l'idole se trouve généralement un chiffon blanc destiné à tenir à l'écart le diable, et il y a aussi quelquefois un bâton qui semble représenter un gourdin ou une sorte d'arme. En outre, à la barre transversale est suspendue une petite bûche qui a le rôle fort utile de frapper sur la tête de tout mauvais esprit qui se permet de passer sous la porte. Ce fétiche à deux têtes que les nègres du Surinam placent à la porte de leurs villages ressemble de près aux images à deux têtes de Janus qui, un bâton dans une main et une clef dans l'autre, se dressait en sentinelle sur les portes et les portails de Rome ; et nous ne pouvons guère douter que, dans les deux cas, les têtes qui regardent devant et derrière doivent être expliquées comme exprimant la vigilance du dieu gardien, qui avait l'œil sou-

vent sur les esprits ennemis de derrière et de devant, et était prêt à les frapper sur-le-champ de son gourdin. Nous pouvons donc nous passer des explications ennuyeuses et peu satisfaisantes avec lesquelles, si nous pouvons en croire Ovide, le rusé Janus aurait lui-même dupé un anxieux questionneur romain.

Pour appliquer ces conclusions au prêtre de Némi, nous pouvons supposer qu'en sa qualité d'époux de Diane il représentait, à l'origine, Dianus plutôt que Jupiter, mais que la distinction qu'on faisait entre ces deux divinités était jadis superficielle, et à peu près verbale, et n'affectait pratiquement en rien les fonctions essentielles du dieu en tant que puissance du ciel, du tonnerre et du chêne. Quoi qu'il en soit, il était dans l'ordre naturel des choses, que le représentant humain du dieu du chêne à Némi demeurât, et nous avons dit les raisons de le croire, dans un bosquet de chênes. Son titre de Roi du Bois indique clairement le caractère sylvain de la déité qu'il servait, et puisque seul pouvait l'attaquer celui qui aurait arraché la branche d'un certain arbre sacré, on pouvait dire que sa propre vie était liée à celle de cet arbre.

De la sorte, il ne servait pas seulement le grand dieu aryen du chêne, mais encore il l'incarnait, et, en tant que dieu du chêne, il devait s'accoupler à la déesse du chêne, qu'elle s'appelât Égérie ou Diane. Leur union, de quelque façon qu'elle fût accomplie, aura été considérée comme essentielle à produire la fertilité de la terre et la fécondité des humains et du bétail. En outre, de même que le dieu du chêne était aussi le dieu du ciel, du tonnerre et de la pluie, les fidèles auraient demandé à son représentant humain, comme ils l'imploraient de tant d'autres rois divins, de faire s'assembler les nuages, gronder le tonnerre et tomber la pluie à la saison voulue, afin que les campagnes fussent riches de fruits et qu'une verdure luxuriante couvrît les prés.

L'homme, réputé détenteur de pouvoirs si élevés, a dû être un personnage de la plus haute importance ; les vestiges de bâtiments, ainsi que d'offrandes votives, trouvés sur les lieux, s'ajoutant au témoignage des auteurs, prouvent qu'à une époque plutôt tardive le sanctuaire était l'un des plus populaires et des plus grands de l'Italie.

Le bosquet sacré était un objet de vénération pour toutes les tribus qui formaient la Ligue Latine, même du temps où le pays était encore morcelé entre elles. Tout comme les rois du Cambodge envoyaient des offrandes aux rois mystiques du Feu et de l'Eau jusqu'au fond de leurs sombres forêts tropicales, dans la vaste plaine du Latium, les pèlerins italiens se dirigeaient probablement vers le Mont Albain. Il se dressait à leurs yeux, se découpant sur l'azur des Apennins et sur le bleu plus foncé de la mer, demeure du prêtre mystérieux de Némi, le Roi du Bois. Le maintien si prolongé, et quasi druidique, de l'ancien culte aryen du dieu du chêne et du ciel pluvieux, s'harmonisait avec les halliers verdoyants et le voisinage du lac placide caché dans les collines albaines, en attendant la grande révolution politique et intellectuelle qui devait transporter le centre de la religion latine de Némi à Rome, de la forêt à la cité.

CHAPITRE XVII.

LE FARDEAU DE LA ROYAUTÉ

§ 1. *Tabous des Rois et des Prêtres.* — A une certaine étape de l'histoire de la société primitive, on croit souvent que le roi ou le prêtre est possesseur de pouvoirs surnaturels ou est une incarnation de la divinité ; on suppose, en conséquence, que le cours de la nature dépend plus ou moins de lui, et on le tient responsable du mauvais temps, des mauvaises récoltes, et d'autres calamités de ce genre. On paraît, jusqu'à un certain point, partir de cette idée que le pouvoir du roi sur la nature, comme celui qu'il possède sur ses sujets et ses esclaves, s'exerce par des actes absolus de volonté ; si donc la sécheresse, la famine, la peste ou des orages surviennent, on attribue le fléau à la négligence ou à la culpabilité des rois, et on les punit en conséquence du fouet et de la prison ou de la déposition et de la mort si le monarque reste inflexible. Quelquefois, cependant, on suppose que le cours de la nature ne dépend que partiellement de la volonté royale : sa personne est considérée, si nous pouvons nous exprimer ainsi, comme le centre dynamique de l'univers, d'où rayonne vers les points cardinaux le travail des forces ; de sorte que le moindre geste du roi peut affecter instantanément et troubler sérieusement quelque élément. Le monarque est le point d'application auquel se fixe le levier du monde, et la plus petite irrégularité de sa part peut renverser l'équilibre délicat. On a donc à prendre le plus grand soin de lui, et lui-même doit faire grande attention ; sa vie tout entière, jusque dans ses plus minutieux détails, doit être réglée de telle façon qu'aucun de ses actes, conscient ou inconscient, ne dérange ou ne démolisse l'ordre établi de la nature. Le Mikado ou Dairi, l'empereur spirituel du Japon, est, ou plutôt était, un exemple typique de cette classe de monarques. Il est tenu pour l'incarnation de la déesse du Soleil, la divinité qui règne sur l'univers, y compris les dieux et les hommes ; une fois par an, tous les dieux viennent lui rendre hommage et passer un mois à sa cour. Pendant ce mois, dont le nom signifie « sans dieux », personne ne fréquente les temples, que l'on croit abandonnés de leurs divinités. Le Mikado reçoit de son peuple, ainsi qu'il prend dans ses décrets et ses proclamations officielles, le titre de « divinité manifeste ou incarnée, » et il prétend avoir une autorité générale sur les dieux du Japon. Par exemple, dans un décret officiel de l'année 646, on décrit l'empereur comme « le dieu incarné, qui gouverne l'univers. »

Voici une description du genre de vie du Mikado, écrite il y a environ deux cents ans. « Aujourd'hui encore, les princes de cette famille, plus particulièrement ceux qui siègent sur le trône, sont regardés comme étant d'une sainteté intrinsè-

que et comme des papes de naissance. Et, pour conserver dans l'esprit de leurs sujets ces notions favorables, ils sont obligés de prendre un soin tout spécial de leurs personnes sacrées, et de faire certaines choses, qui, examinées selon les usages d'autres nations, seraient jugées ridicules et peu convenables. Il ne serait pas déplacé d'en donner quelques exemples. Le Mikado croit qu'il serait très préjudiciable à sa dignité et à sa sainteté de toucher le sol de ses pieds ; aussi, quand il veut aller quelque part, doit-il être porté sur des épaules humaines. Encore moins souffrirait-on qu'il exposât sa personne sacrée en plein air, et on ne juge pas le soleil digne de briller sur sa tête. Une telle sainteté s'attache à toutes les parties de son corps qu'il n'ose pas couper ses cheveux, sa barbe ou ses ongles. Cependant, pour qu'il ne prenne pas un air trop sale, on peut les lui enlever pendant la nuit dans son sommeil, car, dit-on, ce qu'on prend à son corps pendant ce temps-là lui est dérobé, et un tel larcin ne porte point tort, ni à sa sainteté, ni à sa dignité. Autrefois, il était obligé de s'asseoir sur le trône chaque matin pendant plusieurs heures, la couronne impériale sur la tête, et d'y rester comme une statue, sans bouger pieds ou mains, tête ou yeux, ni aucune partie de son corps ; on supposait qu'il conservait par ce moyen la paix et la tranquillité de son empire ; mais si, par malheur, il se tournait de côté ou d'autre, ou s'il fixait l'œil sur quelque partie de ses possessions, il était à craindre que la guerre, la famine, l'incendie, ou diverses grandes calamités fussent sur le point de désoler le pays. Mais l'on découvrit par la suite que la couronne impériale était le palladium, qui par sa rigidité pouvait conserver la paix de l'empire ; et on a depuis lors jugé bon de délivrer l'impériale majesté, consacrée uniquement à l'oisiveté et aux plaisirs, de cette corvée. Aussi place-t-on maintenant chaque matin la couronne sur le trône pendant quelques heures. Les aliments doivent être chaque fois préparés dans des ustensiles neufs, et servis à table dans des plats neufs ; les uns et les autres fort propres, ne sont faits que d'argile ordinaire, pour que l'on puisse, sans dépense considérable, les mettre de côté ou les briser, quand ils ont servi une fois. On les casse généralement, de peur qu'ils ne tombent entre les mains d'un profane ; car on croit religieusement que si un profane venait à manger dans cette vaisselle sacrée, il aurait une fluxion et une inflammation de la bouche et de la gorge. On redoute le même effet des vêtements sacrés du Dairi ; si un profane venait à les porter, sans la permission expresse ou l'ordre de l'empereur, ils lui causeraient des bouffissures et des douleurs sur tout le corps. » Une autre relation sur le Mikado dit, dans le même sens : « On considérait que c'était pour lui une honteuse dégradation que de toucher le sol de ses pieds. On ne permettait même pas au soleil et à la lune de briller sur sa tête. On ne lui coupait jamais ni les cheveux, ni la barbe, ni les ongles. Tout ce qu'il mangeait était préparé dans de la vaisselle neuve. »

On trouve des rois-prêtres ou plutôt des rois-dieux analogues, à un degré moins élevé de civilisation, sur la côte occidentale de l'Afrique. A la pointe du Requin, près du Cap Padron, dans la Guinée inférieure, vit, seul dans un bois, le roi-prêtre Kukulu. Il n'a pas le droit de toucher une femme ou de quitter sa maison ; il ne peut même pas quitter sa chaise, sur laquelle il doit dormir assis ; s'il s'étendait, aucun vent ne se lèverait et la navigation s'arrêterait. Il règle les orages, et, d'une façon générale, maintient un état sain et égal dans l'atmosphère. Sur le mont Agu, dans le Togo, vit un fétiche ou esprit appelé Bagba, qui a une grande importance pour tout le pays à l'entour. On lui attribue le pouvoir d'accorder ou de retirer la pluie, et il est le maître des vents, y compris le Harmattan, le vent sec et chaud qui souffle de l'intérieur. Son prêtre habite dans une maison située sur le pic le plus élevé de la montagne, où il garde les vents enfermés dans une outre énorme. On s'adresse aussi à lui pour obtenir

la pluie, et il fait de bonnes affaires par son commerce d'amulettes, qui consistent en dents et en griffes de léopards. Pourtant, bien que son pouvoir soit grand et qu'il soit en réalité le véritable chef du pays, la règle du fétiche lui interdit de jamais quitter la montagne, et il doit passer sa vie tout entière sur son sommet. Une fois par an seulement, il peut en descendre pour faire des achats au marché ; mais, même alors, il ne doit mettre le pied dans la hutte d'aucun mortel, et il doit retourner, dans la même journée, à son lieu d'exil. Des chefs subordonnés, nommés par lui, s'occupent du gouvernement des villages. Dans le royaume du Congo, dans l'ouest de l'Afrique, il y avait un pontife suprême appelé Chitomé ou Chitombé, que les nègres regardaient comme un dieu sur la terre, et comme tout-puissant dans le ciel. Aussi, avant de goûter aux récoltes nouvelles, lui en offraient-ils les prémices, craignant de nombreuses calamités, s'ils cessaient d'observer cette règle. Lorsqu'il quittait sa résidence pour visiter d'autres lieux de sa juridiction, les personnes mariées devaient observer une stricte continence tout le temps qu'il était hors de chez lui ; le moindre acte d'incontinence, supposait-on, lui serait fatal. Et s'il devait mourir de mort naturelle, on croyait que le monde périrait également, et que la terre, que lui seul soutenait par son pouvoir et son mérite, serait immédiatement annihilée. Chez les nations à demi-barbares du Nouveau Monde, on trouva, à l'époque de la conquête espagnole, des hiérarchies et des théocraties analogues à celles du Japon : en particulier, le grand pontife des Zapotecs paraît avoir ressemblé étroitement au Mikado. Puissant rival du roi lui-même, le seigneur spirituel gouvernait Yopaa, l'une des principales cités du royaume, avec une autorité absolue. Il est impossible d'exagérer, nous dit-on, la vénération où on le tenait. On le considérait comme un dieu que la terre n'était pas digne de porter ni le soleil d'éclairer. Il profanait sa sainteté en touchant seulement le sol de son pied. Les fonctionnaires qui portaient son palanquin sur leurs épaules étaient les membres des plus grandes familles ; c'est à peine s'il daignait jeter les yeux sur quelque chose autour de lui ; et tous ceux qui le rencontraient tombaient la face contre terre, de peur d'être saisis par la mort, s'ils voyaient ne fût-ce que son ombre. On imposait régulièrement une règle de continence aux prêtres Zapotecs, surtout au grand pontife ; mais, « certains jours dans chaque année, jours que l'on célébrait généralement par des danses et des festins, il était d'usage pour le grand-prêtre de s'enivrer. Quand il était dans cet état d'ébriété, où il paraissait n'appartenir ni au ciel ni à la terre, on lui amenait l'une des plus belles vierges consacrées au service des dieux. » Si l'enfant qu'elle lui donnait était un garçon, on l'élevait comme prince du sang, et le fils aîné succédait à son père sur le trône pontifical. On ne spécifie pas quels étaient les pouvoirs surnaturels attribués à ce pontife, mais ils ressemblaient probablement à ceux du Mikado et de Chitomé.

Partout où l'on suppose, comme dans le Japon et l'Afrique Occidentale, que l'ordre de la nature, et même l'existence du monde, est lié à la vie du roi ou du prêtre, il est clair que ses sujets doivent le regarder comme une source de bienfaits infinis et d'infini danger. D'une part, on a à le remercier de la pluie et du soleil qui font croître les fruits de la terre, du vent qui amène les navires sur les rivages, et même de la terre solide qui est sous nos pieds. Mais ce qu'il accorde, il peut le refuser ; et si étroite est la dépendance de la nature à l'égard de sa personne, si délicat l'équilibre du système de forces dont il est le centre, que la moindre irrégularité involontaire de sa part peut causer un tremblement qui ébranlera la terre jusqu'à ses fondations. Et si le plus petit acte inconscient du roi peut déranger la nature, il est aisé d'imaginer la convulsion que pourrait provoquer sa mort. On croyait, nous l'avons vu, que la mort naturelle du

Chitomé entraînait la destruction de toutes choses. Il va donc s'ensuivre que, par égard pour leur propre sécurité, passible d'être mise en péril par un acte imprudent de sa part, de peur surtout de sa mort, les sujets exigeront du roi ou du prêtre, qu'il se conforme strictement à ces règles, dont l'observation est jugée nécessaire à sa propre conservation, et en conséquence à celle de son peuple et du monde. L'idée que les royaumes primitifs sont des états despotiques où le peuple n'existe que pour le souverain, est entièrement inapplicable aux monarchies que nous étudions. Au contraire, le souverain, ici, n'existe que pour ses sujets ; sa vie n'a de valeur qu'autant qu'il s'acquitte des fonctions que comporte sa position, en ordonnant le cours de la nature pour le bien de son peuple. Dès qu'il manque à ses devoirs, les soins, le dévouement, les hommages religieux qu'on lui prodiguait auparavant s'évanouissent pour faire place à la haine et au mépris ; on chasse ignominieusement le monarque déchu, et il peut se féliciter s'il en échappe avec la vie. Adoré comme dieu un jour, il est tué comme criminel le lendemain. Mais il n'y a rien là de capricieux ou d'illogique de la part du peuple. Sa conduite est, au contraire, très conséquente. Si leur roi est leur dieu, il est, ou devrait être aussi celui qui les préserve ; et s'il a échoué, il doit céder la place à un autre qui n'échouera pas. Tant qu'il répond à leur attente, ils prennent de leur souverain des soins infinis, et le forcent à prendre de lui-même ces mêmes soins. Un roi de ce genre vit emprisonné dans un protocole, un réseau d'interdictions et d'observations, dont le but n'est pas de contribuer à sa dignité, encore moins à son bien-être, mais de l'empêcher d'agir d'une façon qui, en dérangeant l'harmonie de la nature, pourrait l'entraîner lui, son peuple, et l'univers dans une commune catastrophe. Loin d'augmenter ses aises, ces règles, en embarrassant chacun de ses actes, annihilent sa liberté, et tout en tâchant à préserver sa vie, on lui en fait souvent une peine et un fardeau.

On dit des rois du Loango, surnaturellement doués, que plus un roi est puissant, plus il doit observer de tabous ; on règle ses actions, son boire et son manger, son sommeil et sa veille. L'héritier du trône est, dès l'enfance, soumis à ces règles, mais à mesure qu'il avance dans la vie, il voit augmenter le nombre des abstinences et des cérémonies qu'il doit observer, « jusqu'à ce que, au moment de monter sur le trône, il soit perdu dans l'océan des rites et des tabous ». Dans le cratère d'un volcan éteint, entouré de tous côtés de pentes verdoyantes, s'étendent les cabanes éparses et les champs d'igname de Riabba, capitale du roi indigène de Fernando-Po. Cet être mystérieux vit au fin fond du cratère entouré d'un harem de quarante femmes, le corps bardé d'anciennes monnaies d'argent. Tout sauvage qu'il soit, il exerce dans l'île une bien plus haute influence que le gouverneur espagnol de Santa Isabel. L'esprit d'ornière des Boobies, insulaires aborigènes, s'incorpore, pour ainsi dire, en ce roi ; jamais il n'a jeté les yeux sur un homme blanc ; les Boobies sont convaincus que la seule vue d'un visage pâle lui causerait une mort subite. Le monarque n'a pas non plus licence de regarder l'océan, fût-ce de l'apercevoir de loin ; il traîne donc son boulet, amarré dans son existence crépusculaire, végétant dans l'obscurité de sa cahute. On assure qu'il n'a jamais mis le pied sur la plage. Il ne se sert de rien de ce qui vient de chez les blancs, sauf d'un couteau et d'un mousquet ; aucune étoffe européenne n'a jamais touché son épiderme ; quant au tabac, au rhum, voire au sel, il les méprise.

A la Côte des Esclaves, parmi les peuples de langue Éwé « le roi est en même temps grand-prêtre. En cette qualité, et surtout autrefois, ses sujets ne devaient pas l'approcher. C'est seulement de nuit qu'il lui était loisible de quitter sa demeure pour prendre un bain ou pour satisfaire à des besoins analogues. Per-

sonne ne devait converser avec le souverain, sauf son substitut, nommé « Roi visible », et trois Anciens triés sur le volet. Ces derniers avaient à s'asseoir sur une peau de bœuf, et à tourner le dos à Sa Majesté. La vue d'un Européen, d'un cheval ou de la mer, était interdite au Roi-Prêtre, aussi s'arrangeait-on pour qu'il ne quittât jamais la capitale, ne fût-ce que pour quelques instants. Mais, de nos jours, cette règle s'est relâchée. » Même défense de contempler la mer est faite au roi du Dahomey, ainsi qu'à ses congénères, les rois du Loango et de Grand Ardra (Guinée). La mer est le fétiche des Eyèos au nord-ouest du Dahomey ; leurs prêtres leur prohibent à tous, le souverain inclus, de regarder la mer, sous menace de mort. Au Sénégal, le roi de Cayor, s'il était tenu à traverser une rivière ou un bras de mer, en mourrait de sa belle mort avant la fin de l'année. Les chefs du Mashonaland jusqu'à tout dernièrement évitaient de passer par certaines rivières, en particulier ils se gardaient de traverser les fleuves Rurikwi et Nyadiri ; sous aucun prétexte le chef ne franchira le cours d'eau. Quand, par malheur, cette traversée s'impose d'urgence, on lui bande les yeux, et on le porte sur l'autre rive avec des cris et des chansons. S'il passait la rivière à pied, il perdrait la vue, la vie et, certainement, sa qualité de chef.

De même, chez les Mahafalys et les Sakalaves du sud de Madagascar, il est interdit à certains rois de naviguer sur la mer ou de traverser certains fleuves. Chez les Sakalaves, on regarde le chef comme un personnage sacré, mais « il est tenu en laisse par une foule de restrictions, qui règlent sa conduite comme celle de l'empereur de la Chine. Il ne peut entreprendre quoi que ce soit sans que les sorciers aient déclaré les présages favorables ; il ne doit pas manger d'aliments chauds ; il ne peut pas quitter sa cabane pendant certains jours ; et ainsi de suite ». Chez quelques tribus des montagnes de l'Assam, le chef et sa femme ont tous deux à observer des tabous en ce qui concerne les aliments ; par exemple, ils ne doivent pas manger de buffle, de porc, de chien, de volailles et de tomates. Le chef doit être chaste, il ne doit être le mari que d'une seule femme, et doit se séparer d'elle la veille d'une observance générale ou publique d'un tabou. Dans un groupe de tribus, il est interdit au chef de manger dans un village étranger, et il ne doit jamais prononcer un mot d'injure, sous quelque provocation que ce soit. Les gens s'imaginent apparemment que la violation de l'un quelconque de ces tabous par un chef amènerait le malheur de tout le village.

Les anciens rois d'Irlande, aussi bien que les rois des quatre provinces de Leinster, Munster, Connaught et Ulster, étaient soumis à certains tabous ou prohibitions fort étranges, et la prospérité du peuple et du pays, aussi bien que leur propre prospérité, était supposée dépendre de l'observation exacte de ces règles. C'est ainsi que le soleil ne devait pas se lever sur le roi d'Irlande quand il était dans son lit à Tara, l'ancienne capitale d'Érin ; il lui était interdit de descendre le mercredi à Magh Breagh, de traverser Magh Cuillinn après le coucher du soleil, d'exciter ses chevaux à Fan-Chomair, de se promener en bateau le lundi après Bealltaine (le premier mai), et de laisser les traces de son armée sur Ath Maighne le mardi après la Toussaint. Le roi de Leinster ne devait pas tourner Tuath Laighean par sa gauche le mercredi, ni dormir entre le Dothair (Dodder) et le Duibhlinn la tête inclinée d'un côté, ni camper pendant neuf jours sur les plaines de Cualann, ni voyager le lundi sur la route de Duibhlinn, ni monter un cheval sale aux pâturons noirs pour traverser Magh Maistean. Il était défendu au roi de Munster de prendre part à la fête de Loch Lein d'un lundi à l'autre ; de festoyer la nuit au commencement de la moisson devant Geim à Leitreacha ; de camper pendant neuf jours sur le Siuir ; et de tenir une réunion à la frontière de Gabhran. Le roi de Connaught ne pouvait conclure

de traité au sujet de son ancien palais de Cruachan après avoir fait la paix le jour de la Toussaint, ni se rendre dans un vêtement tacheté ou sur un coursier gris tacheté à la bruyère de Dal Chais, ni aller à une assemblée de femmes à Seaghais, ni s'asseoir en automne sur les tertres funéraires de la femme de Maine, ni lutter à la course avec celui qui montait un cheval gris et borgne à Ath Gallta entre deux poteaux. Le roi de l'Ulster ne devait ni aller à la foire aux chevaux de Rathline chez les jeunes gens de Dal Araidhe, ni écouter le bruissement d'ailes d'oiseaux de Linn Saileach après le coucher du soleil, ni célébrer la fête du taureau de Daire-Mic-Daire, ni aller à Magh Cobha en mars, ni boire de l'eau de Bo Neimhidh entre deux ténèbres. Si les rois d'Irlande observaient strictement ces coutumes et bien d'autres encore, transmises par un usage immémorial, ils ne rencontreraient jamais, croyait-on, la malchance ou le malheur, et vivraient quatre-vingt-dix ans sans subir les atteintes de la vieillesse ; aucune épidémie n'éclaterait pendant leur règne ; les saisons seraient favorables et la terre produirait des récoltes en abondance ; tandis que, s'ils ne tenaient point compte des anciens usages, la peste, la famine et le mauvais temps visiteraient le pays.

On adorait les rois d'Égypte comme des dieux, et des règles très précises et invariables fixaient la routine de leur vie journalière. « La vie des rois d'Égypte » dit Diodore, « ne ressemblait pas à celle des autres monarques qui sont irresponsables et peuvent faire exactement ce qu'ils veulent ; au contraire, tout pour eux est fixé par la loi, non seulement leurs devoirs officiels, mais aussi les détails de leur vie quotidienne. Les heures de jour ou de nuit étaient disposées de façon que le roi fît, non pas ce qu'il lui plaisait, mais ce qui lui était prescrit. Car on ne se contente point de déterminer le moment exact où il doit traiter ses affaires publiques, ou siéger comme juge ; on arrête jusqu'aux heures de sa promenade, de son bain, et de son coucher auprès de sa femme ; bref, on forme un programme de tous les actes de sa vie. Il est astreint à un régime alimentaire simple ; la seule chair permise est celle du veau et de l'oie ; le vin ne lui est fourni qu'en mesure réglementaire. » Il y a cependant lieu de croire que ces règles s'appliquaient, non pas aux anciens Pharaons, mais aux rois-prêtres qui régnaient à Thèbes et en Éthiopie à la fin de la vingtième dynastie.

Nous trouvons à Rome un exemple frappant des tabous imposés aux prêtres dans les prescriptions réglant la vie du Flamen Dialis ; ce pontife a été interprété comme étant l'image vivante de Jupiter, ou une incarnation humaine de l'esprit céleste. Le Flamen Dialis ne doit pas monter, ni même toucher, un cheval, ni voir des troupes sous les armes ; comme bague, il ne portera qu'un anneau brisé ; aucun nœud ne se trouvera parmi son vêtement ; sauf celles du feu sacré, on n'ira point prendre de braises chez lui ; il ne touchera ni à la farine de froment ni au pain fermenté ; il lui est interdit de prononcer les mots : bouc, chien, viande crue, haricots, lierre ; passer au-dessous d'une vigne est chose prohibée ; on enduit de boue les pieds du lit où repose le Flamen ; seul, un homme libre a licence de lui couper les cheveux, et cela, à condition d'opérer avec un couteau de bronze ; les rognures capillaires et cornées sont enterrées sous un arbre porte-bonheur. Le prêtre a défense d'effleurer un cadavre, ainsi que d'entrer dans un lieu où on en fait l'incinération. Pendant les jours fériés, le Flamen ne doit voir faire aucun travail ; rester en plein air tête nue est chose illicite ; si un captif est amené chez lui, il faut le délier, et faire passer les cordes dans la rue à travers un trou du toit. Sa femme, la Flaminique, observera des règles à peu près analogues : défense lui est faite de gravir plus de trois marches de certains escaliers, dits escaliers grecs ; lors d'une fête déterminée, elle ne doit pas se peigner ; le cuir de sa chaussure ne proviendra pas

d'une bête ayant péri de mort naturelle ; elle proviendra d'un animal abattu ou sacrifié. Si la Flaminique entend le tonnerre, elle reste taboue jusqu'à ce qu'elle offre un sacrifice expiatoire.

Chez les Grebos de la Sierra-Leone, existe un pontife du nom de Bodia que l'on a comparé, sans raisons majeures, au grand-prêtre des Juifs. C'est en obéissance à un oracle qu'il est institué. Il est oint à une cérémonie solennelle d'installation ; on met un anneau autour de sa cheville comme marque de sa qualité, et on arrose les jambages des portes de sa maison avec le sang d'un bouc sacrifié. Il a la charge des talismans publics et des idoles, qu'il nourrit à chaque nouvelle lune avec du riz et de l'huile ; et il offre, au nom de la ville, des sacrifices aux morts et aux démons. Son pouvoir, en théorie très considérable, est en pratique fort limité ; car il n'ose pas défier l'opinion publique, et on le tient responsable de toute calamité qui atteint le pays, et qu'il paye quelquefois de sa vie. On attend de lui qu'il fasse produire abondamment à la terre, qu'il donne la santé aux habitants, chasse la guerre, et tienne à l'écart toute sorcellerie. Sa vie est entravée par l'observation de certaines règles ou tabous. Par exemple, il ne peut dormir ailleurs que dans sa résidence officielle, qu'on appelle la « maison ointe », à cause de la cérémonie observée lors de son avènement. Il ne peut pas boire de l'eau sur la grande route, ni manger tant qu'un cadavre est dans la ville, ni pleurer les morts. S'il meurt pendant la durée de ses fonctions, il faut l'enterrer au fort de la nuit, peu de personnes doivent être prévenues de ses funérailles, et nul ne doit prendre le deuil quand on publie son décès. S'il était mort victime de l'ordalie par le poison, en buvant une décoction de bois de sassy, il faudrait l'enterrer sous un ruisseau d'eau courante.

Chez les Todas de l'Inde méridionale, le laitier sacré, qui joue le rôle de prêtre de la laiterie sacrée, est soumis à une variété de restrictions pénibles et fatigantes pendant tout le temps qu'il occupe ses fonctions, ce qui peut durer plusieurs années. Par exemple, il doit demeurer dans la laiterie sacrée, sans jamais visiter sa maison ni aucun village ordinaire. Il doit être célibataire ; s'il est marié, il doit quitter sa femme. Une personne du commun ne doit, sous aucun prétexte, toucher la laiterie sacrée ou le laitier sacré ; cela souillerait sa sainteté, à tel point qu'il devrait abandonner sa charge. Il n'y a que deux jours par semaine, le lundi et le mardi, où un simple profane peut approcher le laitier ; les autres jours, s'il a affaire avec lui, il doit se tenir à l'écart (certains disent à quatre cents mètres) et lui crier sa communication à cette distance. De plus, le laitier sacré ne se coupe jamais les cheveux ou les ongles tant qu'il est en charge ; il ne traverse jamais une rivière sur un pont ; il la passe à gué, et seulement à certains gués ; si un décès survient dans son clan, il ne peut assister aux funérailles qu'à condition d'abandonner ses fonctions, et de déchoir du rang sublime de laitier à celui de simple mortel. Il semble même que, primitivement, il avait à renoncer aux sceaux, ou plutôt aux seaux, de sa fonction dès qu'un membre de son clan venait à mourir. Mais, ces lourdes conditions ne sont imposées dans leur intégrité qu'aux laitiers de la plus haute classe.

§ 2. *Divorce entre le Pouvoir spirituel et le Pouvoir temporel.* — Les lourds fardeaux réglementaires auxquels étaient soumis rois et prêtres produisirent leur effet naturel ; ou bien on refusait d'accepter ces fonctions, qui tendaient ainsi à être négligées ; ou bien ceux qui les acceptaient devenaient bientôt, sous leur influence, des créatures caduques, des cloîtrés, et les rênes du gouvernement glissaient de leurs mains débiles dans la poigne plus vigoureuse d'hommes qui se contentaient souvent d'exercer la réelle souveraineté sans

en prendre le titre. Cette répartition du pouvoir suprême opéra, dans certains pays une scission totale et permanente du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, les anciennes maisons royales gardaient leurs fonctions purement religieuses, tandis que le gouvernement civil passait entre les mains d'une race plus jeune et plus vigoureuse.

En voici des exemples. Nous avons déjà vu que, dans le Cambodge, il est souvent nécessaire de contraindre les successeurs récalcitrants à prendre les titres de Rois du Feu et de l'Eau ; et que dans l'île Sauvage, la monarchie avait pris fin faute de candidats à la périlleuse dignité. Dans certaines parties de l'Afrique occidentale, à la mort du roi, un conseil de famille se tient en secret pour désigner son successeur. On s'empare par surprise de celui sur qui le choix est tombé, on le garrotte et le précipite dans la maison-fétiche, où il reste emprisonné jusqu'à ce qu'il consente à accepter la couronne. Quelquefois, l'héritier trouve le moyen d'échapper à l'honneur qu'on veut lui conférer ; on connaît un chef féroce qui sortait constamment armé, résolu à résister par la force à toute tentative de le placer sur le trône. Les sauvages Timmes de la Sierra-Leone, qui élisent leur roi, se réservent le droit de le battre la veille de son couronnement ; et ils usent avec une gaîté si folle de ce droit légitimé par la Constitution, que, quelquefois, le malheureux monarque ne survit pas longtemps à son avènement. Aussi quand les principaux chefs en veulent à un homme et désirent s'en débarrasser, ils l'élisent roi. C'était autrefois l'usage, avant de proclamer quelqu'un roi de la Sierra-Leone, de le charger de chaînes et de lui donner une bonne rossée. On déliait alors les chaînes, on le revêtait de la robe royale, et il recevait le symbole de la dignité royale, qui n'était rien autre que la hache du bourreau. Il n'est donc pas surprenant de lire qu'en Sierra-Leone, où ces usages étaient en vigueur, « sauf chez les Mandingos et les Suzees, peu de rois sont originaires du pays qu'ils gouvernent. Leurs idées sont si différentes des nôtres, que très rares sont ceux qui briguent un tel honneur, et l'on entend très rarement parler de rivalité ».

Les Mikados du Japon paraissent avoir très vite eu recours à l'expédient qui consiste à faire passer à leurs enfants en bas âge les honneurs et le fardeau du pouvoir suprême ; et l'on fait remonter la grandeur des Tycoons, qui furent longtemps des souverains temporels du pays, à l'abdication d'un certain Mikado en faveur de son fils âgé de trois ans. Un usurpateur ayant arraché la souveraineté au jeune prince, Yoritomo, un homme énergique et actif, se fit le champion de la cause du Mikado, renversa l'usurpateur et rendit au Mikado l'ombre du pouvoir, dont il garda pour lui la réalité. Il légua à ses descendants la dignité qu'il avait conquise, et devint ainsi fondateur de la famille des Tycoons. Les Tycoons furent des souverains actifs et capables jusqu'à la seconde moitié du seizième siècle, mais il leur arriva ce qui était arrivé aux Mikados. Emprisonnés dans les mailles du même filet inextricable de traditions, ils devinrent de simples fantoches, qui bougeaient à peine de leur palais et étaient pris dans un cercle perpétuel de vaines cérémonies, tandis que le conseil d'état faisait la véritable besogne du gouvernement. La monarchie eut au Tonquin une histoire analogue. Le roi, qui vivait comme ses prédécesseurs dans l'indolence et la mollesse, fut chassé du trône par un aventurier ambitieux, du nom de Mack, qui, de pêcheur, devint grand Mandarin. Mais le frère du roi, Tring, soumit l'usurpateur et restaura le roi sur son trône, tout en gardant pour lui et ses descendants la dignité de général de toutes les forces. Dès lors, les rois, bien que revêtus du titre et possédant la pompe de la souveraineté, cessèrent de gouverner. Tandis qu'ils vivaient enfermés dans leur palais, le général héréditaire avait le pouvoir politique réel.

A Mangaia, une île de la Polynésie, l'autorité civile et l'autorité religieuse appartenaient à des mains séparées ; une famille de rois héréditaires accomplissait les fonctions spirituelles, tandis que le gouvernement temporel était confié, de temps en temps, à un chef victorieux, à qui le roi devait cependant donner l'investiture. De même, à Tonga, en plus du roi civil dont le droit au trône était en partie héréditaire, et dérivait en partie de sa réputation de guerrier et du nombre de ses hommes, il y avait un grand chef divin qui s'élevait au-dessus du roi et des autres chefs, parce qu'on le croyait un descendant des dieux souverains. Une fois par an on lui offrait les prémices de la terre à une cérémonie solennelle, et l'on croyait que, si l'on négligeait de faire ces offrandes, la vengeance des dieux s'abattait avec fracas sur le peuple. On employait en parlant de lui des formes particulières, que l'on n'appliquait à personne d'autre, et tout ce qu'il touchait devenait sacré ou tabou. Quand il se rencontrait avec le roi, le roi devait s'asseoir par terre en signe de respect, jusqu'à ce que sa sainteté fût passée. Cependant, malgré cette haute vénération que lui valait son origine divine, ce personnage sacré ne possédait aucune autorité politique, et s'il voulait d'aventure se mêler des affaires de l'État, c'était au risque de se voir rabroué par le roi, qui possédait le pouvoir réel, et qui réussissait en définitive à se débarrasser de son rival spirituel.

Dans certaines parties de l'Afrique occidentale, deux rois règnent côte à côte, un roi-fétiche ou religieux, et un roi civil ; mais le roi-fétiche est réellement suprême. Il règle le temps, etc., et peut arrêter quoi que ce soit. Quand il pose son bâton rouge sur le sol, personne ne peut passser de ce côté. Partout où la véritable culture nègre a été laissée intacte, on peut trouver cette division du pouvoir entre un roi sacré et un roi séculier ; mais là où la forme de société nègre a été bouleversée, comme au Dahomey et chez les Achantis, la tendance est de consolider ces deux pouvoirs en un seul roi.

Dans certaines parties de l'île de Timor (Indes Orientales), on rencontre une séparation des pouvoirs semblable à celle qui est représentée par le roi civil et le roi-fétiche en Afrique occidentale. Certaines des tribus de Timor reconnaissent deux rajahs ; le rajah ordinaire ou civil, qui gouverne le peuple, et le rajah fétiche ou tabou, chargé de la direction de tout ce qui concerne la terre et ses produits. Ce dernier a le droit de déclarer tabou quoi que ce soit ; il faut obtenir sa permission avant de mettre en culture de nouvelles terres, et il est tenu de pratiquer certaines cérémonies nécessaires pendant que se fait le travail. Si la sécheresse ou la nielle menace les récoltes, on invoque son aide pour les sauver. Bien que son rang soit inférieur à celui du rajah civil, il exerce l'influence la plus considérable sur le cours des événements ; son collègue séculier est tenu de le consulter dans toutes les questions d'importance. Dans certaines des îles voisines, comme Rotti et la Flores orientale, on reconnaît un souverain du même genre, désigné par des noms indigènes différents qui tous signifient « seigneur du sol ». De même, dans le district Mekeo de la Nouvelle-Guinée britannique, il y a deux chefs. Les habitants se partagent en deux groupes selon leur famille, et chacun de ces groupes a son chef. L'un des deux est le chef de la guerre, l'autre est le chef tabou. La charge de ce dernier est héréditaire ; il a à mettre un tabou sur n'importe laquelle des récoltes, telle que celle des noix de coco et des noix d'arec, toutes les fois qu'il lui semble bon d'interdire leur emploi. Peut-être pouvons-nous discerner dans sa fonction l'ébauche d'une dynastie sacerdotale, bien qu'elle se rattache encore à la magie plutôt qu'à la religion, puisqu'il s'agit de la maîtrise des récoltes, et non pas d'implorer la faveur des puissances suprêmes.

CHAPITRE XVIII

LES PÉRILS DE L'AME

§ 1. *L'Ame comme Mannequin.* — Les exemples qui précèdent nous ont fait voir que la fonction de roi ou de prêtre sacré est souvent emprisonnée dans une série de pénibles restrictions ou tabous, dont un des objets principaux paraît être de conserver, pour le bien de son peuple, la vie de l'homme divin. Mais si l'objet des tabous est de préserver sa vie, la question suivante se pose : comment l'observation de ces tabous peut-elle atteindre ce but ? Pour le comprendre, nous devons connaître la nature du danger qui menace la vie du roi, et contre lequel ces curieuses restrictions doivent le protéger. Il nous faut donc nous demander : que comprend l'homme primitif par mort ? A quelles causes l'attribue-t-il ? et de quelle façon croit-il qu'on peut se protéger contre elle ?

De même que le sauvage explique d'ordinaire le cours de la nature inanimée en supposant qu'elle est produite par des êtres vivants agissant au-dedans des phénomènes ou derrière eux, de même il explique les phénomènes de la vie elle-même. Si un animal vit et se meut, ce ne peut être, croit-il, que parce qu'il y a au-dedans de lui un petit animal qui le meut ; si un homme vit et se meut, ce ne peut être que parce qu'il a en lui un petit homme ou un petit animal qui le fait agir. Cet animal dans l'animal, cet homme dans l'homme, c'est l'âme. Et, de même que l'activité d'un animal ou d'un homme s'explique par la présence de l'âme, l'immobilité du sommeil ou de la mort s'explique par l'absence de l'âme ; le sommeil ou l'extase étant une absence momentanée, la mort une absence permanente, de cette âme. Si donc la mort est l'absence permanente de l'âme, le moyen de se garder contre elle est, ou bien d'empêcher l'âme de quitter le corps, ou, si elle le quitte, d'assurer son retour. Les précautions que prennent les sauvages pour arriver à l'une ou l'autre de ces deux fins revêtent la forme de certaines prohibitions (ou tabous), qui ne sont autre chose que des règles visant à assurer, soit la présence permanente, soit le retour de l'âme. En un mot, ce sont des préservateurs de la vie. Nous allons illustrer par des exemples ces observations générales.

Un missionnaire européen, s'adressant à des noirs d'Australie, leur disait : « Je ne suis pas un, comme vous le croyez, mais deux. » Là-dessus, comme ils se mettaient à rire, « vous pouvez rire tant que vous voudrez », reprit-il, « je vous dis que je suis deux en un ; ce grand corps que vous voyez est un ; et, au-dedans, il y en a encore un petit qui n'est pas visible. Le grand corps meurt, et est enterré ; mais le petit s'envole quand l'autre périt. » A quoi certains noirs

répliquèrent : « Oui, oui. Nous aussi, nous sommes deux ; nous aussi, nous avons un petit corps dans la poitrine. » A la question « où va ce petit corps après la mort ? », certains répondirent qu'il allait derrière le buisson, d'autres dans la mer, et d'autres qu'ils n'en savaient rien. D'après les Hurons, l'âme aurait une tête et un corps, des bras et des jambes ; bref, ce serait un modèle complet, en petit, de l'homme lui-même. Les Esquimaux croient que « l'âme a la même forme que le corps auquel elle appartient, mais est d'une nature plus subtile et plus éthérée ». Selon les Nootkas, l'âme a la forme d'un petit homme, dont le siège est le sommet de la tête. Tant qu'il se tient droit, son possesseur est vigoureux et robuste ; mais quand, pour une raison ou une autre, il perd cette position verticale, l'autre perd la raison. Chez les tribus indiennes du fleuve Fraser inférieur, l'homme passe pour avoir quatre âmes ; la principale a la forme d'un mannequin, les trois autres en sont des ombres. Les Malais se représentent l'âme humaine comme un petit homme, invisible, et de la grosseur du pouce, qui correspond exactement par sa forme, ses proportions, et même son teint, à l'homme dans le corps duquel il réside. Ce mannequin est d'une nature fine et immatérielle, mais pas assez impalpable pour ne point causer de déplacement en pénétrant dans un objet physique, et il peut voler rapidement d'un endroit à l'autre ; il est momentanément absent du corps dans le sommeil, l'extase, et la maladie, et son absence est permanente après la mort.

Si exacte est la ressemblance entre le mannequin et l'homme, ou, en d'autres termes, entre l'âme et le corps, que, de même qu'il y a des corps gros, des corps lourds et d'autres légers, des corps grands et d'autres petits, ainsi il y a des âmes légères et des âmes lourdes, des âmes grandes et d'autres petites. Les habitants de Nias croient qu'on demande à chaque homme, avant sa naissance, de quelle grandeur et de quel poids il voudrait une âme, et on lui mesure une âme de la grandeur ou du poids désiré. L'âme la plus lourde qui ait jamais été donnée pèse environ dix grammes. La longueur de la vie d'un homme est en proportion de la longueur de son âme ; les enfants qui meurent jeunes ont des âmes très courtes. La conception que les Fidjiens se font de l'âme comme étant un petit être humain apparaît clairement dans les usages observés lors de la mort d'un chef dans la tribu Nakelo. Lorsque meurt un chef, certains hommes, des entrepreneurs héréditaires de pompes funèbres, l'appellent, alors que, oint et paré, il est étendu sur de riches nattes ; ils disent : « Levez-vous, monsieur le chef, et partons, le jour est venu sur la terre. » Et ils le conduisent au bord de la rivière, où le passeur spectre vient faire passer les spectres Nakelos sur l'autre rive. Quand ils accompagnent ainsi le chef dans son dernier voyage, ils tiennent leurs grands éventails tout près du sol pour l'abriter, parce que, expliquait l'un d'eux à un missionnaire, « son âme n'est qu'un petit enfant ». Les habitants du Penjab qui se tatouent croient qu'à la mort, « le petit homme entier, ou la petite femme entière », qui est dans l'enveloppe corporelle ira au ciel paré des mêmes dessins qui tatouaient le corps pendant la vie. Quelquefois cependant, comme nous le verrons, on conçoit l'âme humaine sous une forme non plus humaine, mais animale.

§ 2. *Absence et Rappel de l'Ame.* — On suppose d'ordinaire que l'âme s'échappe par les ouvertures naturelles du corps, notamment la bouche et les narines. Aussi, à Célèbes, attache-t-on parfois des hameçons au nez, au nombril, et aux pieds d'un malade, en sorte que, si son âme essayait de s'échapper, elle serait accrochée et retenue. Un Turik, sur le fleuve Baram, à Bornéo, refusait de se séparer de certaines pierres ressemblant à des hameçons, car elles retenaient son âme, pour ainsi dire, accrochée à son corps, et empêchaient ainsi la partie

spirituelle de son être de se détacher de la partie matérielle. Quand on procède à l'initiation d'un sorcier ou homme-médecine Sea-Dayak, ses doigts sont supposés être pourvus d'hameçons, avec lesquels il saisira ensuite l'âme humaine s'envolant, et la rendra au corps du malade. Mais ces hameçons, évidemment, peuvent servir à attraper les âmes d'ennemis aussi bien que celles d'amis. Aussi, les chasseurs de têtes de Bornéo suspendent-ils des crochets en bois auprès des crânes de leurs ennemis mis à mort, dans la croyance que cela les aide, dans leurs incursions, pour attraper de nouvelles têtes. L'un des instruments d'un homme-médecine Haida est un os cave, dans lequel il enferme les âmes qui s'envolent et les rend ainsi à leurs possesseurs. Quand quelqu'un bâille en leur présence, les Indous font toujours claquer leur pouce, croyant ainsi empêcher l'âme de sortir par la bouche ouverte. Les habitants des Iles Marquises avaient l'habitude de tenir la bouche et le nez d'un mourant, pour le maintenir en vie en empêchant son âme de s'échapper ; on rapporte que le même usage est observé en Néo-Calédonie ; et c'est dans la même intention que les Bagobos des Iles Philippines mettent des anneaux de fil de laiton autour des poignets ou des chevilles de leurs malades. D'autre part, les Itonamas de l'Amérique du Sud scellent les yeux, le nez et la bouche d'un mourant, de peur que son ombre ne s'échappe et n'en entraîne d'autres ; et pour une raison analogue, les habitants de Nias, qui redoutent les esprits de ceux qui viennent de mourir et les identifient avec le souffle, cherchent à enfermer l'âme errante dans son tabernacle terrestre en bouchant les narines ou en liant les mâchoires au cadavre. Avant d'abandonner un cadavre, les Wakelburas d'Australie lui plaçaient des charbons ardents dans les oreilles pour conserver l'ombre dans le corps, jusqu'à ce qu'ils aient décampé et gagné de l'avance sur l'esprit. Dans le sud de Célèbes, pour empêcher l'âme d'une femme en couches de s'échapper, la garde-malade attache un ruban, aussi serré que possible, autour du corps de la mère enceinte. Les Minangkabauers de Sumatra observent un usage analogue ; on attache quelquefois un écheveau de fil ou une ficelle autour du poignet ou des reins d'une femme en couches, de sorte que quand son âme cherche à s'échapper pendant l'accouchement, elle trouve l'issue fermée. Et, de peur que l'âme d'un bébé ne s'échappe et ne se perde aussitôt qu'il est né, les Alfoors, de Célèbes, juste avant la naissance, prennent bien soin de fermer toutes les ouvertures de la maison, jusqu'au trou de la serrure ; et ils bouchent toutes les fentes et crevasses des murs. Ils bâillonnent tous les animaux tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de peur que l'un d'eux n'avale l'âme de l'enfant. Pour la même raison, toutes les personnes présentes dans la maison, la mère elle-même, sont obligées de tenir la bouche fermée pendant tout le temps de l'accouchement. Quand on leur posa la question : Pourquoi ne se tenaient-ils pas le nez, aussi, de peur que l'âme de l'enfant n'allât dans l'un d'eux ? ils répondirent que, ce souffle étant expiré autant qu'inspiré par les narines, l'âme serait chassée avant qu'elle ait eu le temps de se fixer. Des expressions populaires dans le langage de certains peuples civilisés, comme avoir le cœur ou l'âme sur les lèvres, avoir le cœur dans le nez, montrent à quel point est naturelle l'idée que l'âme peut s'échapper par la bouche ou les narines.

On se représente souvent l'âme comme un oiseau prêt à prendre son vol. Une telle conception a probablement laissé des traces dans la plupart des langues, et elle se retrouve encore dans la poésie, sous forme de métaphore. Les Malais montrent l'existence de cette conception par un grand nombre d'usages fort bizarres. Si l'âme est un oiseau prêt à s'envoler, on peut l'attirer par du riz, et l'empêcher ainsi de s'enfuir ou le rappeler dans son vol dangereux. Ainsi à Java, quand on dépose pour la première fois un enfant sur le sol (moment que

les gens sans culture regardent comme particulièrement dangereux), on le met dans une cage à poulets et la mère fait entendre un gloussement, comme si elle appelait des poules. Et à Sintang, district de Bornéo, quand quelqu'un, homme, femme ou enfant, est tombé d'une maison ou d'un arbre, et qu'on l'a rapporté chez lui, sa femme ou une autre de ses parentes, se rend aussi rapidement que possible sur le lieu de l'accident et y répand du riz, qui a été coloré en jaune, en prononçant les mots, « glou ! glou ! âme. Un tel est à nouveau dans sa maison, glou, glou, âme ! » Elle ramasse alors le riz dans un panier, l'emporte chez le patient, et laisse tomber les grains un à un sur sa tête, en répétant, « glou, glou, âme ! » Ici, il est clair que l'intention est de leurrer l'âme qui veut s'enfuir, et de la replacer dans la tête de son possesseur.

On suppose que l'âme d'une personne qui dort quitte son corps et va visiter les endroits, voir les personnes, et accomplir les actes, dont il rêve. Par exemple, quand un Indien du Brésil ou de la Guyane s'éveille d'un sommeil profond, il est fermement convaincu que son âme est allée pêcher, chasser, abattre des arbres, et faire tout ce qu'il a rêvé qu'il faisait, pendant que son corps est resté tout ce temps-là étendu dans son hamac. Un village Bororo tout entier a été plongé dans la panique, et presque abandonné, parce que quelqu'un avait rêvé qu'il voyait les ennemis approcher à la dérobée. Un Indien Macusi, de santé faible, qui rêva que son patron lui avait fait tirer le canot dans une série de cataractes difficiles, reprocha amèrement à son maître, le lendemain matin, son manque d'égards : aller faire ainsi sortir et peiner pendant la nuit un pauvre malade ! On a souvent entendu les Indiens du Gran Chaco raconter les histoires les plus invraisemblables comme des choses vues et entendues par eux-mêmes ; aussi, des étrangers qui ne les connaissent pas très bien concluent-ils hâtivement que ces Indiens sont des menteurs. En fait, ils sont fermement convaincus de la vérité de ce qu'ils racontent ; car les aventures merveilleuses sont tout simplement leurs rêves ; ils ne savent pas faire la distinction entre le songe et les réalités de l'éveil.

Mais l'absence de l'âme dans le sommeil a ses dangers ; car si, pour une cause ou une autre, l'âme était retenue d'une façon permanente à l'écart du corps, la personne ainsi dépouillée du principe vital devrait mourir. Il est une croyance allemande d'après laquelle l'âme échappe de la bouche de celui qui dort sous la forme d'une petite souris ou d'un petit oiseau ; donc, empêcher le retour de l'oiseau ou de l'animal serait fatal au dormeur. Aussi dit-on en Transylvanie qu'il ne faut pas laisser un enfant dormir la bouche ouverte ; sinon son âme s'échappera sous la forme d'une souris et l'enfant ne s'éveillera jamais plus. Plusieurs causes peuvent retenir l'âme du dormeur. Par exemple, son âme peut rencontrer celle d'un autre dormeur, et les deux âmes peuvent se battre ; si un nègre de la Guinée se sent tout endolori le matin en s'éveillant, il croit que son âme a été battue par une autre pendant son sommeil. Ou bien elle peut rencontrer l'âme d'une personne qui vient de mourir et être emportée par celle-ci ; dans les îles Aru, les habitants d'une maison ne dorment pas après un décès, parce que l'âme du défunt est supposée être encore dans la maison et ils craignent de la rencontrer dans un rêve. Un accident, une force physique, peut également empêcher l'âme du dormeur de retourner vers son corps. Quand un Dayak rêve qu'il tombe dans l'eau, il suppose que cet accident est réellement arrivé à son esprit, et il fait venir un magicien, qui continue à pêcher dans une cuvette d'eau avec un petit filet, pour attraper l'âme, jusqu'à ce qu'il l'ait prise, et il la rend alors à son propriétaire. Les Santals racontent qu'un homme s'étant endormi fut pris d'une grande soif ; son âme sous la forme d'un lézard, quitta son corps et entra dans une cruche d'eau pour y boire. A ce moment précis, il se trouva

que le propriétaire de la cruche la recouvrit ; l'âme ne put retourner au corps et l'homme mourut. Tandis que ses amis se préparaient à brûler le corps, quelqu'un découvrit la cruche pour prendre de l'eau. Le lézard put ainsi s'échapper et retourner dans le corps, qui, immédiatement, revint à la vie ; l'homme, alors, se leva et demanda à ses amis pourquoi ils pleuraient. Ils lui dirent qu'ils le croyaient mort et qu'ils étaient sur le point de brûler son corps ; et lui répondit qu'il avait été au fond d'un puits pour se procurer de l'eau, mais avait eu de la peine à remonter, et venait juste de revenir. Et, en effet, c'est ce qu'ils comprirent tous.

C'est une règle communément observée par les peuples primitifs que celle qui défend d'éveiller quelqu'un qui dort, parce que son âme l'a quitté et pourrait ne pas avoir le temps de revenir ; et si l'homme s'éveillait ainsi sans son âme, il tomberait malade. S'il est absolument nécessaire de secouer un dormeur, il faut le faire très doucement, petit à petit, pour permettre à l'âme de retourner. Un Fidjien de Matuku, réveillé en sursaut dans sa sieste par quelqu'un qui lui marchait sur le pied, braillait après son âme et l'implorait de revenir. Il venait de rêver qu'il était bien loin, à Tonga, et grande fut sa frayeur, en s'éveillant soudain de trouver son corps à Matuku. La mort était là, devant lui, si son âme ne pouvait être persuadée de traverser en toute hâte la mer et de redonner la vie à son possesseur abandonné. L'homme serait probablement mort de peur si un missionnaire n'avait été là pour apaiser ses terreurs.

Il est plus dangereux encore, dans l'opinion de l'homme primitif, de remuer quelqu'un qui dort ou de changer son aspect extérieur, car l'âme, à son retour, ne pourrait peut-être plus alors retrouver ou reconnaître son corps, et la personne mourrait. D'après les Minangkabauers, on ne doit pas noircir ou salir le visage d'un dormeur, de peur que l'âme absente n'hésite ensuite à reintégrer un corps ainsi défiguré. Les Malais Patanis s'imaginent que si l'on peint le visage d'une personne qui dort, l'âme qui l'a quittée ne la reconnaîtra plus, et il continuera à dormir jusqu'à ce qu'on lave son visage. A Bombay, changer l'aspect d'un dormeur est considéré comme équivalent à un meurtre, par exemple en peignant son visage avec des couleurs de fantaisie ou en donnant des moustaches à une femme endormie. Car l'âme, à son retour, ne reconnaîtra plus son corps, et la personne mourra.

Mais, pour que l'âme d'un homme quitte son corps, il n'est pas nécessaire qu'il soit endormi. Elle peut le quitter aussi quand il est éveillé, et la maladie, la folie, ou la mort en résultera. Ainsi, un homme de la tribu Wurunjeri, en Australie, était à la dernière extrémité, parce que son esprit l'avait abandonné. Un homme-médecine partit à la recherche de l'esprit et l'attrapa par son milieu juste au moment où il allait plonger dans les rougeurs du couchant, qui sont les lueurs projetées par les âmes des morts, quand elles vont et viennent dans le monde souterrain, où le soleil va se reposer. Le docteur, ayant opéré la capture de l'esprit vagabond, le rapporta sous son tapis d'opossum, se coucha lui-même sur l'homme mort, et remit en lui son âme, de sorte qu'après un moment il revint à la vie. Les Karens de Birmanie sont pleins d'une continuelle anxiété au sujet de leurs âmes, et craignent qu'elles n'aillent errer loin de leurs corps et laisser périr leurs possesseurs. Quand un homme a lieu de craindre que son âme soit sur le point de prendre ce parti fatal, on accomplit une cérémonie pour la retenir ou la rappeler, et toute la famille doit y prendre part. On prépare un repas, qui se compose d'un coq et d'une poule, de riz, et d'un régime de bananes. Puis le chef de la famille prend le bol employé pour écumer le riz et dit en le frappant par trois fois sur le dernier barreau de l'échelle qui donne accès à la maison : « *Parroo* ! Reviens, ô mon âme, ne t'attarde pas au dehors !

S'il pleut, tu te mouilleras. Si le soleil brille, tu auras trop chaud. Les moucherons te piqueront, les sangsues te mordront, les tigres te dévoreront. La foudre t'écrasera. *Parroo* ! reviens, mon âme. Ici au contraire tu seras très bien. Tu ne manqueras de rien. Viens manger à l'abri du vent et de l'orage. » Après quoi la famille prend part à un repas, et la cérémonie se termine, chacun attachant à son poignet droit une ficelle qui a été charmée par un sorcier. De même, les Lolos du sud-ouest de la Chine croient que l'âme quitte le corps lors d'une maladie chronique. Ils lisent dans ce cas une sorte de litanie, appellent l'âme par son nom, et la supplient de revenir des collines, des vallons, des fleuves, des forêts, des champs, ou de l'endroit quel qu'il soit où elle erre. On place en même temps des tasses d'eau, de vin, de riz à la porte pour le rafraîchissement de l'esprit errant et lassé. La cérémonie terminée, on attache une corde rouge autour du bras du malade pour enchaîner son âme, et il porte cette corde jusqu'à ce qu'elle soit tellement usée qu'elle tombe d'elle-même.

Certaines des tribus du Congo croient que quand un homme est malade, son âme a quitté son corps et se promène ailleurs. On fait appel, alors, à l'aide du sorcier pour capturer l'esprit vagabond et le rendre au malade. En général, ce docteur déclare qu'il a réussi à chasser l'âme dans la branche d'un arbre. Toute la ville s'en va alors accompagner le docteur jusqu'à l'arbre, et l'on délègue les hommes les plus robustes pour casser la branche où l'âme du patient est supposée loger. Ils rapportent cette branche à la ville, en montrant par leurs gestes que le fardeau est lourd et pénible à porter. Arrivé à la hutte du malade, et ayant déposé la branche, on met le malade debout à côté d'elle, et le sorcier accomplit les enchantements par lesquels il rend, croit-on, l'âme à son propriétaire.

La langueur, la maladie, une grande frayeur, et la mort sont attribuées par les Bataks de Sumatra à l'absence de l'âme. Ils essayent tout d'abord de rappeler par des signes la voyageuse, et de l'attirer, comme un poulet, en jetant du riz. Puis, on répète d'ordinaire les mots suivants : « Reviens, âme ; que tu t'attardes dans les bois, les collines ou le vallon ! Vois, je t'appelle avec un *toemba bras*, avec un œuf de la volaille Rajah *Moelija*, avec les onze feuilles qui guérissent. Ne la retenez pas, qu'elle vienne tout droit ici, ne la retenez pas, dans le bois, la colline, ou le vallon. Ce n'est pas à faire. Reviens tout droit chez toi ! » Une fois qu'un voyageur populaire quittait un village Kayan, les mères, craignant que les âmes de leurs enfants n'allassent le suivre dans son voyage, lui apportèrent les planches sur lesquelles elles portent leurs enfants et lui demandèrent de prier pour que les âmes des petits retournent vers les planches de leur famille et ne partent pas avec lui pour le pays lointain. A chaque planche était attachée une ficelle avec un nœud coulant pour enchaîner les esprits vagabonds, et on faisait passer à chaque bébé son petit doigt dodu dans le nœud, pour être sûr que sa petite âme n'irait pas vagabonder.

Dans une histoire indoue, un roi porte son âme dans le cadavre d'un brahmane, et un bossu dans le corps abandonné du roi. Le bossu est maintenant roi et le roi est brahmane. Cependant, on persuade au bossu de montrer son habileté en faisant passer son âme dans le cadavre d'un perroquet, et le roi saisit l'occasion pour reprendre possession de son corps. Une histoire du même genre, avec de nombreuses variantes de détail, réapparaît chez les Malais. Un roi a imprudemment fait passer son âme dans un singe, sur quoi, le vizir insère adroitement sa propre âme dans le corps du roi, et prend ainsi possession de la reine et du royaume, tandis que le véritable roi languit à la cour sous la forme extérieure d'un singe. Mais un jour le faux roi, qui jouait gros jeu, as-

sistait à un combat de béliers, et il se trouva que l'animal sur lequel il avait misé tomba mort. Tous les efforts pour le ranimer restèrent vains, jusqu'à ce que le faux roi, avec l'instinct d'un véritable amateur des sports, fît passer son âme dans le corps du bélier abattu, et fît ainsi recommencer le combat. Le vrai roi, dans son corps de singe, saisit l'occasion, et, avec une grande présence d'esprit, se dépêcha de rentrer dans son corps, que le vizir avait témérairement abandonné. Il redevint ainsi lui-même, et le vizir, dans le corps du bélier, eut le destin qu'il méritait bien. Les Grecs racontaient, de même, comment l'âme d'Hermotimus de Clazomène quittait son corps et s'en allait rôder, et rapportait à ses amis des nouvelles de ce qu'elle avait vu dans ses voyages ; mais un jour, tandis que l'esprit était ainsi sorti, ses ennemis réussirent à s'emparer de son corps abandonné et le confièrent aux flammes.

Le départ de l'âme n'est pas toujours volontaire. Elle peut être arrachée au corps, contre sa volonté, par des fantômes, des démons, ou des sorciers. Aussi, quand un enterrement passe devant leur maison, les Karens attachent-ils leurs enfants avec une sorte de ficelle spéciale à une certaine partie de la maison, de peur que leurs âmes ne quittent leur corps pour aller dans le cadavre qui passe. On garde les enfants ainsi attachés jusqu'à ce que le convoi ait disparu aux yeux. Et, après qu'on a mis le cadavre dans la tombe, mais avant qu'on le recouvre de terre, les parents et amis se rangent autour de la tombe, chacun tenant d'une main un bambou fendu en long, et un petit bâton de l'autre ; chacun pique son bambou dans la tombe, et, en mettant son bâton le long de la raînure du bambou, montre à son âme qu'elle peut ainsi aisément grimper et sortir de la tombe. Avant de la recouvrir de terre, on enlève les bambous, de peur que les âmes n'y soient entrées, et ne soient enfermées par mégarde dans la tombe avec la terre qu'on y jette ; et quand on quitte le lieu de l'enterrement, on emporte les bambous, en priant les âmes de venir avec eux. En outre, en revenant de la tombe, chaque Karen se pourvoit de trois petits crochets faits avec des branches d'arbre, et, tout en appelant son esprit pour qu'il le suive, à de courts intervalles, tandis qu'il s'en retourne, il fait le geste de l'accrocher, et puis enfonce le crochet dans le sol. On fait ceci pour empêcher l'âme des vivants de rester en arrière avec l'âme des morts. Quand les Karo-Bataks ont enterré quelqu'un et remplissent la tombe, une sorcière court de tous côtés, frappant l'air avec un bâton ; ceci pour chasser les âmes des vivants, car si l'une de ces âmes glissait dans la tombe et était recouverte par la terre, son possesseur mourrait.

A Vea, l'une des îles Loyalty, on paraît avoir attribué aux âmes des morts le pouvoir de dérober les âmes des vivants. En effet, lorsqu'un homme était malade, le docteur d'âmes se rendait au cimetière avec une troupe nombreuse d'hommes et de femmes. Là les hommes jouaient de la flûte et les femmes sifflaient doucement pour faire revenir l'âme. Quand ceci avait duré quelque temps, ils formaient une procession et retournaient chez eux, les flûtes jouant et les femmes sifflant tout le long du chemin, en reconduisant l'âme errante et en la chassant bien doucement avec les mains ouvertes. En entrant dans la demeure du patient, on commandait à l'âme, à haute voix, de revenir dans son corps.

On met souvent sur le compte de démons l'enlèvement de l'âme d'un homme. Les Chinois, par exemple, croient généralement que les spasmes et les convulsions sont causées par certains esprits malfaisants qui aiment à attirer hors de leurs corps les âmes humaines. A Amoy, les esprits qui agissent ainsi envers les enfants reçoivent le titre retentissant d' « agents célestes chevauchant des chevaux au galop », et de « gradués littéraires résidant à moitié chemin du

ciel. » Quand un enfant se tord dans des convulsions, la mère effrayée se rend en hâte sur le toit de la maison, et, agitant un bambou auquel est attaché un des vêtements de l'enfant, s'écrie à plusieurs reprises : « Mon enfant un tel, reviens ! retourne à la maison ! » Pendant ce temps, un autre habitant de la maison fait sonner une cloche dans l'espoir d'attirer l'attention de l'âme égarée, qui est supposée reconnaître le vêtement familier et s'y glisser. On place alors sur le lit, ou à côté du lit, le vêtement contenant l'âme, et si l'enfant ne meurt point, il est sûr de se rétablir tôt ou tard. De même, des Indiens attrapent l'âme égarée d'un homme dans ses souliers, et la rendent à son corps en le chaussant de ses souliers.

Dans les Moluques, quand un homme ne va pas bien, on croit que quelque démon a emporté son âme sur un arbre, une montagne ou une colline où il réside. Un sorcier indique alors la demeure du démon, et les amis du patient y portent du riz cuit, des fruits, du poisson, des œufs non cuits, une poule, un poulet, une robe de soie, de l'or, des bracelets, et ainsi de suite. Après avoir arrangé cette nourriture en ordre, ils prient ainsi : « Nous venons t'apporter, démon, cette offrande de nourriture, de vêtements, d'or, et ainsi de suite ; prends-la et relâche l'âme du malade pour qui nous prions. Qu'elle retourne à son corps, et celui qui maintenant est malade recouvrera la santé. » Ils mangent alors un peu et mettent en liberté la poule, en guise de rançon pour l'âme du patient ; ils déposent aussi les œufs ; mais ils emportent chez eux la robe de soie, l'or et les bracelets. Aussitôt arrivés chez eux, ils placent auprès de la tête du malade un bol évasé contenant les offrandes qu'ils ont rapportées, et lui disent : « Maintenant ton âme est délivrée ; tu te porteras bien et vivras sur la terre jusqu'à l'âge où tu auras des cheveux gris. »

Les personnes qui viennent d'entrer dans une maison neuve ont une peur toute particulière des démons. Aussi, lorsque les Alfoors de Minahassa, à Célèbes, pendent la crémaillère, le prêtre accomplit une cérémonie destinée à rendre leurs âmes aux habitants. Il suspend un sac à l'endroit du sacrifice et lit alors une liste des dieux. Ils sont si nombreux que cette lecture lui prend toute la nuit sans interruption. Le matin, il offre aux dieux un œuf et du riz. A ce moment, les âmes des habitants de la maison sont supposées s'être rassemblées dans le sac.Le prêtre prend alors le sac,et, le tenant au-dessus de la tête du maître de la maison, dit : « Voici votre âme ; va-t-en (âme) de nouveau demain. » Il fait et dit alors la même chose pour la femme et tous les autres membres de la famille. Chez les mêmes Alfoors, une façon de recouvrer l'âme d'un malade est de faire descendre, au moyen d'une ceinture, un bol hors d'une fenêtre et de pêcher jusqu'à ce qu'on attrape l'âme dans le bol et qu'on la hisse chez soi. Et quand un prêtre rapporte l'âme d'un malade qu'il a attrapée dans un linge, il est précédé d'une jeune fille qui tient sur sa tête, en guise de parapluie, la très large feuille d'un certain palmier, pour l'empêcher, lui et son âme, de se mouiller, au cas où il pleuvrait ; et il est suivi d'un homme qui brandit une épée pour empêcher d'autres âmes de faire quelque effort pour sauver celle qui a été capturée.

Quelquefois, on rapporte l'âme égarée sous une forme visible. Les Indiens Salish ou Têtes-Plates de l'Orégon croient que l'on peut séparer momentanément l'âme d'un homme de son corps sans causer la mort et sans que l'homme s'aperçoive de sa perte. Cependant il est nécessaire que l'âme perdue soit bientôt retrouvée et rendue à son possesseur ; sinon il mourra. Le nom de l'homme qui a perdu son âme est révélé, dans un rêve, à l'homme-médecine, qui se hâte d'informer la victime de sa perte. Généralement, un grand nombre d'hommes ont éprouvé la même perte au même moment ; on révèle tous leurs noms à

l'homme-médecine, et ils s'unissent pour l'employer à retrouver leurs âmes. Pendant la nuit entière, les hommes privés d'âmes errent par le village de cabane en cabane, en dansant et en chantant. Vers le point du jour, ils se rendent dans une cabane séparée, entièrement fermée de façon à être tout à fait dans l'obscurité. On pratique alors un petit trou dans le toit, à travers lequel l'homme-médecine, avec un plumeau, brosse les âmes, sous la forme de débris d'os et d'objets de ce genre, qu'il reçoit sur un lambeau de tapis. On allume ensuite un feu, à la lumière duquel l'homme-médecine trie les âmes. Il met d'abord de côté les âmes des morts, dont il y a en général plusieurs ; car s'il donnait l'âme d'un mort à un vivant, celui-ci mourrait à l'instant. Il recueille ensuite les âmes de toutes les personnes présentes, et les faisant toutes s'asseoir devant lui, il prend l'âme de chacune d'elles sous forme d'une esquille d'os, d'un éclat de bois, ou d'une coquille, et, la plaçant sur la tête du possesseur, la caresse avec maintes prières et contorsions, jusqu'à ce qu'elle descende dans le cœur et reprenne la place qui lui convient.

Ce ne sont pas seulement des fantômes ou des démons, mais aussi des hommes, surtout des sorciers, qui peuvent extraire les âmes de leurs corps ou les empêcher d'errer. A Fidji, si un criminel refusait de se confesser, le chef envoyait chercher une écharpe afin d' « arracher l'âme du scélérat. » A la vue, ou même à la mention, de l'écharpe, le coupable généralement avouait tout. Sinon, on agitait l'écharpe au-dessus de sa tête jusqu'à ce que son âme y fût attrapée, et alors on la pliait avec soin et on la clouait à la proue du canot d'un chef ; et le criminel, privé de son âme, dépérissait et mourait. Les sorciers de l'île Danger avaient l'habitude de tendre des pièges pour les âmes. Les pièges étaient faits de cordes très fortes, longues de cinq à dix mètres, avec des boucles de chaque côté de dimensions diverses, pour convenir aux différentes sortes d'âmes ; pour les âmes un peu grosses il y avait de larges boucles ; pour les plus maigres, de petites. Quand un homme à qui les sorciers en voulaient était malade, ils plaçaient ces pièges à âmes près de sa maison et épiaient la fuite de son âme. Si on l'attrapait dans le piège sous la forme d'un oiseau ou d'un insecte, l'homme devait mourir infailliblement. Dans certaines parties de l'Afrique occidentale, les magiciens s'emploient même continuellement à poser des pièges pour attraper les âmes qui quittent leur corps pendant le sommeil ; et quand ils en ont attrapé une, ils l'attachent au-dessus du feu, et, pendant qu'elle se racornit dans la chaleur, son possesseur tombe malade. Ils font ceci, non par malveillance envers la victime, mais simplement comme une partie de leur métier. Le magicien ne se soucie pas de savoir à qui appartient l'âme qu'il a capturée, et il est tout prêt à la rendre à son propriétaire, pourvu qu'on lui paye ce service. Certains sorciers tiennent de véritables asiles pour âmes égarées, et quiconque a perdu la sienne peut toujours aller en prendre une autre à l'asile, contre le paiement ordinaire. Aucun blâme ne s'attache à ceux qui tiennent ces asiles ou tendent des pièges aux âmes qui passent ; c'est leur profession, et ils l'exercent sans être poussés en cela par aucun sentiment de dureté ou de malveillance. Mais il y a aussi des scélérats qui, par pur dépit ou par l'appât du gain, placent des trappes et des amorces dans l'intention délibérée d'attraper l'âme d'un homme particulier ; et dans le fond du pot, dissimulés par l'amorces, se trouvent des couteaux et des crochets pointus qui déchirent et mettent en pièces la pauvre âme, ou bien la tuent immédiatement, ou la maltraitent à un point tel que la santé de son propriétaire, quand elle réussit à s'échapper et à retourner à lui, en est très affaiblie. Miss Kingsley connaissait un Kruman à qui le sujet de son âme inspirait grande anxiété parce que, pendant plusieurs nuits, il avait senti dans

ses rêves l'odeur savoureuse d'écrevisse fumée assaisonnée de poivre rouge. Évidemment quelqu'un de malveillant avait plaçé un piège, amorcé avec cette friandise, pour son « *âme de rêve* », dans l'intention de lui nuire gravement corporellement, ou plutôt spirituellement ; et pendant plusieurs nuits après celle-là, il prit de grandes précautions pour empêcher son âme d'aller se promener pendant son sommeil. Malgré la chaleur accablante de la nuit tropicale, il se cachait, suant et ronflant, sous une couverture, un tampon, fait d'un mouchoir, sur le nez et la bouche pour arrêter l'évasion de cette âme si précieuse. A Hawaï, il y avait des sorciers qui attrapaient les âmes des vivants, les enfermaient dans des calebasses, et les donnaient à manger aux gens. En pressant dans leur main une âme capturée, ils découvraient l'endroit où des personnes avaient été enterrées secrètement.

Nulle part, peut-être, l'art d'extraire les âmes humaines n'a été cultivé avec plus de soin ou élevé à une plus grande perfection que dans la péninsule malaise. Les méthodes par lesquelles le sorcier accomplit ses desseins y sont très variées, de même que ses motifs. Quelquefois, il désire détruire un ennemi, d'autres fois gagner l'amour d'une beauté froide ou timide. Ainsi, pour prendre un exemple de ce dernier genre de charmes, on donne les indications suivantes pour se rendre maître de l'âme d'une femme que l'on veut rendre folle. Quand la lune, à son lever à l'orient est rouge au-dessus de l'horizon, sortez, et, debout dans la clarté, mettez le gros orteil de votre pied droit sur le gros orteil de votre pied gauche, faites le porte-voix avec votre main droite et récitez les mots suivants :

« OM. Je lance ma flèche, je la perds et la lune se couvre de nuages,
Je la lance, et le soleil est éteint.
Je la lance, et les étoiles s'obscurcissent.
Mais ce n'est pas sur le soleil, la lune et les étoiles que je tire,
C'est sur le tronc du cœur de cette enfant de la congrégation,
Une telle.
Glou ! glou ! âme d'une telle viens, marche avec moi,
Viens t'asseoir avec moi,
Viens dormir et partager mon oreiller.
Glou ! glou ! âme. »

Répétez ceci trois fois, et après chaque fois, soufflez dans le porte-voix fait avec votre main. Ou encore attrapez l'âme dans votre turban et prenez-vous-y ainsi : Sortez de nuit à la pleine lune et les deux nuits suivantes ; asseyez-vous sur une fourmilière, face à la lune, et récitez, tout en brûlant de l'encens, l'incantation que voici :

« Je vous apporte une feuille de bétel à mâcher.
Jette dessus de la chaux, ô Prince féroce,
Pour que Quelqu'une, la fille du Prince Folie la mâche.
Que Quelqu'une au lever du soleil soit folle d'amour pour moi,
Que Quelqu'une au coucher du soleil soit folle d'amour pour moi.
Comme vous vous souvenez de vos parents, souvenez-vous de moi ;
Comme vous vous souvenez de votre maison et de son échelle, souvenez-vous de moi ;
Quand le tonnerre grondera, souvenez-vous de moi ;
Quand le vent sifflera, souvenez-vous de moi ;
Quand la pluie tombera, souvenez-vous de moi ;
Quand le coq chantera, souvenez-vous de moi ;

Quand l'oiseau du cadran dira son histoire, souvenez-vous de moi ;
Quand vous lèverez les yeux vers le soleil, souvenez-vous de moi ;
Quand vous lèverez les yeux vers la lune, souvenez-vous de moi ;
Car dans cette même lune je me trouve.
Glou ! glou ! âme de Quelqu'une, viens ici vers moi.
Je ne veux pas vous laisser prendre mon âme,
Mais laissez venir votre âme vers la mienne.

Puis, agitez l'extrémité de votre turban vers la lune, sept fois chaque nuit. Retournez chez vous et mettez votre coiffure sous votre oreiller, et si vous voulez la porter de jour, brûlez de l'encens et dites : « Ce n'est pas un turban que je porte à ma ceinture, mais l'âme de Quelqu'un. »

Les Indiens de la Rivière Nass, dans la Colombie britannique, croient très fermement qu'un médecin peut avaler par erreur l'âme de son patient. Le docteur, censé avoir ingurgité l'âme de son malade, est forcé par ses confrères en médecine de se pencher sur le patient ; alors, l'un des praticiens enfonce les doigts dans la gorge du ravisseur d'âmes, tandis qu'un autre rebouteur lui pétrit l'estomac avec le revers fermé de la main ; durant ce massage un troisième spécialiste lui frappe le dos. Si, après tout, l'âme ne se trouve pas dans le spécialiste ainsi manipulé, et si on a opéré de même façon et sans succès sur tous les membres de la profession médicale, on en conclut que l'âme doit être dans la boîte du chef des docteurs. Plusieurs d'entre eux se présentent donc chez ce personnage et le prient de montrer sa boîte. Quand il l'a fait et qu'il a étalé son contenu sur une petite natte neuve, ils saisissent le disciple d'Esculape et le tiennent par les talons, la tête en bas dans un trou du plancher. On lui lave la tête dans cette posture, et « on prend et verse sur la tête du malade toute l'eau qui reste de l'ablution ». Sans nul doute cette eau contient l'âme égarée.

§ 3. *L'Âme comme Ombre et Réflexion.* Mais les dangers spirituels que nous venons d'énumérer ne sont pas les seuls auxquels soit exposé le sauvage. Il regarde souvent son ombre ou la réflexion de son image comme étant son âme ou, en tous cas, comme une partie vitale de son individualité ; comme telle, elle est nécessairement pour lui une source de dangers. Si elle est foulée aux pieds, si elle est frappée ou percée, l'homme sentira la blessure comme si son propre corps la recevait ; et si on la détache de lui entièrement, comme il le croit possible, il mourra. Dans l'île de Wetar, il y a des magiciens qui peuvent rendre malade un homme en frappant son âme avec une pique ou en la mettant en pièces à coups d'épée. Après que Sankara eut détruit les Bouddhistes dans l'Inde, il fit, dit-on, un voyage en Népaul, où il avait quelque différend avec le grand Lama. Pour prouver ses pouvoirs surnaturels, il s'envola dans l'air. Mais, pendant qu'il planait ainsi, le Grand Lama, apercevant son ombre se balançant et se mouvant sur le sol, y enfonça son couteau, de sorte que Sankara s'affaissa et se cassa le cou.

Dans les Iles Banks (Mélanésie), on trouve des pierres d'une forme remarquablement longue qui portent le nom de « esprits dévorants », parce qu'on croit que certaines ombres puissantes et dangereuses logent en elles. Si l'ombre d'un homme tombe sur l'une de ces pierres, l'esprit lui soutirera son âme, de sorte qu'il en mourra. Aussi place-t-on ces pierres dans une maison pour la garder ; et un messager envoyé dans une maison par son propriétaire absent, prononcera à haute voix le nom de celui qui l'envoie, de peur que l'esprit vigilant de la pierre ne s'imagine qu'il est venu dans une intention malveillante et ne ui fasse du mal. En Chine, pour des funérailles, quand on va placer le couvercle

sur le cercueil, la plupart des assistants, à l'exception des plus proches parents, reculent de quelques pas, ou même se rendent dans une autre pièce ; on croit en effet qu'une personne met sa santé en danger si elle laisse enfermer son ombre dans un cercueil. Et quand on est sur le point de descendre le cercueil dans la tombe, la plupart des spectateurs se retirent à quelque distance de peur que leurs âmes ne tombent dans la fosse, et que leurs personnes n'aient ainsi à en souffrir. Le géomancien et ses aides se tiennent du côté de la tombe qui est à l'abri du soleil ; les fossoyeurs et les porteurs du cercueil attachent fermement leur âme à leur personne en enroulant étroitement autour de leur taille un morceau d'étoffe. Ce ne sont pas seulement des êtres humains dont les âmes peuvent ainsi être blessées. Les animaux sont, dans une certaine mesure, logés à la même enseigne. Un petit escargot, qui fréquente le voisinage des collines calcaires de Pérak, passe pour sucer le sang des bestiaux à travers leur ombre. Aussi les bêtes s'amaigrissent et périssent quelquefois de perte de sang. Les anciens supposaient qu'en Arabie, si une hyène foulait l'ombre d'un homme, elle le privait de la parole et du mouvement ; et si un chien, debout sur un toit au clair de lune, projetait une ombre sur le sol, et si une hyène marchait dessus, le chien s'abattait comme tiré par une corde. Il est évident que, dans ces cas, l'ombre, si elle n'équivaut pas à l'âme, est du moins regardée comme une partie vivante de l'homme ou de l'animal, toute blessure reçue par l'ombre étant sentie par la personne ou l'animal comme dans son propre corps.

Inversement, si l'âme est une partie vitale d'un homme ou d'un animal, il peut être aussi dangereux, dans certaines circonstances, d'être touché par elle qu'il le serait de subir le contact de la personne ou de l'animal. Aussi est-ce une règle pour le sauvage que d'éviter l'âme de certaines personnes qu'il regarde, pour diverses raisons, comme sources d'influence dangereuse. Parmi ces espèces dangereuses, il range communément les personnes en deuil et les femmes en général, mais surtout sa belle-mère. Les Indiens Shuswaps croient que l'ombre d'une personne en deuil tombant sur quelqu'un le rendrait malade. Chez les Kurnais de Victoria, on avertissait les novices, à leur initiation, de ne pas laisser l'ombre d'une femme tomber sur eux, ce qui les rendrait maigres, paresseux et stupides. On dit qu'un indigène d'Australie faillit une fois mourir de peur parce que l'ombre de sa belle-mère avait couvert ses jambes tandis qu'il sommeillait, assis sous un arbre. La terreur mêlée de vénération avec laquelle le sauvage regarde sa belle-mère est parmi les faits les plus familiers de l'anthropologie. Dans les tribus Yuins de la Nouvelle-Galles du Sud, la règle qui interdisait à un homme d'avoir aucune communication avec la mère de sa femme était des plus strictes. Il ne devait pas la regarder, même pas regarder dans sa direction. Si son ombre tombait par hasard sur sa belle-mère, c'était là un motif de divorce ; il devait, dans ce cas-là, quitter sa femme qui s'en retournait chez ses parents. En Nouvelle-Bretagne, l'imagination indigène ne peut concevoir l'étendue et la nature des calamités qui se produiraient, si un homme parlait accidentellement à sa belle-mère ; le suicide de l'un ou de tous les deux serait probablement le seul parti à prendre. La forme de serment la plus solennelle que puisse prononcer un habitant de la Nouvelle-Bretagne est : « Monsieur, si je ne dis pas la vérité, je souhaite pouvoir serrer la main à ma belle-mère. »

Quand on regarde l'âme comme liée si intimement à la vie de l'homme que sa perte entraîne la débilité ou la mort, il est naturel que sa diminution soit regardée avec sollicitude et appréhension, car elle est le signe d'une décroissance correspondante de l'énergie vitale de son possesseur. A Amboyna et Uliase, deux îles proches de l'équateur, où il y a nécessairement peu ou pas d'ombre projetée à midi, les gens ont pour règle de ne pas sortir de la maison à midi,

pour éviter, croient-ils, de perdre l'ombre de leur âme. Les Mangaïens rapportent le cas d'un guerrier puissant, Tukaitawa, dont la force croissait et diminuait avec la longueur de son ombre. La plus longue ombre se projetant le matin, la force du guerrier atteignait alors aussi son plus haut point ; mais à mesure que, vers le milieu du jour, l'ombre diminuait, la force de Tukaitawa baissait ; à midi elle déclinait au plus bas point ; dans l'après-midi, comme l'ombre grandissait, la force du chef reprenait. Un certain héros découvrit le secret de la force de Tukaitawa et le tua à midi. Les sauvages Besisis de la péninsule Malaise ont peur d'enterrer leurs morts à midi, s'imaginant que la faible longueur qu'ont leurs ombres à ce moment raccourcirait, par sympathie, leur vie.

Nulle part, peut-être, l'équivalence de l'ombre à la vie ou à l'âme ne se montre plus clairement que dans certains usages pratiqués encore aujourd'hui dans le sud-est de l'Europe. Dans la Grèce moderne, quand on pose les fondations d'un nouvel édifice, c'est l'usage de tuer un coq, un bélier, ou un agneau, et de faire couler son sang sur la pierre de fondation, sous laquelle on enterre ensuite l'animal. L'objet du sacrifice est de donner de la solidité et de la stabilité au bâtiment. Mais parfois, au lieu de tuer un animal, le constructeur attire un homme à l'endroit des fondations, mesure secrètement son corps, ou une partie de son corps, ou son ombre, et enterre la mesure sous la pierre ; ou bien, il place cette pierre sur l'ombre de l'homme. On croit que l'homme mourra dans l'année. Les Roumains de Transylvanie sont persuadés que celui dont l'ombre est ainsi emprisonnée mourra avant quarante jours ; aussi, les personnes qui passent près d'un bâtiment en construction peuvent entendre crier l'avertissement : « Fais attention qu'on ne te prenne pas ton ombre ! » Il n'y a pas très longtemps, il y avait encore des négociants en ombres dont le métier consistait à fournir aux architectes les ombres nécessaires pour assurer la solidité de leurs murs. Dans ces cas, la mesure de l'ombre est considérée comme équivalant à l'ombre elle-même, et l'enterrer, c'est enterrer la vie ou l'âme de l'homme, qui, dès qu'il en est privé, doit mourir. L'usage a ainsi remplacé l'ancienne pratique d'enfermer une personne vivante dans les murs, ou de l'écraser sous la première pierre d'un bâtiment nouveau, pour donner de la solidité et de la stabilité à l'édifice, ou plus précisément, pour que l'esprit irrité puisse hanter l'endroit et le garder contre l'intrusion d'ennemis.

De même que certains peuples croient que l'âme d'un homme est dans son ombre, ainsi d'autres (ou les mêmes) croient qu'elle est dans sa réflexion dans l'eau ou dans un miroir. Ainsi, « les Andamanais regardent non pas leur ombre, mais leur image réfléchie (dans un miroir) comme étant leur âme. » Quand les Motumotus de la Nouvelle-Guinée virent, pour la première fois, leur image dans une glace, ils crurent que c'était leur âme. Dans la Nouvelle-Calédonie, les vieillards sont d'avis que la réflexion d'une personne dans l'eau ou dans un miroir est son âme ; mais les hommes plus jeunes, qui ont reçu l'enseignement des prêtres catholiques, soutiennent que c'est une image et rien de plus, exactement comme celle des palmiers réfléchis dans l'eau. L «'âme réflexion » étant extérieure à l'homme, est exposée à peu près aux mêmes dangers que « l'âme ombre. » Les Zoulous ne regardent pas dans un étang sombre, car ils croient qu'il y a là une bête qui emportera la réflexion de leur image, et ils en mourront. Les Bassoutos disent que les crocodiles peuvent ainsi tuer un homme en entraînant son image sous l'eau. Quand l'un d'eux meurt subitement et sans cause apparente, ses parents affirment qu'un crocodile doit avoir pris son âme pendant qu'il traversait une rivière. Dans l'île Saddle, en Mélanésie, se trouve un étang : « Si on y regarde, on meurt ; l'esprit malveillant s'empare de votre vie par le moyen de votre image réfléchie dans l'eau. »

Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi c'était une maxime, dans l'Inde comme dans la Grèce anciennes, qu'il ne faut pas regarder sa réflexion dans l'eau, et pourquoi les Grecs considéraient comme un présage de mort pour un homme de rêver qu'il se voyait ainsi réfléchi. Ils craignaient que les esprits de l'eau n'attirassent sous l'eau l'image de la personne ou son âme ; ainsi privée de son âme, la personne serait morte. C'est là, probablement, l'origine de l'histoire classique du beau Narcisse, qui dépérit et mourut pour avoir vu son image réfléchie dans l'eau.

De plus, nous pouvons maintenant expliquer la coutume très répandue de couvrir les miroirs, ou de les tourner vers le mur, après qu'un décès a eu lieu dans la maison. On craint que l'âme, projetée hors de la personne sous la forme de sa réflexion dans le miroir, ne soit ravie par l'ombre du défunt, qui, on le suppose communément, doit errer de par la maison jusqu'à son enterrement. La coutume forme ainsi un cas exactement parallèle à l'usage Aru de ne pas dormir dans une maison après un décès, de peur que l'âme, projetée hors du corps dans un rêve, ne rencontre l'esprit du mort et ne soit emportée par lui. Bien claire est aussi la raison pour laquelle les malades ne doivent pas se mirer dans une glace ; on recouvre, en conséquence, les miroirs dans la chambre d'un malade ; pendant une maladie, alors que l'âme pourrait s'enfuir si aisément, il est particulièrement dangereux de la projeter hors du corps par la réflexion dans un miroir. La règle est donc tout à fait analogue à celle, observée par certains peuples, qui veut qu'on ne permette pas aux malades de dormir ; car dans le sommeil l'âme quitte le corps, et il y a toujours un risque qu'elle n'y retourne pas.

Il en est de même pour les portraits que pour les ombres et les réflexions ; on croit souvent qu'ils contiennent l'âme de la personne représentée. Les gens qui ont cette croyance répugnent naturellement à ce qu'on fasse leur portrait ; car si le portrait est l'âme représentée, quiconque possède le portrait pourra exercer sur l'original une influence fatale. Ainsi, les Esquimaux du détroit de Behring croient que les personnes qui se mêlent de sorcellerie ont le pouvoir de dérober l'ombre d'une personne, de sorte que, privée d'elle, cette personne languira et mourra. Une fois, dans un village sur le Yukon inférieur, un explorateur avait plaçé son appareil pour prendre une photographie des habitants tandis qu'ils déambulaient près de leurs maisons. Au moment où il mettait son instrument au point, le chef du village arriva et demanda avec insistance à regarder sous l'étoffe. On lui permit de le faire ; il regarda attentivement, pendant une minute, les figures qui s'agitaient sur le cliché, puis soudain retira la tête et cria aussi fort qu'il pouvait à son peuple : « Il a toutes vos ombres dans cette boîte. » Une panique s'ensuivit dans le groupe, et, en un instant, ils rentrèrent tous pêle-mêle dans les maisons. Les Tépéhuanes du Mexique avaient une terreur folle de l'appareil photographique, et il ne fallut pas moins de cinq jours de persuasions pour les amener à poser. Quand à la fin ils y consentirent, ils avaient l'air de criminels sur le point d'être exécutés. Ils croyaient que l'artiste, en photographiant les gens, pouvait emporter leurs âmes, et les dévorer à ses moments de loisir. Quand les photographies arriveraient dans son pays, ils mourraient, disaient-ils, ou éprouveraient quelque autre grand malheur. Quand Catat et certains de ses compagnons exploraient le pays Bara, sur la côte ouest de Madagascar, les habitants, tout à coup, lui devinrent hostiles. La veille les voyageurs, non sans difficultés, avaient photographié la famille royale, et ils se voyaient maintenant accusés de prendre les âmes des indigènes pour les vendre à leur retour en France. Leurs dénégations furent vaines ; pour satisfaire aux usages du pays, ils durent attraper les âmes, qui fu-

rent alors mises dans un panier, et Catat leur ordonna de retourner chez leurs possesseurs respectifs.

Certains habitants d'un village de Sikhim trahissaient une horreur atroce, et se cachaient, dès qu'on tournait sur eux la lentille d'un appareil photographique, ou le « mauvais œil de la boîte », comme ils l'appelaient. Cela prenait, croyaient-ils, leur âme avec leur image, et permettait ainsi au possesseur des photographies de faire agir des charmes sur eux ; la photographie d'un paysage, prétendaient-ils, le flétrissait. Jusqu'au règne du dernier roi de Siam, aucune des monnaies siamoises ne portait l'image du roi, « car il y avait à cette époque un très fort préjugé qui empêchait de faire des portraits d'aucune façon. Les Européens qui travaillent dans la jungle n'ont, jusqu'à ce jour, qu'à placer un appareil photographique en face d'une foule pour amener sa dispersion immédiate. Quand on imite le visage d'une personne et qu'on emporte l'image, une portion de sa vie s'en va avec la peinture. Le souverain, à moins d'avoir eu la bénédiction des années d'un Mathusalem n'aurait jamais permis que l'on distribuât ainsi sa vie en petits morceaux avec les monnaies du royaume. »

Des croyances du même genre s'attardent encore dans diverses parties de l'Europe. Il n'y a pas très longtemps, des vieilles de l'île grecque de Carpathos étaient fort en colère de ce qu'on eût fait leur portrait, croyant qu'en conséquence elles dépériraient et mourraient. Il est des personnes dans l'ouest de l'Écosse « qui refusent qu'on fasse leur portrait, de peur que cela ne leur porte malheur ; et elles citent comme exemples le cas de plusieurs de leurs amis, qui n'ont jamais eu un jour de bonne santé après avoir été photographiés. »

CHAPITRE XIX

ACTIONS TABOUES

§ 1. *Tabous imposés sur les Relations avec les Étrangers.* — Voilà pour ce que nous avons à dire des conceptions primitives de l'âme et des dangers auxquels elle est exposée. Il ne s'agit pas d'un seul pays ni d'un seul peuple ; ces conceptions sont universelles, ne variant que dans les détails, et, nous l'avons vu, survivent dans l'Europe moderne. Des croyances aussi profondément enracinées que largement répandues ont nécessairement contribué à mouler la royauté primitive. Puisque sauver son âme des périls qui la menacent et qui l'environnent est l'affaire spéciale de chacun, il va de soi que protéger avec soins infinis l'âme de *Celui* qui est responsable du bonheur, voire de l'existence du peuple entier, est l'affaire de tous.

Nous pouvons donc nous attendre à trouver la vie du roi sauvegardée par un système circonspect de garanties plus nombreuses et plus minutieuses encore que celles qu'adopte le sauvage pour le salut de son âme en particulier. Or, en fait, la vie des rois primitifs est régie — nous l'avons dit et nous en parlerons encore, — par un code très précis de règles. Dès lors, n'avons-nous pas le droit de supposer qu'en réalité ces lois sont les garanties elles-mêmes que nous pensions trouver adoptées pour prémunir la vie du roi contre tout danger ? Cette conjecture se confirme par un examen des règles imposées au monarque. Il en ressort que certaines d'entre elles sont identiques à celles que le commun des mortels avait à observer pour la préservation de son âme. Parmi celles qui paraissent être particulières au roi, beaucoup, sinon toutes, s'expliquent aisément d'après l'hypothèse qu'elles ne forment que des moyens de protection pour la vie du roi. Nous énumèrerons quelques-uns de ces tabous, ou règles relatives aux rois, en offrant sur ces observances des commentaires et explications capables d'en éclairer pleinement le but originel.

L'objet des tabous royaux étant de soustraire le roi à toutes sources de péril, l'effet général produit est de contraindre le prince à vivre dans un état de réclusion plus ou moins absolue, selon le nombre et la rigueur des règles à observer. Or, de toutes les sources de danger, il n'en est point que le sauvage redoute plus que la magie et la sorcellerie ; il soupçonne tous les étrangers de pratiquer ces arts. Se protéger contre la funeste influence qu'exercent, volontairement ou involontairement, les étrangers est donc pour les sauvages un principe de prudence élémentaire. Aussi, avant que de permettre à des étran-

gers d'entrer dans un pays, ou du moins avant de les laisser se mêler librement aux habitants, les indigènes du pays accomplissent souvent certaines cérémonies dans le but de priver ces étrangers de leur pouvoir magique, de combattre l'influence néfaste que l'on suppose émaner d'eux, ou de désinfecter, pour ainsi dire, l'atmosphère souillée dont on les croit entourés. Ainsi, quand les ambassadeurs envoyés par Justin II, empereur d'Orient, pour conclure une paix avec les Turcs, arrivèrent à destination, ils furent reçus par des shamans, qui leur firent subir une cérémonie de purification pour exorciser toute mauvaise influence. Ayant déposé les marchandises apportées par les ambassadeurs en un endroit découvert, les magiciens en firent le tour avec des branches d'encens enflammées ; puis ils firent tinter une cloche et frappèrent sur un tambourin, s'ébrouant dans une frénésie d'efforts, pour expulser les puissances du mal. Après quoi, ils purifièrent les ambassadeurs eux-mêmes en les menant à travers les flammes. Dans l'île de Nanoumée (sud du Pacifique), on ne permettait pas aux étrangers débarquant de leurs navires ou venant d'autres îles de communiquer avec les habitants avant qu'on ne les eût conduits tous, ou seulement quelques-uns de leurs représentants, à chacun des quatre temples de l'île ; là, on priait le dieu qu'il voulût bien écarter toute maladie ou toute perfidie que ces étrangers auraient pu apporter avec eux. On plaçait aussi sur les autels des offrandes de viande, et on chantait et dansait en l'honneur du dieu. Pendant ces cérémonies, tous, sauf les prêtres et leurs serviteurs, se tenaient cachés. Chez les Ot Danoms de Bornéo, il est d'usage que les étrangers entrant dans le territoire payent aux indigènes une certaine somme, que l'on consacre au sacrifice de buffles ou de porcs aux esprits de la terre et de l'eau ; c'est pour les faire consentir à la présence des étrangers, et les engager à ne pas retirer leur faveur du peuple indigène, et à bénir au contraire la récolte du riz et des autres cultures. Dans un certain district de Bornéo, les hommes, craignant de regarder un voyageur européen de peur qu'il ne leur causât du mal, avertissaient leurs femmes et leurs enfants de ne pas s'approcher de lui ; ceux qui ne pouvaient retenir leur curiosité tuaient des poules pour apaiser les mauvais esprits, et se barbouillaient de leur sang. « Plus redoutés encore » dit un voyageur dans le centre de Bornéo, « que les mauvais esprits du voisinage, sont les mauvais esprits venus de loin qui accompagnent les voyageurs. Quand une troupe arrivée du milieu du fleuve Mahakam vint me rendre visite chez les Blu-u Kayans, dans l'année 1897, aucune femme ne se montra hors de sa maison sans un paquet enflammé d'écorce *plehiding*, dont la fumée malodorante chasse les mauvais esprits. »

Quand Crevaux voyageait dans l'Amérique du Sud, il entra dans un des villages des Apalais. Quelques instants après son arrivée, les Indiens lui apportèrent un grand nombre de grosses fourmis noires, dont la morsure est très douloureuse, fixées sur des feuilles de palmier. Puis tous les habitants du village, sans distinction de sexe ou d'âge, se présentèrent devant lui, et il dut les piquer tous, avec les fourmis, sur le visage, les cuisses, et d'autres parties du corps. Quelquefois, comme il appliquait les fourmis trop doucement, on criait : « Encore ! encore ! » et on n'était satisfait que quand la peau était couverte entièrement d'ampoules pareilles aux cloques faites par le contact des pointes d'orties. L'objet de cette cérémonie est expliqué par l'usage observé à Amboyna et Uliase de répandre sur les malades des épices piquantes, comme du gingembre et des clous de girofle mâchés très fin, pour que la sensation de piquant chasse le démon de la maladie qui peut s'attacher à leurs personnes. A Java, un remède populaire pour guérir la goutte ou les rhumatismes consiste à frotter du poivre espagnol dans les ongles des doigts et des orteils du malade : la saveur brûlante

du poivre est supposée être désagréable à la goutte et au rhumatisme, qui en conséquence s'esquivent rapidement. Ainsi, dans la Côte des Esclaves, la mère d'un enfant malade croit quelquefois qu'un mauvais esprit a pris possession du corps de l'enfant, et, pour l'en chasser, elle fait de petites entailles dans le corps du jeune malade, et insère du poivre vert ou des épices dans les incisions croyant qu'elle blessera ainsi le mauvais esprit et l'obligera à s'en aller. Le pauvre enfant pousse naturellement des cris de douleur, mais la mère s'endurcit le cœur dans l'idée que le démon souffre tout autant.

Il est probable que la même crainte des étrangers, plutôt que le désir de leur faire honneur, est le motif de certaines cérémonies que l'on observe quelquefois lors de leur réception, mais dont on n'indique pas directement l'intention. Dans les îles Java Ongtong, habitées par des Polynésiens, les prêtres ou sorciers paraissent posséder une grande influence. Leur principale tâche est de faire venir, ou d'exorciser, les esprits pour écarter ou chasser la maladie, et de procurer des vents favorables, une bonne pêche, et le reste. Quand des étrangers débarquent dans l'île, ils sont tout d'abord reçus par les sorciers, qui les aspergent d'eau, les enduisent d'huile, et les ceignent de feuilles desséchées de pandanus. En même temps, ils lancent librement aux quatre horizons du sable et de l'eau, et on essuie le nouvel arrivant et son bateau avec des feuilles vertes. Après cette cérémonie, les sorciers introduisent les étrangers auprès de leur chef. Dans l'Afghanistan et certaines parties de la Perse, avant qu'un voyageur ne fasse son entrée dans un village, on sacrifie un animal, des viandes, ou du feu et de l'encens. La mission des frontières d'Afghanistan, en passant dans des villages de ce pays, se voyait souvent accueillie avec du feu et de l'encens. On jette parfois un plateau de cendres allumées sous les sabots du cheval du voyageur, avec les mots : « Tu es le bienvenu. » Emin Pacha, en entrant dans un village de l'Afrique centrale, fut reçu par le sacrifice de deux boucs ; on répandit leur sang sur le chemin et le chef marcha sur le sang pour saluer Emin. Quelquefois, on a une telle peur des étrangers et de leur magie qu'on refuse de les recevoir à aucune condition. Ainsi, quand Speke arriva à un certain village, les indigènes s'enfermèrent chez eux, « parce qu'il n'avaient jamais vu avant un blanc ni les boîtes en fer que portaient les hommes : « Qui sait ? » disaient-ils ; « ces boîtes-là sont peut-être les pillards Watutas transformés et venus pour nous tuer ? Nous ne pouvons vous admettre. » Aucun argument ne put réussir à les convaincre, et la troupe n'eut qu'à se rendre au village suivant ».

La peur qu'inspirent les visiteurs étrangers est souvent réciproque. Le sauvage, en entrant dans un village étranger, sent qu'il marche sur un sol ensorcelé, et il prend des précautions pour se garder contre les démons qui le hantent et les procédés magiques de ses habitants. Ainsi, les Maoris, en pénétrant dans un pays étranger, accomplissaient certaines cérémonies pour le rendre « commun », de peur qu'il n'eût été auparavant « sacré ». Lorsque le baron Miklucho-Maclay approchait d'un village de la côte Maclay, en Nouvelle-Guinée, l'un des indigènes qui l'accompagnait cassa la branche d'un arbre et, se retirant à l'écart, murmura quelque chose à cette branche ; puis, s'avançant vers chaque membre de la troupe, l'un après l'autre, il lui cracha quelque chose sur le dos et lui donna quelques coups avec la branche. A la fin, il s'enfonça dans la forêt et enterra la branche sous des feuilles desséchées au plus épais de la jungle. Cette cérémonie était censée protéger la troupe contre toute perfidie et tout danger dans le village dont ils approchaient ; l'idée de ces gens était sans doute que les influences malveillantes étaient ainsi attirées hors des personnes dans la branche, et qu'ils les enterraient ave celle dans les profondeurs de la forêt. En Australie, quand une tribu étrangère, invitée dans un district, s'approche du campement de la

tribu propriétaire du territoire, « les étrangers portent à la main de l'écorce enflammée ou des bâtons en feu, dans le but, disent-ils, de clarifier et de purifier l'air. » Quand les Toradjas sont en expédition pour chasser des têtes et ont pénétré dans le pays de l'ennemi, ils ne doivent pas manger des fruits que l'ennemi a plantés, ni des animaux qu'il a élevés, avant d'avoir d'abord commis un acte d'hostilité, par exemple brûlé une maison ou tué un homme. Ils croient que s'ils violaient cette règle, ils recevraient en eux-mêmes quelque chose de l'âme ou de l'essence spirituelle de l'ennemi, ce qui détruirait la vertu mystique de leurs talismans.

On croit aussi qu'un homme qui a été en voyage peut avoir contracté quelque mal magique par le contact avec les étrangers auxquels il a été mêlé. De retour chez lui, avant d'être à nouveau admis dans la société de sa tribu et de ses amis, il doit passer par certaines cérémonies purificatrices. « Ainsi, les Béchouanas se nettoient ou se purifient, après des voyages, en se rasant la tête, etc. , de peur d'avoir contracté auprès des étrangers quelque mal par magie ou sorcellerie. » Dans certaines parties de l'Afrique occidentale, quand un homme retourne chez lui après une longue absence, avant de pouvoir rendre visite à sa femme, il doit laver sa personne avec un fluide particulier et recevoir du sorcier certaine marque sur le front, pour combattre l'effet de tout charme magique qu'une femme étrangère aurait pu jeter sur lui pendant son absence, et qui pourrait être communiqué par lui aux femmes de son village. Deux ambassadeurs indous, qu'un prince indigène avait envoyés en Angleterre, furent considérés, à leur retour chez eux, comme s'étant souillés au contact des étrangers à ce point que seule une nouvelle naissance pourrait leur rendre leur pureté. « Pour cette régénération, on leur ordonne d'élever une statue en or pur représentant le pouvoir femelle de la nature, sous la forme soit d'une femme, soit d'une vache. On enferme dans cette statue la personne à régénérer, et on l'en tire par la voie ordinaire. Comme une statue d'or pur et de dimensions véritables serait trop coûteuse, il suffit de faire une image du Yoni sacré, à travers lequel la personne en question devra passer. » Une image d'or pur de ce genre fut faite sur l'ordre du roi, et ses ambassadeurs acquirent une nouvelle naissance en se faisant tirer à travers l'image.

Si l'on prend de pareilles précautions, au nom du peuple en général, contre l'influence malfaisante que les étrangers sont supposés exercer, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on adopte des mesures spéciales pour mettre le roi à l'abri du même danger insidieux. Au moyen âge, les envoyés qui rendaient visite à un Khan tartare devaient passer entre deux feux avant d'être admis en sa présence, et on transportait aussi entre les feux les dons qu'ils apportaient. La raison assignée à la coutume était que le feu purgeait toute influence magique que les étrangers pouvaient vouloir exercer sur le Khan. Quand des chefs inférieurs viennent avec leur suite rendre visite à Kalamba (le chef le plus puissant des Bashilanges, Congo), pour la première fois, ou après une rébellion, ils doivent se baigner, hommes et femmes ensemble, dans deux ruisseaux, deux jours de suite, et passer la nuit en plein air sur la place du marché. Après le second bain, ils se rendent, tout nus, à la maison de Kalamba, qui trace une longue marque blanche sur la poitrine et le front de chacun d'entre eux. Puis ils retournent sur la place du marché et s'habillent ; après quoi ils passent par l'épreuve du poivre. On laisse tomber du poivre dans les yeux de chacun d'eux, et, pendant ce temps, la victime doit confesser tous ses péchés, répondre à toutes les questions qu'on peut lui poser, et prononcer certains vœux. Ceci termine la cérémonie, et les étrangers sont libres maintenant de s'installer dans la ville pour aussi longtemps qu'ils veulent y rester.

§ 2. *Tabous sur les Aliments et les Boissons.* — De l'avis des sauvages, l'action de boire ou de manger nous expose à un danger spécial ; car l'âme peut à ce moment s'échapper par la bouche, ou un ennemi présent peut l'arracher par l'art magique. Chez les peuples de la Côte des Esclaves dont la langue est l'éwé, « c'est, semble-t-il, une croyance ordinairement répandue que l'esprit qui l'habite quitte le corps et y retourne par la bouche ; aussi, au cas où il serait sorti, il faut être très prudent en ouvrant la bouche, de peur qu'un esprit sans demeure ne profite de l'occasion et n'entre dans votre corps. Ceci, semble-t-il, a surtout des chances de se produire pendant que l'homme mange ». On prend donc des précautions pour écarter ce danger. Ainsi, on rapporte des Bataks que « puisque l'âme peut quitter le corps, ils prennent toujours soin d'empêcher leurs âmes d'errer dans les occasions où ils en ont le plus besoin. Mais on ne peut empêcher l'âme d'errer au dehors que quand on est dans la maison. Pendant les festins, on peut trouver toute la maison fermée afin que l'âme puisse rester et jouir des bonnes choses placées devant elle. » Les Zafimanélos de Madagascar ferment leurs portes à clé, quand ils mangent, et il est rare que quelqu'un les voie manger. Les Waruas ne permettent à personne de les voir manger et boire, et insistent doublement sur ce point qu'aucune personne de l'autre sexe ne doive alors les voir. « Je dus payer un homme pour qu'il me permette de le voir manger ; mais je ne pus amener un homme à laisser une femme le voir boire. » Quand on leur offre à boire, ils demandent souvent qu'on tende une étoffe pour les cacher pendant qu'ils boiront.

Si ce sont là les précautions ordinaires prises par le commun peuple, les précautions que prennent les rois sont extraordinaires. Le roi du Loango ne doit pas être vu en train de boire ou de manger par homme ou bête, sous peine de mort. Un chien favori ayant fait irruption dans la salle où le roi mangeait, le roi ordonna de le tuer sur-le-champ. Une fois, le fils même du roi, un garçon de douze ans, vit par mégarde le roi en train de boire. Le roi immédiatement donna l'ordre de le parer magnifiquement et de le régaler, après quoi il commanda de le couper en morceaux et de le porter par la ville avec une proclamation disant qu'il avait vu boire le roi. « Quand le roi a envie de boire, on lui apporte un verre de vin ; celui qui l'apporte tient une cloche à la main, et, dès qu'il a donné le verre au roi, il détourne son visage et sonne la cloche ; sur quoi, tous ceux qui sont présents tombent la face contre terre, et attendent dans cette posture que le roi ait fini de boire... Il mange avec les mêmes précautions ; il a pour cela une maison tout exprès, où on place sur une table ses victuailles ; il s'y rend, et ferme la porte ; quand il a terminé, il frappe et sort. De sorte que personne ne le voit jamais manger ou boire. Si quelqu'un le voyait, le roi croit-on, mourrait à l'instant. » On enterre les restes de ses aliments, sans doute pour les empêcher de tomber aux mains des sorciers, qui, au moyen de ces morceaux, pourraient jeter sur le monarque un charme qui lui serait fatal. Le roi voisin de Cacongo observait des règles analogues ; on croyait que le roi mourrait si l'un de ses sujets le voyait boire. C'est une offense capitale que de voir le roi du Dahomey à ses repas. Quand il boit en public, ce qu'il fait dans des occasions extraordinaires, il se dissimule derrière un rideau, ou bien on tend des mouchoirs autour de sa tête, et tout le monde se jette la face contre terre. Quand le roi de Bunyoro, dans l'Afrique centrale, allait boire du lait dans la laiterie, tout le monde devait quitter l'enclos royal et toutes les femmes avaient à se couvrir la tête jusqu'au retour du roi. Nul ne pouvait le voir boire. Une de ses femmes l'accompagnait à la laiterie et lui tendait le pot de lait, mais, pendant que le roi le vidait, elle détournait son visage.

§ 3. *Tabous interdisant de montrer son Visage.* — Dans certains des cas qui précèdent, l'intention pour laquelle on mange et boit dans une réclusion absolue est peut-être d'empêcher les mauvaises influences d'entrer dans le corps plutôt que d'empêcher l'âme de s'échapper. Tel est certainement le motif de certaines coutumes qu'observent en buvant les indigènes de la région du Congo. On nous dit par exemple qu' « il n'y a guère d'indigène qui oserait avaler un liquide sans exorciser au préalable les esprits. L'un d'eux sonne une cloche pendant tout le temps qu'il boit ; un autre s'étend et place sa main gauche par terre ; un autre se voile la tête ; un autre met une tige d'herbe ou une feuille dans ses cheveux, ou se marque le front d'une ligne d'argile. Cette coutume fétichiste revêt des formes très diverses. Pour les expliquer, le noir se contente de dire qu'elles sont une façon énergique d'exorciser les esprits. » Dans cette partie du monde, il arrive souvent qu'un chef sonne une cloche à chaque coup de bière qu'il ingurgite, et au même moment un garçon, qui se tient devant lui, brandit une lance, « pour tenir en échec les esprits qui pourraient essayer de se glisser dans le corps du vieux chef par le même chemin que la bière ». Le motif similaire de tenir à l'écart les mauvais esprits explique, probablement, l'usage de se voiler le visage qu'observent certains sultans d'Afrique. Le sultan de Darfour s'enveloppe la face dans un morceau de mousseline blanche, qui fait plusieurs fois le tour de sa tête, recouvrant d'abord son nez et sa bouche, puis son front, de sorte que seuls ses yeux restent visibles. On dit que ce même usage de se voiler la face comme marque de la souveraineté est observé dans d'autres parties de l'Afrique centrale. Le sultan de Wadaï parle toujours de derrière un rideau ; personne, à part ses intimes et quelques-uns à qui il concède cette faveur, ne voit son visage.

§ 4. *Tabous interdisant de quitter la Maison.* — Par une extension de la même précaution, on défend même parfois aux rois de quitter leur palais, ou, s'ils peuvent le faire, il est défendu à leurs sujets de les voir dehors. Le roi fétiche de Benin que ses sujets adoraient comme une divinité, ne pouvait pas quitter son palais. Après son couronnement, le roi du Loango est confiné à son palais, dont il ne doit pas sortir. Le roi d'Onitsha « ne sort pas de sa maison pour aller dans la ville sans qu'on fasse un sacrifice humain pour rendre les dieux propices ; il ne dépasse jamais l'enceinte de son établissement ». On nous dit même qu'il ne peut quitter son palais, sous peine de mort ou de laisser exécuter en sa présence un ou plusieurs esclaves. Comme la richesse de son pays se mesure en esclaves, le roi prend bien soin de ne pas enfreindre la règle. Une fois par an cependant, à la Fête des Ignames, on permet au roi, et même l'usage lui ordonne, de danser devant son peuple à l'extérieur du mur de boue du palais. Il porte sur son dos, en dansant, un gros poids, généralement un sac de terre, pour prouver qu'il est encore à même de porter le fardeau et les soucis de l'Etat. S'il échoue, on le dépose immédiatement et peut-être on le lapide. On adorait les rois d'Éthiopie comme des dieux, mais ils devaient rester enfermés dans leur palais. Sur la côte montagneuse du Pont habitait, dans l'antiquité, un peuple aux mœurs rudes et belliqueuses appelé les Mosyniens ou Mosynoèces, dont les Dix Mille traversèrent le pays accidenté dans leur fameuse retraite vers l'Europe. Ces barbares gardaient leur roi enfermé au sommet d'une tour élevée, et il ne devait plus jamais en descendre après son élection. C'est là qu'il rendait la justice à ses sujets ; mais s'il les offensait, ils le punissaient en lui supprimant ses rations pour un jour entier, ou même on le laissait mourir de faim. Les rois de Sabée ou Sheba, le pays des épices en Arabie, ne pouvaient sortir de leur palais ; s'ils en sor-

taient, la foule les tuait à coups de pierres. Mais, au sommet du palais, se trouvait une fenêtre à laquelle était attachée une chaîne. Si quelqu'un croyait avoir été victime d'une injustice, il tirait la chaîne, et le roi, l'apercevant, le faisait venir et lui rendait son jugement.

§ 5. *Tabous sur les Restes d'Aliments.* — Enfin, on peut agir par la magie sur quelqu'un au moyen des restes des aliments dont il a mangé, ou des plats dans lesquels il les a mangés. D'après les principes de la magie sympathique, il continue à exister une connexion véritable entre l'aliment qu'un homme a dans l'estomac et les restes auxquels il n'a pas touché ; et en faisant du mal à ces restes, vous pouvez en même temps faire mal à celui qui les a laissés. Chez les Narrinyeris du sud de l'Australie, tous les adultes sont constamment à la recherche d'os de bêtes, d'oiseaux ou d'arêtes de poissons, dont quelqu'un a mangé la chair, pour en tirer quelque charme donnant la mort. Aussi chacun prend-il soin de brûler les os des animaux qu'il a mangés, de peur qu'ils ne tombent dans les mains d'un sorcier. Trop souvent, cependant, le sorcier réussit à s'emparer de tels os, et il croit alors qu'il possède un pouvoir de vie et de mort sur l'homme, la femme ou l'enfant qui a mangé la chair de l'animal. Pour faire agir le charme, il fabrique une pâte avec de l'ocre rouge et de l'huile de poisson, y place l'œil d'une morue ou un lambeau de la chair d'un cadavre ; il roule le tout en une boule qu'il fixe sur le haut de l'os. Il laisse le tout quelque temps dans un cadavre, pour qu'il acquière un pouvoir mortel par le contact avec la corruption, puis met l'engin magique dans le sol près du feu ; de même que la boule se fond, ainsi, la personne contre qui le charme est dirigé se corrompt dans la maladie ; si la boule se dissout complètement, la victime mourra. Quand la personne qui est l'objet du charme l'apprend, elle s'efforce d'acheter l'os au sorcier, et si elle l'obtient, elle détruit l'envoûtement en lançant l'os dans un fleuve ou un lac. A Tana, l'une des Nouvelles-Hébrides, on enterre ou on lance dans la mer les restes d'aliments. Car si l'un de ces faiseurs de maladies trouve les restes d'un repas, par exemple une peau de banane, il les ramasse et les fait brûler lentement dans le feu. Pendant qu'ils brûlent, la personne qui a mangé la banane tombe malade et fait offrir au faiseur de maladies des présents s'il veut bien empêcher la peau de banane de continuer à brûler. Dans la Nouvelle-Guinée, les indigènes apportent le plus grand soin à détruire ou à cacher les gousses, et autres restes, de leurs aliments, de peur que leurs ennemis ne les trouvent et ne les emploient pour blesser ou détruire ceux qui les ont laissés. Ils brûlent donc leurs restes, les jettent dans la mer, ou les font disparaître de n'importe quelle autre façon.

C'est par une crainte analogue de la sorcellerie qu'il est sans doute défendu à qui que ce soit de toucher les aliments que le roi de Loango laisse sur son assiette ; on les enterre dans un trou dans le sol. Et personne ne peut boire dans la vaisselle du roi. Dans l'antiquité, les Romains brisaient immédiatement les coquilles des œufs et des escargots qu'ils avaient mangés, afin d'empêcher leurs ennemis de s'en servir pour la magie. La pratique courante, que l'on voit encore observée parmi nous, qui consiste à briser les coquilles d'œufs après avoir mangé les œufs, a peut-être bien eu son origine dans cette superstition.

La peur superstitieuse que l'on puisse faire agir la magie sur un homme par le moyen de ses restes d'aliments a eu le bienfaisant effet d'amener beaucoup de sauvages à détruire les restes qui, si on les laissait se pourrir, auraient très bien pu être une cause réelle, et non imaginaire, de maladie et de mort. Et ce n'est point seulement la condition sanitaire d'une tribu qui a gagné à cette

superstition ; il est assez curieux de remarquer que la même peur irraisonnée, la même fausse notion de causalité, a indirectement fortifié les liens moraux de l'hospitalité, de l'honneur et de la bonne foi chez les hommes chez qui on la trouve. Car il est évident que si on veut nuire à un homme en faisant agir la magie sur les restes de ses aliments, on ne mangera pas soi-même de ces aliments ; ce qui, d'après les principes de la magie sympathique, ferait souffrir le mangeur, tout autant que son ennemi, du mal fait aux restes. Telle est l'idée qui, dans la société primitive, sanctifie le lien créé quand plusieurs personnes mangent ensemble ; en partageant les mêmes aliments, deux hommes se donnent, pour ainsi dire, des otages l'un à l'autre ; chacun garantit à l'autre qu'il ne tramera point de mal contre lui, puisque, étant physiquement uni à lui par les aliments qui se trouvent également dans leurs deux estomacs, le mal qu'il ferait à son compagnon retomberait sur sa propre tête, et le frapperait tout autant que sa victime. En stricte logique, cependant, le lien sympathique ne dure qu'aussi longtemps que les aliments sont dans l'estomac de chacun des deux. Aussi le pacte formé par deux personnes mangeant ensemble est-il moins solennel et moins durable que le pacte formé par la transfusion du sang des parties contractantes, car cette transfusion semble les lier pour la vie.

CHAPITRE XX

PERSONNES TABOUES

§ 1. *Tabous sur les Chefs et les Rois.* — Nous avons vu que chaque jour on faisait cuire et on servait dans de la vaisselle neuve les repas du Mikado ; cette vaisselle était toute en argile commune, pour qu'on pût la casser et la jeter après s'en être servi une fois. En général, on la cassait, car on croyait que si quelqu'un mangeait dans ces plats sacrés, sa bouche et sa gorge s'enfleraient et s'enflammeraient. Quiconque aurait porté les vêtements du Mikado sans sa permission aurait, croyait-on, à souffrir les mêmes conséquences. A Fidji, il y a un nom spécial pour la maladie qui est supposée vous être infligée, si vous mangez dans la vaisselle du roi ou portez ses vêtements. « La gorge et le corps se gonflent, et l'impie meurt. Un homme me donna un joli petit tapis dont il n'osait pas se servir parce que le fils aîné de Thakombau s'était assis dessus. Il y avait toujours une famille ou un clan de simples particuliers qui était exempté de ce danger. J'en parlais un jour à Thakombau. « Ah oui ! dit-il. « Viens, un tel ! viens me gratter le dos. » L'homme le gratta ; il était un de ceux qui pouvaient le faire impunément. » Le nom des hommes possédant ce haut privilège était *Na Nduka Ni*, ou la saleté du chef.

Dans les maux qui sont ainsi supposés se produire, si l'on se sert de la vaisselle ou des vêtements du Mikado, et d'un chef fidjien, nous voyons cet autre côté du caractère de l'homme-dieu sur lequel notre attention a déjà été appelée. La personne divine est une source de dangers autant que de bénédictions ; il ne faut pas seulement la défendre, il faut s'en défendre. Son organisme sacré, si délicat qu'un rien peut le déranger, est aussi, pour ainsi dire, chargé électriquement d'une dynamie magique ou spirituelle qui peut se décharger, avec un effet fatal, contre tout ce qui vient en contact avec elle. Aussi l'isolation du dieu-homme est-elle aussi nécessaire pour la sécurité des autres que pour la sienne propre ; sa vertu magique est, dans le sens le plus strict du mot, contagieuse ; sa divinité est un feu qui, retenu comme il convient, procure des bienfaits infinis ; mais, si on le touche imprudemment ou si on le laisse dépasser ses bornes, il brûle et détruit tout ce qu'il atteint. De là les effets désastreux qui suivent, suppose-t-on, une violation du tabou ; le coupable ayant fourré sa main dans le feu divin, elle sera desséchée et consumée sur-le-champ.

Les Nubas qui habitent les étendues boisées et fertiles du Jebel Nuba (Afrique orientale) croient qu'ils mourraient s'ils entraient dans la maison de leur roi-prêtre ; leur intrusion peut cependant demeurer impunie s'ils mettent à nu leur épaule gauche et demandent au roi d'y poser la main. Quelqu'un, qui s'assiérait sur une pierre que le roi a consacrée à son propre usage, mourrait dans l'année. Les Cazembes d'Angora regardent leur roi comme revêtu d'une telle sainteté que nul ne peut le toucher sans être tué par le pouvoir magique émanant de sa personne sacrée. Mais, comme le contact est par-

fois inévitable, on a trouvé un moyen par lequel le délinquant peut se sauvegarder. Il plie le genou devant le roi et touche le revers de la main royale avec le revers de la sienne, puis fait claquer ses doigts ; après quoi, il place la paume de sa main sur la paume du roi, et fait encore une fois claquer ses doigts. On répète la cérémonie quatre ou cinq fois, et elle écarte la menace du danger de mort. A Tonga, on croit que quiconque mange avec ses doigts après avoir touché soit la personne sacrée d'un chef supérieur, soit des objets lui appartenant s'enfle et meurt : la sainteté du chef, tel un virulent poison, infecte les mains de l'inférieur, se communique par elles aux aliments, et devient fatale à celui qui les a mangés. Un particulier qui s'était exposé à ce danger pouvait se désinfecter en accomplissant une certaine cérémonie ; il fallait toucher la semelle d'un chef avec la paume et le revers de chacune de ses mains, et ensuite se rincer les mains dans l'eau. S'il n'y avait pas d'eau à portée, on se frottait les mains avec la tige juteuse d'une banane. Ceci fait, on a licence d'employer les doigts en mangeant sans être menacé d'une maladie, qui surviendrait fatalement si l'on s'était servi de mains taboues ou sanctifiées. Par contre, si la faim vous contraint à manger avant l'accomplissement de la cérémonie expiatoire ou désinfectante, vous n'avez qu'à vous faire nourrir par quelqu'un d'autre, ou encore à vous agenouiller, et à avaler vos aliments, en les prenant à terre comme le fait un animal. Défense vous est faite de vous servir vous-même d'un cure-dents, mais il vous est loisible de guider une autre main faisant cette besogne pour votre bénéfice. Les Tongans étaient sujets à une maladie du foie et à certaines formes d'écrouelles ; ils attribuaient souvent ces maux à la négligence des cérémonies expiatoires requises de ceux qui, par mégarde, avaient eu contact avec le chef ou avec ce qui lui appartenait. Aussi, sans toujours avoir conscience d'avoir violé les règles, ils observaient souvent la cérémonie en guise de simple précaution. Le roi de Tonga ne pouvait refuser de pontifier dans le rite consistant à présenter son pied à ceux qui désiraient le toucher, même quand ils lui demandaient de le faire à un moment où cela le gênait. On a vu parfois un roi gros et corpulent, apercevant ses sujets qui s'approchaient avec cette intention tandis qu'il se promenait dans les rues, décamper à toutes jambes, pour échapper à l'expression importune, et pas toujours entièrement désintéressée de leurs hommages. Si quelqu'un s'imaginait avoir, à son insu, mangé avec des mains taboues, il s'asseyait devant le chef, et, prenant son pied, le pressait contre son estomac, pour que les aliments qui étaient dans son ventre ne le blessassent pas, et pour ne pas s'enfler et mourir. Puisque les écrouelles étaient regardées par les Tongans comme la conséquence de manger avec des mains taboues, nous pouvons conjecturer que les personnes qui en souffraient parmi eux avaient souvent recours à l'attouchement, à la pression du pied du roi pour guérir leur maladie. Manifeste est l'analogie que présente cet usage avec l'ancienne pratique anglaise d'amener au roi des malades souffrant des écrouelles pour qu'il les guérisse en les touchant ; elle suggère, comme nous l'avons déjà observé ailleurs, que, chez nos propres ancêtres reculés, les écrouelles ont pu devoir leur nom de mal du Roi à une croyance analogue à celle des Tongans, c'est-à-dire, qu'elles étaient causées, aussi bien que guéries, par le contact avec la majesté divine des rois.

En Nouvelle-Zélande, la crainte qu'inspire la sainteté des chefs était au moins aussi grande qu'à Tonga. Leur pouvoir formidable, provenant d'un esprit ancestral, se répandait par contagion sur tout ce qu'ils touchaient, et pouvait frapper de mort tous ceux qui, témérairement ou inconsciemment, lui faisaient obstacle. Il arriva une fois, par exemple, qu'un chef de la Nouvelle-Zélande,

homme d'un rang élevé et d'une grande sainteté, avait laissé les restes de son dîner au bord du chemin. Un esclave, grand gaillard qui avait faim, survenant après le départ du chef, aperçut le repas inachevé, et le mangea sans autre forme de procès. A peine avait-il fini qu'un spectateur, frappé d'horreur, lui apprit qu'il avait mangé les restes du chef. « Je connaissais bien le malheureux coupable. Il était d'un courage remarquable et s'était signalé dans les guerres de la tribu, mais, aussitôt qu'il entendit la fatale nouvelle, il fut saisi des convulsions les plus extraordinaires et de crampes d'estomac, qui ne cessèrent qu'avec sa mort, le jour même, vers le coucher du soleil. C'était un homme très vigoureux, à la fleur de l'âge, et si un libre-penseur *pakena* (européen), avait prétendu qu'il n'avait pas été tué par le *tapu* du chef, communiqué au contact des aliments, on l'aurait écouté avec un sentiment de mépris pour son ignorance et son impuissance à comprendre l'évidence claire et directe. » Ce n'est pas là un cas isolé. Une femme Maori qui avait mangé d'un certain fruit, et qui apprit ensuite que le fruit avait été cueilli à un endroit tabou, s'écria que l'esprit du chef, dont elle avait ainsi profané la sainteté, la tuerait. Ceci se passait dans l'après-midi, et le lendemain à midi elle était morte. Le briquet d'un chef Maori fit une fois périr plusieurs personnes. Il avait perdu l'objet, et les hommes qui l'avaient trouvé et s'en étaient servi pour allumer leur pipe, moururent de frayeur en apprenant à qui il appartenait. De même aussi, les vêtements d'un chef de la Nouvelle-Zélande tuent quiconque les porte. Un missionnaire vit un chef lancer au fond d'un précipice une couverture qu'il trouvait trop lourde à porter. Il lui demanda pourquoi il ne la laissait pas sur l'arbre pour qu'un autre voyageur pût s'en servir ; le chef répondit « qu'il la lançait ainsi dans le précipice de crainte qu'on ne la prît, car si quelqu'un la portait, son « tapu » (c'est-à-dire, son pouvoir spirituel communiqué par contact à la couverture, et, par l'intermédiaire de la couverture, à l'homme), tuerait la personne ». C'est pour une raison analogue qu'un chef Maori ne voulait pas souffler sur un feu ; car son haleine sacrée communiquerait sa propre sainteté au feu, qui la ferait passer à la marmite placée sur le feu, de là à la viande dans la marmite, et enfin, à l'homme qui mangerait de la viande, qui était dans la marmite ; celui qui en aurait mangé, ainsi souillé de l'haleine sacrée, transmise par les intermédiaires cités, en serait mort inévitablement.

C'est ainsi que dans la race polynésienne, à laquelle appartiennent les Maoris, la superstition élevait autour de la personne des chefs sacrés une barrière réelle, bien qu'en même temps purement imaginaire, de règles, dont la transgression entraînait en fait la mort du transgresseur quand il apprenait ce qu'il avait fait. Ce pouvoir fatal de l'imagination agissant par des terreurs superstitieuses n'est pas du tout confiné à une seule race, il paraît être fréquemment trouvé chez les sauvages. Chez les aborigènes d'Australie, un indigène meurt après qu'on lui a infligé la blessure la plus superficielle, si seulement il croit qu'on a chanté sur l'arme qui a infligé la blessure et qu'on l'a revêtue ainsi d'un pouvoir magique. Il se couche, refuse toute nourriture, et meurt d'épuisement. De même, chez certaines tribus indiennes du Brésil, si l'homme-médecine prédisait la mort de quelqu'un qui l'avait offensé, « le malheureux s'étendait immédiatement dans son hamac, si convaincu de mourir, qu'il ne mangeait point, ni ne buvait ; et la foi faisait office de bourreau ».

§ 2. *Tabous sur les Personnes en Deuil.* — En regardant ainsi ses rois et ses chefs sacrés comme chargés d'une force spirituelle mystérieuse, qui, pour ainsi dire, explose au contact, le sauvage les range naturellement parmi les classes

dangereuses de la société, et leur impose des contraintes analogues à celles qu'il impose aux homicides, aux femmes lors de leur menstruation, et à d'autres personnes qu'il regarde avec crainte et horreur toutes spéciales. On ne permettait pas aux rois sacrés et aux prêtres de Polynésie de toucher les aliments de leurs mains, et on devait donc leur donner la becquée, pour ainsi dire, et comme nous venons de le voir, il était défendu sous peine de maladie ou de mort de se servir de leur vaisselle, de leurs vêtements et d'autres de leurs biens. Or, certains sauvages exigent l'observation de règles exactement semblables des jeunes filles au moment de leur première menstruation, des femmes après un enfantement, des homicides, des personnes en deuil, et de tous ceux qui ont été en contact avec les morts. Pour commencer par cette dernière catégorie : chez les Maoris, quiconque avait touché un cadavre, aidé à le transporter à sa tombe, ou touché les ossements d'un mort, était privé de tout commerce, et presque de toute communication, avec le reste des humains. Il ne pouvait entrer dans une maison, ni toucher personne, ni aucun objet, sans les profaner totalement. Il ne pouvait pas même toucher ses aliments avec ses mains, devenues si impures qu'elles ne servaient absolument plus à rien. On lui plaçait sa nourriture par terre ; il s'asseyait ou se mettait à genoux, en gardant avec grand soin les mains derrière son dos, et il attrapait ainsi tant bien que mal ses aliments avec la langue. Dans certains cas, c'était une autre personne qui le nourrissait, qui étendait le bras sans toucher l'homme tabou ; mais cette personne elle-même était soumise à maintes sévères restrictions, presque aussi dures que celles qui pesaient sur l'autre individu. Dans presque chaque village habité vivait ainsi un malheureux déclassé, le dernier des derniers, qui gagnait une maigre pitance en servant ainsi les personnes souillées. Vêtu de haillons, enduit des pieds à la tête d'ocre rouge, et puant l'huile de requin, toujours seul et silencieux, en général vieux, ratatiné, l'œil éperdu, à moitié fou, il restait assis le jour entier à l'écart du chemin fréquenté des villageois, contemplant, de ses yeux ternes, l'activité affairée à laquelle il ne pourrait plus jamais se mêler. Deux fois par jour, on lui lançait par terre une pitance qu'il mâchait tant bien que mal sans se servir de ses mains ; et la nuit, ramassant ses haillons graisseux, il rampait jusqu'à quelque misérable bouge de feuilles et d'ordures, où, dans la saleté, le froid et la faim, il sommeillait, et rêvait, hanté de fantômes, passant une nuit de cauchemars et de souffrances, prélude d'un autre jour de malheur. Tel était le seul être humain jugé digne de tendre la nourriture à celui qui avait rendu aux morts les derniers devoirs de respect et d'amitié. Et, lorsque à l'expiration de son effrayante réclusion, la personne en deuil avait de nouveau droit de se mêler à ses semblables, on broyait avec soin tous les plats dont elle s'était servie, on jetait bien loin tous les vêtements qu'elle avait portés, de peur qu'ils ne communiquassent à d'autres la contagion de sa souillure ; de même qu'on détruisait ou jetait, pour raison identique, les vêtements des rois sacrés et des chefs. Tant est complète, sous ces rapports, l'analogie que le sauvage établit entre les influences spirituelles qui émanent des divinités et celles qui émanent des morts, entre l'odeur de sainteté et la puanteur de la corruption.

La règle qui défend à des personnes qui ont été en contact avec les morts de toucher de leurs mains des aliments semble avoir été universelle en Polynésie. A Samoa, « ceux qui prenaient soin des morts faisaient bien attention de ne pas toucher à des aliments, et, pendant plusieurs jours, ils se faisaient nourrir par d'autres, comme s'ils étaient des enfants en bas âge. La calvitie et la perte des dents étaient supposées être le châtiment infligé par le dieu domestique, s'ils violaient la règle. » De même, à Tonga, « personne ne peut toucher un chef mort sans devenir tabou dix mois lunaires durant, sauf les chefs,

qui ne sont tabous que pendant deux, trois, ou cinq mois, selon le degré de supériorité du chef défunt ; exception est encore faite si le mort est Tooitonga (le grand chef divin), et même alors le plus grand chef sera tabou pendant dix mois... Quand un homme est tabou, il ne doit pas se nourrir de ses propres mains, quelqu'un d'autre doit lui présenter les aliments : il ne doit même pas se servir lui-même d'un cure-dent, mais il peut guider la main d'une autre personne tenant le cure-dent. S'il a faim et s'il n'y a personne pour lui donner à manger, il doit se traîner à quatre pattes, et ramasser les aliments avec sa bouche ; et s'il enfreint l'une de ces règles, on est certain que son corps s'enflera et qu'il mourra. »

Chez les Shuswaps de la Colombie Britannique, il est interdit aux veufs et aux veuves en deuil de se toucher la tête ou le corps ; personne d'autre ne peut se servir des tasses et de la vaisselle dont ils se servent. Ils doivent bâtir une étuve près d'un petit cours d'eau, y suer toute la nuit et se baigner régulièrement ; après quoi, ils doivent se frotter le corps avec des branches de sapin. Il ne faut pas employer les branches plus d'une fois, et, quand elles ont servi, il convient de les enfoncer dans le sol tout autour de la chaumière. Nul chasseur ne voudrait s'approcher de ces personnes en deuil, car leur présence porte malheur. Si leur ombre tombait sur un individu, la maladie frapperait aussitôt celui-ci. Les endeuillés emploient des buissons d'épines comme lits et comme oreillers, afin d'éloigner l'ombre du défunt ; et on place aussi des buissons d'épines autour de leurs lits. Cette dernière précaution montre clairement quel est ce danger spirituel qui exclut ces personnes de la société ordinaire ; c'est tout simplement la peur du fantôme qui est supposé planer auprès d'eux. Dans le district Mekeo de la Nouvelle-Guinée britannique, un veuf perd tous ses droits civils et est proscrit de la société, objet de crainte et d'horreur, que tout le monde évite. Il ne peut pas cultiver de jardin, ni se montrer en public, ni traverser le village, ni marcher sur les chemins et les sentiers. Tel une bête féroce, il doit se tapir dans les herbes hautes et les buissons ; et s'il voit ou s'il entend venir quelqu'un, surtout si c'est une femme, il doit se cacher derrière un arbre ou dans un fourré. S'il désire aller à la pêche ou à la chasse, il doit y aller tout seul et de nuit. S'il veut consulter quelqu'un, même le missionnaire, ce sera de nuit et en cachette ; il paraît être aphone et ne pouvoir que chuchoter. S'il se mêlait à une troupe de chasseurs ou de pêcheurs, sa présence leur porterait malheur ; le fantôme de la femme qu'il a perdue effaroucherait le poisson ou le gibier. Le veuf se promène partout et tout le temps avec un casse-tête pour se défendre, non seulement contre les sangliers de la jungle , mais contre l'esprit redouté de son épouse disparue, qui lui jouerait un mauvais tour si elle le pouvait ; car toutes les âmes des morts sont méchantes et leur seul plaisir est de nuire aux vivants.

§ 3. *Tabous imposés aux Femmes lors de la Menstruation et de l'Enfantement.* — Nous pouvons dire, en général, que l'interdiction de se servir de la vaisselle, des vêtements de certaines personnes, et les effets censément amenés par l'infraction à la règle sont identiques et s'appliquent indifféremment aux personnes à qui les objets appartiennent, qu'elles soient sacrées ou qu'elles soient ce que nous appellerions impures ou souillées. De même que les vêtements qui ont touché un chef sacré tuent ceux qui s'en servent, les objets qu'a touchés une femme à sa menstruation produisent le même effet. Un noir d'Australie, qui découvrit que sa femme s'était étendue sur sa couverture lors de sa menstruation, la tua et mourut lui-même de terreur avant deux semaines. Aussi est-il défendu, sous peine de mort, aux femmes australiennes de toucher pendant

leur menstruation tout objet, quel qu'il soit, dont se servent les hommes, ou même de marcher sur un chemin que les hommes fréquentent. On enferme aussi les accouchées, et toute vaiselle dont elles se servent pendant leur réclusion est brûlée. Dans l'Ouganda, on doit détruire les marmites qu'une femme touche lors de son enfantement ou de sa menstruation ; on ne détruit pas, mais on purifie, les lances et les boucliers qu'elle a souillés. « Chez tous les Dénés et beaucoup d'autres tribus américaines, il n'y avait guère de créature inspirant autant de crainte qu'une femme en état de menstruation. Aussitôt que ces signes se montraient chez une jeune fille, on la séparait avec soin de toute compagnie masculine, et elle avait à vivre isolée, dans une petite hutte, loin des regards des villageois et des hommes de la troupe errante. Tant que durait cette condition redoutée, elle devait s'abstenir de toucher à quoi que ce soit appartenant à un homme, et aux dépouilles de la chasse ou de n'importe quel animal, afin de ne pas les souiller et de ne pas condamner ainsi les chasseurs à l'insuccès, vu que le gibier se serait vengé d'un tel manque d'égards. Du poisson fumé était sa nourriture, et de l'eau froide, aspirée par un tuyau, son unique boisson. En outre, comme sa seule vue formait danger pour la société, un bonnet en peau, avec des franges retombant devant sa figure presque jusqu'à sa poitrine, la dérobait aux regards publics, même quelque temps après qu'elle était revenue à son état normal. » Chez les Bribris de Costa Rica, une femme est regardée comme impure lors de sa menstruation. Les seules assiettes qu'elle peut employer sont des feuilles de bananier, et, quand elle s'en est servie, elle les jette dans quelque endroit écarté ; une vache qui les trouverait et les mangerait s'étiolerait et mourrait. La jeune fille boit dans un récipient spécial pour la même raison ; car si quelqu'un buvait après elle à la même tasse, il en mourrait sûrement.

Chez beaucoup de peuples, on impose aux femmes en couches des restrictions analogues et apparemment dans le même but : on suppose que les femmes, lors de telles périodes, sont dans un état précaire qui infecterait toute personne ou tout objet qu'elles viendraient à toucher ; aussi les met-on en quarantaine, jusqu'à ce que, avec le retour de la santé et de la force, le danger imaginaire ait disparu. Ainsi, à Tahiti, on enfermait les femmes, après un enfantement, pendant quinze jours ou trois semaines dans une hutte élevée provisoirement sur un terrain sacré ; pendant le temps de leur réclusion elles ne devaient pas prendre elles-mêmes leur nourriture ; quelqu'un d'autre devait leur donner à manger. De plus, la personne qui touchait l'enfant à cette période était soumise aux mêmes restrictions, jusqu'à ce que la cérémonie de la purification eût été accomplie. Pareillement, dans l'île de Kadiak, au large de l'Alaska, une femme près d'accoucher se retire dans une misérable petite masure en roseaux, où elle doit rester pendant vingt jours après la naissance de son enfant, quelle que soit la saison, et on la croit si impure que personne ne la touche, et on lui tend des aliments au bout d'un bâton. Les Indiens Bribris regardent la pollution de l'enfantement comme plus dangereuse encore que celle de la menstruation. Quand une femme sent que sa délivrance approche, elle en informe son mari qui se dépêche de bâtir pour elle une hutte dans un endroit solitaire. Elle doit y vivre seule, sans voir d'autres personnes que sa mère ou une autre femme. Après l'accouchement, l'homme-médecine la purifie en soufflant sur elle et en étendant sur elle un animal, n'importe lequel. Mais cette cérémonie elle-même ne fait que mitiger son impureté et la fait passer dans un état considéré comme équivalent à celui d'une femme à sa menstruation ; et pendant encore tout un mois lunaire elle doit vivre à l'écart de sa famille, observant à chaque période de ses règles les mêmes défenses relatives aux aliments

et à la boisson. Le danger est encore bien plus élevé et la pollution bien plus mortelle, si elle a eu une fausse couche, ou a accouché d'un enfant mort-né. Dans ce cas, elle ne peut pas approcher âme qui vive ; le simple contact avec les objets dont elle s'est servie est excessivement périlleux ; on lui tend sa nourriture au bout d'un long bâton. Ceci dure en général trois semaines, après quoi elle peut retourner chez elle, et n'est plus soumise qu'aux restrictions d'une réclusion ordinaire.

Certaines tribus Bantous ont des idées encore plus exagérées sur l'infection virulente que répand une femme ayant eu une fausse couche, ou qui l'a dissimulée. Un observateur très documenté sur ces peuples nous dit que le sang de l'enfantement « paraît aux yeux des Sud-africains souillé par une pollution plus dangereuse encore que celle du fluide menstruel. Le mari est exclu de la hutte pendant huit jours, dans la période où sa femme est alitée, de peur qu'il ne soit contaminé par cette sécrétion. Il n'ose pas prendre l'enfant dans ses bras pendant les trois premiers mois qui suivent la naissance. Mais la sécrétion est particulièrement funeste quand elle est le produit d'une fausse couche, surtout *d'une fausse couche dissimulée*. Dans ce cas, ce n'est pas seulement l'homme qui est menacé ou tué, c'est le pays tout entier, c'est le ciel lui-même qui souffre. Par une curieuse association d'idées, un fait physiologique cause des troubles cosmiques ! » Au sujet de l'effet désastreux qu'un avortement peut avoir sur le pays tout entier, nous citerons les mots d'un homme-médecine et faiseur de pluie de la tribu Ba-Pédi : « Quand une femme a eu une fausse couche, quand elle a laissé couler son sang, et a caché l'enfant, cela suffit pour faire souffler les vents brûlants et pour dessécher le pays. La pluie ne tombe plus, car le pays est dérangé. Quand la pluie approche de l'endroit où se trouve le sang, elle n'ose pas approcher. Elle a peur et se tient à distance. Cette femme a commis une grande faute. Elle a désolé le pays du chef, car elle a caché le sang qui n'avait pas encore été assez congelé pour façonner un homme. Ce sang est tabou. Il ne devrait jamais couler sur la route ! Le chef assemble ses hommes et leur dit : « Tout va-t-il bien dans vos villages ? » Quelqu'un répond : « Telle femme était enceinte et nous n'avons pas encore vu l'enfant auquel elle a donné le jour. » Ils font alors arrêter la femme. Ils lui disent : « Montre-nous où tu l'as caché. » Ils creusent à l'endroit indiqué, ils arrosent le trou avec une décoction de deux sortes de racines préparée dans une marmite spéciale. Ils prennent un peu de la terre de cette tombe, la lancent dans la rivière, puis rapportent de l'eau de la rivière, et l'éparpillent là où le sang avait été répandu. La femme doit se laver elle-même chaque jour avec le remède. Alors la pluie arrosera de nouveau le pays. En outre, nous (hommes-médecine) faisons venir les femmes du pays ; nous leur disons de préparer une boule de la terre qui contient le sang. Elles nous l'apportent un matin. Si nous voulons préparer un remède avec lequel nous arroserons tout le pays, nous réduisons cette terre en poussière ; au bout de cinq jours, nous envoyons de petits garçons et de petites filles, des filles qui ne savent encore rien des affaires des femmes et n'ont pas encore eu de rapports avec les hommes. Nous mettons le remède dans des cornes de bœufs, et ces enfants vont à tous les gués, à toutes les entrées du pays. Une petite fille retourne la terre avec sa pioche, les autres trempent une branche dans la corne et la secouent dans le trou fait par la fillette en disant : « Pluie ! Pluie ! » Nous éloignons ainsi le malheur que les femmes ont mis sur les routes ; la pluie pourra venir. Le pays est purifié ! »

§ 4. *Tabous sur les Guerriers.* — Les sauvages croient aussi que les guerriers se meuvent, pour ainsi dire, dans une atmosphère de danger spirituel qui les

force à observer diverses précautions superstitieuses entièrement différentes, dans leur caractère, de ces précautions rationnelles qu'ils adoptent, comme une chose toute naturelle, contre des ennemis en chair et en os. L'effet général de ces règles est de placer le guerrier, avant comme après la victoire, dans le même état de réclusion ou de quarantaine spirituelle, dans lequel, pour assurer sa propre sécurité, l'homme primitif met ses dieux humains et d'autres personnages dangereux. Quand les Maoris entrent en campagne, ils sont sacrés ou tabous au plus haut degré, et eux et leurs amis restés dans le village doivent observer très strictement plusieurs curieux usages, en outre, et en sus, des nombreux tabous de la vie ordinaire. Ils deviennent, dans le langage peu respectueux des Européens qui les connurent dans les anciens temps de bataille, « taboués jusqu'à la mœlle » ; quant au chef de l'expédition, il est tout à fait inabordable. De même, quand les Israélites partaient en guerre, ils étaient tenus à certaines règles de pureté rituelle identiques aux règles observées par les Maoris ainsi que par les noirs d'Australie quand ils font la guerre. La vaisselle dont ils se servaient était sacrée ; ils devaient pratiquer la continence et des habitudes de propreté personnelle, dont le motif originel, si nous en pouvons juger d'après le motif reconnu des sauvages qui se conforment au même usage, était la crainte que l'ennemi ne se procurât leurs excréments, et ne pût ainsi amener leur destruction par la magie. Chez certaines tribus indiennes du nord de l'Amérique, un jeune guerrier devait, dans sa première campagne, se conformer à certaines coutumes, dont deux étaient identiques aux règles que les mêmes Indiens imposaient aux jeunes filles lors de leur première période de menstruation ; personne autre ne pouvait toucher aux plats et récipients où il avait bu et mangé, et il lui était défendu de se gratter, avec les doigts, la tête ou tout autre partie du corps ; si la démangeaison était trop forte, il pouvait se gratter avec un bâton. Cette dernière règle, comme celle qui interdit à une personne taboue de manger en se servant de ses mains, paraît reposer sur l'idée que les mains taboues sont sacrées ou souillées (on peut dire l'un ou l'autre). En outre, dans ces tribus indiennes, les hommes en campagne, quand ils dorment de nuit, doivent toujours tourner leurs visages vers leur propre pays. La posture, tout incommode qu'elle se trouve être parfois, n'est aucunement à modifier. Il est prohibé de s'asseoir sur le sol nu, de se mouiller les pieds et, à moins de force majeure, de suivre un chemin battu ; si cette marche s'impose d'urgence, il faut se frotter les jambes avec certains charmes ou certaines drogues dont les guerriers emportent toujours une provision dans le but de combattre ainsi tout mal commis involontairement. Les interdictions ne s'arrêtent pas là : défense expresse est faite à chaque troupier d'enjamber les membres inférieurs d'un camarade par hasard couché à terre, de passer par-dessus ses mains ou son corps, de franchir sa couverture, son fusil, son casse-tête, ou tout objet lui appartenant. Si, sans le vouloir, cette règle est violée, l'homme dont on a enjambé le corps ou les biens est tenu de culbuter le coupable, et celui ci est également tenu de se laisser faire, sans aucune forme de résistance. Les ustensiles qui servent à la nourriture des guerriers sont souvent de petites écuelles de bois ou d'écorce de bouleau marquées de façon à distinguer leurs deux côtés ; en quittant leur demeure, les Indiens boivent invariablement d'un seul côté du bol, et en rentrant chez eux ils boivent de l'autre. Quand, lors de leur retour, ils sont à un jour de marche de leur village, ils suspendent tous les bols dans les arbres, ou les jettent au loin dans la prairie ; sans doute c'est pour empêcher que la sainteté, ou la souillure, des ustensiles, ne se communique et par là n'entraîne des conséquences désastreuses pour leurs amis ; de même, nous l'avons vu, et pour une raison analogue, on détruit ou l'on jette

les ustensiles et les vêtements qui ont servi au Mikado sacré, aux accouchées, aux femmes en état de menstruation, et aux personnes souillées par le contact avec les morts. L'Apache qui part en guerre doit, durant ses quatre premières expéditions, se retenir de se gratter la tête avec ses doigts ; l'eau ne doit pas non plus toucher ses lèvres. Pour se gratter l'occiput, il se sert d'un bâton, et il absorbe sa boisson au moyen d'un roseau creux ; ces deux objets, reliés entre eux, sont fixés par une courroie en cuir à la ceinture des guerriers. Les Ojebways, en campagne, observaient régulièrement la même règle. Quant aux Indiens Creeks et aux tribus avoisinantes, on nous dit qu'ils « ne cohabitent pas, durant la guerre, avec des femmes ; ils s'abstiennent religieusement aussi de toutes relations avec leurs épouses pendant les trois jours et les trois nuits qui précèdent leur départ en campagne et qui suivent leur retour afin de se sanctifier. » Chez les Ba-Pedis et les Ba-Thongas (Sud africain), non seulement les guerriers ont à renoncer à tout commerce sexuel, mais tous ceux qui sont restés au village ont pour devoir d'observer la même continence. L'idée, chez ces tribus, est que l'incontinence de leurs familles ferait pousser des épines sur la route des guerriers, et ainsi amènerait l'insuccès de l'expédition.

Quelle est la raison exacte pour laquelle les sauvages se font une loi d'éviter les rapports sexuels en temps de guerre ? Nous ne le savons pas de façon certaine ; néanmoins nous conjecturons que leur motif repose sur une crainte superstitieuse : d'après les principes de la magie homéopathique, les guerriers s'assimileraient la faiblesse et la poltronnerie des femmes par contact avec elles. Certains d'entre eux croient que de toucher une accouchée suffit pour énerver un combattant et affaiblir ses armes. Les Kayans de Bornéo vont jusqu'à prétendre que rien que de passer la main sur un métier ou sur des vêtements féminins débiliterait un homme à tel point qu'il échouerait dans la chasse, la pêche et la guerre. Le guerrier sauvage ne se contente pas de se dénier, à l'occasion, le commerce sexuel ; il se met soigneusement à l'écart de toutes les femmes. Chez les tribus des collines de l'Assam, il ne suffit pas d'interdire aux hommes la cohabitation avec leurs épouses pendant ou après une expédition guerrière, on leur défend, en sus, de manger des aliments cuits par une femme ; ils ne doivent pas non plus adresser la parole à leur propre femme. Par mégarde une femme viola cette règle et parla à son mari, alors qu'il était sous le tabou de la guerre ; elle tomba malade et mourut, quand elle apprit l'atroce crime qu'elle avait commis.

§ 5. *Homicides tabous.* — Le lecteur qui se demande encore si les règles de conduite que nous venons de considérer sont fondées sur des craintes superstitieuses ou dictées par une prudence rationnelle, dissipera probablement ses doutes en apprenant que des règles du même genre sont souvent imposées, avec plus de sévérité encore, aux guerriers après leur victoire et quand ils n'ont plus à craindre l'ennemi humain et vivant. Dans des cas de ce genre, une des raisons de ces restrictions gênantes imposées aux vainqueurs à l'heure de leur triomphe est probablement la peur des esprits irrités de ceux qui ont été tués ; l'influence que la crainte des esprits vengeurs exerce sur les homicides s'exprime souvent d'une façon bien nette. L'effet général des tabous imposés aux chefs sacrés, aux personnes en deuil, aux femmes en couches, aux hommes en campagne, ainsi de suite..., est d'isoler la personne taboue de la société ordinaire ; on atteint ce but par une variété de règles, qui obligent les hommes, ou les femmes, à vivre dans des huttes séparées, ou en plein air, à éviter toute relation sexuelle et à ne pas employer les ustensiles dont d'autres se servent. On produit le même effet par des moyens semblables dans le cas

des guerriers victorieux, en particulier de ceux qui ont vraiment versé le sang de leurs ennemis. Dans l'île de Timor, quand une expédition guerrière rentre en triomphe, rapportant les têtes de l'ennemi vaincu, la religion et la coutume défendent au chef de l'expédition de retourner immédiatement dans sa maison. On prépare pour lui une hutte spéciale, dans laquelle il doit habiter pendant deux mois, et subir une purification corporelle et spirituelle. Pendant tout ce temps, il ne doit pas voir sa femme, ni se donner lui-même à manger ; un autre lui met les aliments dans la bouche. Il paraît certain que c'est la peur des esprits des morts qui dicte ces prescriptions ; un autre récit des cérémonies observées dans la même île au retour d'un chasseur de têtes qui a eu du succès nous apprend que l'on offre des sacrifices pour apaiser l'âme de l'homme dont on a pris la tête ; on croit que quelque malheur frapperait le vainqueur si on négligeait ces offrandes. D'ailleurs, une partie de la cérémonie consiste en une danse accompagnée d'un chant dans lequel on se lamente sur la mort de l'homme tué, auquel on réclame le pardon. « Ne t'irrite point » lui dit-on « parce que ta tête est ici avec nous ; si nous avions eu moins de bonheur, nos têtes maintenant pourraient être exposées dans ton village. Nous avons offert le sacrifice pour t'apaiser. Ton esprit peut maintenant se reposer et nous laisser en paix. Pourquoi étais-tu notre ennemi ? N'aurait-il pas mieux valu que nous restions amis ? Alors ton sang n'aurait pas été répandu et ta tête n'aurait pas été coupée. » Les habitants de Paloo dans le centre de Célèbes prennent, dans la guerre, les têtes de leurs ennemis et apaisent ensuite dans le temple les âmes des tués.

Chez les tribus de l'embouchure du fleuve Wanigela, en Nouvelle-Guinée, « un homme qui a tué est regardé comme impur jusqu'à ce qu'il accomplisse certaines cérémonies ; aussitôt que possible après que l'acte a été commis, il se lave, lui et son arme. Ayant vaqué à ces usages de façon convenable, il se rend à son village et s'assied sur les bûches des tréteaux des sacrifices. Personne ne s'approche de lui ou ne fait attention à lui. On prépare pour lui une maison que l'on confie à la charge de deux ou trois petits garçons qui en seront les serviteurs. Il ne peut manger que des bananes grillées, et seulement le cœur de ces bananes — on en jette les extrémités. Le troisième jour de sa réclusion, ses amis lui préparent un petit festin, et ils fabriquent aussi pour lui de nouvelles bandes périnéales. C'est ce qu'on appelle *ivi poro*. Le lendemain, l'homme revêt tous ses plus beaux ornements et ses insignes de victoire, et, tout équipé, il sort arpenter le village. Le jour suivant, on organise une chasse et on choisit un kangourou parmi le gibier capturé. On l'éventre, et on frotte le dos de l'homme avec le foie et la rate de la bête. Le vainqueur marche alors solennellement vers l'endroit le plus proche où se trouve de l'eau, et il s'y lave, se tenant debout, les jambes écartées. Tous les jeunes guerriers non encore éprouvés lui nagent entre les jambes, ce qui est supposé leur communiquer du courage et de la force. Le lendemain, dès l'aurore, il se précipite hors de chez lui tout en armes, et crie à haute voix le nom de sa victime. S'étant ainsi assuré qu'il a bien effrayé l'ombre du mort, il retourne chez lui. Une autre méthode d'effrayer cette ombre consiste à battre les planches du parquet et à allumer des feux. Encore un jour, et sa purification est achevée. Il peut alors rentrer dans la maison de sa femme. »

A Windessi (Nouvelle-Guinée hollandaise), quand une troupe de chasseurs de têtes a fait une heureuse expédition et approche de son village, tous annoncent leur retour et leur succès en soufflant dans des coquillages de tritons. Ils décorent aussi leurs canots avec des branchages. On noircit avec du charbon de bois le visage de ceux qui ont pris une tête. Si plusieurs se sont réunis pour

tuer le même homme, on partage la tête entre eux. Ils s'arrangent toujours pour arriver chez eux au début de la matinée. Ils arrivent en canots dans le village et avec grand bruit, et les femmes se tiennent prêtes à danser dans les vérandahs des maisons. Les canots repassent devant la maison habitée par les adolescents, et là, les guerriers lancent autant de bâtons pointus ou de bambous sur le mur ou sur le toit qu'il y a eu d'ennemis tués. Ils passent la journée très tranquillement. De temps en temps, ils battent du tambour ou soufflent dans la conque, ou bien ils frappent les murs des maisons avec force clameurs pour chasser au loin les fantômes des tués. Les Yabims de la Nouvelle-Guinée croient que l'esprit de la victime poursuit son meurtrier et cherche à lui faire du mal. Aussi le chassent-ils avec des cris et des roulements de tambours. Quand les Fidjiens avaient enterré un homme vivant, coutume fréquente, ils faisaient un tintamarre assourdissant à la tombée du jour avec des bambous, des trompettes, etc..., dans le but d'effaroucher l'esprit du mort, au cas où il tâcherait de réintégrer son ancien domicile. Pour enlever tout l'attrait que sa maison pourrait avoir pour lui, ils la démantelaient et la revêtaient de tout ce qui pouvait leur paraître le plus repoussant. Le soir du jour où ils avaient mis à la torture un prisonnier jusqu'à ce qu'il mourût, les Indiens d'Amérique avaient l'habitude de courir dans le village en poussant des hurlements farouches, en frappant avec des bâtons sur les meubles, les murs, et les toits des huttes pour empêcher l'esprit irrité de leur victime de s'y établir et de se venger des tourments qu'ils avaient infligés à son corps. « Une fois », dit un voyageur, « en approchant de nuit d'un village d'Ottawas, je trouvai les habitants en grande agitation ; ils étaient tous activement occupés à faire un vacarme épouvantablement cacophonique. Information prise, nous apprîmes qu'une bataille s'était livrée peu avant entre les Ottawas et les Kickapoos, et que l'objet de tout ce boucan à ne pas s'entendre était d'empêcher les esprits des combattants qui avaient péri d'entrer dans le village. »

Chez les Bassoutos, « on procède au retour de la bataille à des ablutions spéciales. Il est absolument nécessaire que les guerriers se débarrassent, aussitôt que possible, du sang qu'ils ont versé, sinon, les ombres de leurs victimes les poursuivraient sans répit et dérangeraient leur sommeil. Ils se rendent en procession et tout armés au ruisseau le plus proche. Au moment d'entrer dans l'eau, un devin, qui s'est posté au-dessus d'eux, lance dans la rivière quelque substance purificatrice. Ceci n'est pas cependant absolument nécéssaire. Les javelines et les haches de bataille sont aussi soumises au même lavage. » Chez les Bageshus de l'Afrique orientale, un homme qui en a tué un autre ne peut retourner dans sa maison le même jour, mais il peut entrer dans le village et passer la nuit dans la maison d'un ami. Il tue un mouton, se débarbouille la poitrine, le bras droit et la tête avec les entrailles de la bête ; on lui apporte ses enfants, et il les barbouille de même. Puis il frotte chaque côté de sa porte avec les tripes et les boyaux, et lance enfin les restes abdominaux sur le toit de sa maison. Pendant tout un jour, il ne peut pas toucher sa nourriture avec ses mains, il la ramasse avec deux bâtons et la porte ainsi à sa bouche. Son épouse n'est pas soumise à ces restrictions. Elle peut même porter le deuil de l'homme que son mari a tué, si elle veut. Chez les Angonis, au nord du Zambèze, les guerriers qui ont tué des ennemis dans une expédition s'enduisent le corps et le visage de cendres, accrochent les vêtements de leurs victimes sur leur personne, et s'attachent autour du cou des cordes d'écorce dont les bouts retombent sur leurs épaules et sur leur poitrine. Ils portent ce costume pendant trois jours après leur retour, et se levant au point du jour, ils courent dans le village en poussant des hurlements effrayants pour chasser les esprits des tués, qui,

si on ne les bannissait pas ainsi des maisons, pourraient apporter la maladie et le malheur chez leurs habitants.

Dans certains de ces récits, on ne dit rien d'une réclusion forcée, du moins après la cérémonie de purification, mais certaines tribus sud-africaines exigent de celui qui a tué à la guerre un ennemi très brave de se tenir éloigné de sa femme et de sa famille pendant dix jours, après avoir lavé son corps dans l'eau courante. Il reçoit aussi du docteur de la tribu un remède qu'il mâche avec ses aliments. Quand un Nandi (Est africain) a tué un membre d'une autre tribu, il peint en rouge un côté de son corps, de sa lance et de son épée ; de l'autre, il les peint en blanc. Pendant quatre jours, après l'homicide, il est regardé comme impur, et ne peut pas aller chez lui. On exige de lui l'érection d'un petit abri près d'une rivière pour y demeurer ; il lui est défendu de s'unir soit à sa femme, soit à sa bonne amie, de manger autre chose que de la bouillie d'avoine, du bœuf ou de la chair de chèvre. Après le quatrième jour, il doit se purifier en prenant une forte purge faite avec l'écorce de l'arbre *segetet*, et en buvant du lait de chèvre mélangé à du sang. Chez les tribus Bantous de Kavirondo, quand un homme a tué un ennemi à la guerre, il se rase la tête à son retour, et ses amis lui frottent tout le corps d'un remède, qui consiste en général de crotte de chèvre, pour empêcher l'esprit de celui qu'il a tué de le tourmenter. Une coutume exactement semblable est observée, pour la même raison, par les Wageias (Est africain). Chez les Ja-Luos de Kavirondo, l'usage varie un peu. Trois jours après son retour du combat, le guerrier se rase la tête. Mais avant de pouvoir entrer dans son village, il doit suspendre une poule vivante autour de son cou, la tête en haut ; puis on décapite cette volaille, mais sa tête reste suspendue à son cou. Peu après le retour du héros, on donne un festin en l'honneur du tué, pour que l'esprit de celui-ci ne hante pas son meurtrier. Dans les îles Pelew, quand les hommes reviennent d'une expédition guerrière dans laquelle ils ont tué quelqu'un, les jeunes guerriers qui se sont battus pour la première fois, et tous ceux qui ont touché aux cadavres, sont enfermés dans la grande salle du conseil et deviennent tabous. Ils ne doivent ni quitter l'édifice, ni se baigner, ni toucher une femme, ni manger du poisson ; leur nourriture se limite à des noix de coco et à de la mélasse. Ils se frottent avec des feuilles charmées, et mâchent du bétel charmé. Au bout de trois jours, ils vont tous ensemble se baigner aussi près que possible de l'endroit où l'homme a été tué.

Chez les Indiens Natchez, les jeunes braves qui avaient pris leur premier scalpe devaient, pendant six mois, observer certaines règles d'abstinence. Ils ne devaient pas dormir avec leur femme, ni manger de la viande ; leur seule nourriture était du poisson et de la bouillie. La violation de ces règles eût entraîné de graves conséquences : l'âme de l'homme qu'ils avaient tué aurait amené leur mort au moyen de la magie, ils n'auraient plus subjugué leurs ennemis, la moindre blessure leur eût été mortelle. Quand un Choctaw avait tué un ennemi et pris son scalpe, il portait le deuil pendant un mois ; pendant tout ce temps, il ne devait pas se peigner les cheveux, et si la tête lui démangeait, il ne pouvait la gratter qu'avec un petit bâton qu'il portait à cet effet, attaché à son poignet. Ce deuil porté pour les ennemis tués n'était pas chose rare chez les Indiens de l'Amérique du Nord.

Nous voyons que les guerriers qui ont pris la vie d'un ennemi dans la bataille sont, pendant une période, privés de toutes relations libres avec leurs semblables et surtout avec leurs épouses ; ils doivent passer par certaines cérémonies purificatoires avant d'être admis à nouveau dans la société. Or, si le but de leur réclusion et des rites expiatoires à observer n'est autre, comme nous avons été amenés à le penser, que de se débarrasser, par l'intimidation, de

l'esprit irrité du défunt, nous pouvons, en toute sécurité, conjecturer que la purification analogue des homicides et des meurtriers, ayant souillé leurs mains du sang d'un membre de la tribu, avait à l'origine la même signification. L'idée d'une régénération morale et spirituelle symbolisée par les ablutions, le jeûne, etc..., n'est peut-être qu'une interprétation ultérieure de l'ancien usage ; chez ceux qui l'expliquaient ainsi, les formes de la pensée primitive capables de créer une telle coutume devaient déjà être périmées. Notre hypothèse se renforce si nous arrivons à montrer que les sauvages ont, en fait, imposé certaines restrictions à celui qui a tué un membre de leur tribu, et que ces règles ont été instituées dans la crainte que le meurtrier ne fût hanté par l'ombre de sa victime. Nous en avons des preuves convaincantes chez les Omahas de l'Amérique septentrionale. Chez eux, les parents d'une personne assassinée avaient le droit de mettre à mort le meurtrier, mais quelquefois la famille du défunt renonçait à la peine du talion et consentait, en échange, à accepter des présents. Le criminel gracié avait alors à se soumettre, pour deux ou quatre années, à un code de règles très sévères. Il était tenu de s'envelopper de sa robe, et même par les grandes chaleurs, de la porter montante jusqu'au cou ; jamais il ne devait la laisser ouverte ou flottante. Aucun geste manuel ne lui était permis et il devait invariablement se coller les mains aux flancs. Ses cheveux ne devaient ni être peignés, ni ébouriffés par le vent. Sa tente, quand on allait chasser, devait être fichée à environ quatre cents mètres de celles des autres Indiens, « de peur que l'esprit de la victime ne fît lever un grand vent qui eût fait du mal ». Un seul membre de la famille du meurtrier avait licence de rester auprès de sa tente. Personne ne voulait manger avec lui ; on disait : « Si nous mangeons avec celui que hait Wakanda, Wakanda nous haïra. » Parfois il errait la nuit, pleurant et se lamentant sur son crime. A la fin de son long isolement, les parents de la victime entendaient ses cris et disaient : « C'est assez. Va, et marche parmi la foule. Mets des mocassins et porte une belle robe. » Ici la raison qu'on invoque pour tenir le meurtrier à une distance considérable donne l'explication de toutes les autres restrictions qu'on lui imposait ; il était hanté, et par conséquent dangereux. Les Grecs anciens croyaient que l'âme d'un homme était courroucée contre son meurtrier et le tourmentait ; aussi était-il nécéssaire, même dans le cas d'homicide involontaire, que le meurtrier quittât le pays pour une année, jusqu'à ce que la colère du mort se fût calmée ; et il ne pouvait pas retourner avant que des sacrifices eussent été offerts et des cérémonies de purification accomplies. Si sa victime était un étranger, il avait à éviter la patrie du mort aussi bien que la sienne propre. La légende du parricide Oreste, qui errait, poursuivi par les Furies de sa mère assassinée, avec qui personne ne voulait manger, que personne ne voulait recevoir, jusqu'à ce qu'il fût purifié, reflète fidèlement la peur réelle qu'avaient les Grecs de ceux que hantaient un esprit en courroux.

§ 6. *Tabous sur les Chasseurs et les Pêcheurs.* — Dans la société sauvage, le chasseur et le pêcheur ont souvent à observer des régles d'abstinence, et à se soumettre à des cérémonies de purification, analogues à celles qui sont imposées au guerrier et à l'homicide ; et bien que nous ne puissions, dans chaque cas spécial, voir l'objet exact que visent ces règles et ces cérémonies, nous pouvons, avec quelque vraisemblance, faire la supposition suivante : Le tueur d'hommes redoute surtout les esprits vengeurs de ceux qu'il a mis, ou qu'il compte mettre à mort ; c'est la raison capitale de la réclusion et de la purification qui lui sont imposées ; de même, les tueurs d'animaux, chasseurs et pêcheurs, obéissant au même ordre d'usage, craignent surtout les esprits ven-

geurs des bêtes qu'ils ont mises, ou qu'ils comptent mettre, à mort. Le sauvage s'imagine communément que les animaux sont doués d'une âme et d'une intelligence semblables aux siennes, et les traite par conséquent avec un égal respect. De même qu'il s'efforce d'apaiser les esprits des hommes qu'il a tués, il essaye de se rendre favorables les esprits des animaux qu'il a tués. On décrira plus loin, dans ce même ouvrage, ces cérémonies de propitiation ; nous nous occupons ici, d'abord, des tabous que le chasseur et le pêcheur observent avant ou pendant la période de la chasse ou de la pêche ; en second lieu, nous étudierons les cérémonies de purification que ces hommes ont à pratiquer quand ils rentrent, avec leur butin, d'une chasse couronnée de succès.

Le sauvage respecte plus ou moins les âmes de tous les animaux, mais il traite avec déférence spéciale les esprits de ceux ou qui lui sont particulièrement utiles, ou qu'il redoute pour leurs dimensions, leur force ou leur férocité. Aussi, la chasse ou la pêche de ces animaux précieux ou dangereux est-elle soumise à des règles et à des cérémonies plus compliquées que la mise à mort de créatures comparativement inutiles et insignifiantes. Les Indiens de Nootka Sound se préparaient à la pêche des baleines en jeûnant pendant une semaine, durant laquelle ils mangeaient très peu, se baignaient plusieurs fois par jour, chantaient, se frottaient le corps, les membres et le visage avec des coquillages et des épines, jusqu'à ce qu'ils eussent l'air d'avoir été déchirés par des ronces. On leur demandait aussi de s'abstenir de tous rapports avec leurs femmes pendant cette même période, et cette dernière condition était jugée indispensable à leur succès. Un chef, qui n'avait pas réussi à attraper de baleine, mit son échec sur le compte d'un de ses hommes qui avait violé la règle de chasteté. Il faut remarquer que la conduite qu'on prescrit ainsi pour se préparer à la pêche de la baleine est exactement celle que l'on exigeait, dans la même tribu, de la part des hommes qui partaient en guerre. Des règles analogues sont, ou étaient autrefois, observées par les baleiniers malgaches. Pendant huit jours avant de s'embarquer, l'équipage d'une baleinière jeûnait, s'abstenait de rapports sexuels et de boissons fermentées ; les hommes se confessaient mutuellement leurs fautes les plus secrètes, et si on apprenait que quelqu'un avait gravement péché, on l'excluait de l'expédition. Dans l'île de Mabuiag, la continence est imposée aux chasseurs de vaches marines et de tortues de mer, tant que dure la saison (octobre à novembre) où elles s'apparient. A cette époque, si des personnes non mariées avaient entre elles des rapports sexuels, les indigènes, selon leur croyance, craignent que le canot, s'approchant des tortues, n'éloigne le mâle de la femelle, et que tous deux n'aillent plonger dans différentes directions.

A Mowat (Nouvelle-Guinée), les hommes s'abstiennent de femmes pendant que les tortues s'accouplent, bien que les mœurs locales soient fort relâchées à d'autres époques. Dans l'île d'Uap (archipel des Carolines), l'homme qui va à la pêche est soumis à un très strict tabou pendant toute sa durée : six à huit semaines. Tant qu'il est sur la côte il doit passer ses jours dans le club des hommes ; sous aucun prétexte il ne peut rentrer chez lui, ni regarder le visage de son épouse ou de tout autre femme. Rien qu'un coup d'œil lancé sur une femme, et le poisson volant viendrait de nuit lui percer les yeux ; ce serait inévitable. Si l'épouse, la mère, ou la fille du pêcheur vient lui apporter des cadeaux ou lui parler, elle doit tourner le dos au club des hommes, et le visage à la mer ; il peut alors sortir causer avec elle et recevoir ses présents à condition de lui touner le dos et de bien vite rentrer dans sa rigoureuse prison. Les pêcheurs n'ont pas même licence de se mêler à leurs compagnons du club pour danser ou chanter ; ils doivent observer le silence et demeurer solitaires. Dans la province de Mirzapour, quand la *graine* de ver à soie est apportée dans la

maison d'un indigène Kol ou Bhuiyar, il la met dans un endroit soigneusement badigeonné, en guise de porte-bonheur, de fumier sacré de vache. Dès cet instant, le possesseur des œufs de vers à soie prend garde d'éviter toute impureté rituelle. Il ne doit pas habiter avec sa femme ; il ne peut pas dormir dans un lit, ni se raser, ni couper ses ongles, ni s'oindre d'huile, ni manger d'aliments cuits au beurre, ni dire de mensonges, ni faire rien autre qu'il juge être mal. Il fait à Singarmati Devi le vœu que, si les vers naissent comme il convient, il lui présentera une offrande. Lorsque les cocons s'ouvrent et que le papillon apparaît, il rassemble les femmes de la maison, et elles chantent la même chanson que lors de la naissance d'un bébé ; et on enduit avec du minium la raie que se font dans la chevelure toutes les épouses des alentours. Quand les papillons s'accouplent on se réjouit comme pour un mariage. On traite ainsi autant que possible les vers à soie comme des êtres humains. L'usage qui défend toute relation sexuelle quand les vers éclosent n'est peut-être qu'une extension, par analogie, de la règle, observée par beaucoup de peuples, qui défend au mari d'habiter avec sa femme pendant la grossesse et la lactation.

Dans l'île de Nias, les chasseurs creusent quelquefois des fosses, les recouvrent légèrement de branches, d'herbe, et de feuilles, et chassent le gibier de façon à le faire tomber dans ces embûches. Pendant qu'ils les fabriquent, ils doivent observer un certain nombre de tabous ; ne pas cracher, sans quoi le gibier se détournerait des creux avec dégoût ; ne pas rire, sans quoi les parois du piège s'effondreraient quand ils descendent dans la cavité ; ne pas manger de sel, ni préparer d'augée pour les porcs ; ils ne peuvent pas se gratter, ce qui ferait détacher et tomber la terre. Et la nuit qui suit leurs excavations, il leur est défendu d'avoir des rapports avec une femme, sans quoi tout leur labeur n'aurait servi à rien.

Cette pratique d'une stricte chasteté comme condition du succès dans la chasse et la pêche est très répandue parmi les sauvages ; les exemples qu'on en a cités portent à croire que cette règle repose toujours sur une superstition, plutôt que sur l'idée de la débilité qu'une violation de la règle pourrait causer momentanément au chasseur ou au pêcheur. On paraît supposer en général que le mauvais effet de l'incontinence n'est pas d'affaiblir celui qui s'y livre, mais d'offenser, pour une raison ou pour une autre, les animaux, qui, en conséquence, ne se laisseraient pas prendre. Un Indien Carrier de la Colombie britannique se séparait toujours de sa femme un mois avant de placer des pièges pour les ours ; pendant cette période, il ne pouvait pas boire dans le même récipient que sa femme ; il devait se servir d'un gobelet particulier fait en écorce de bouleau. La négligence de ces précautions permettrait au gibier qui avait été pris au piège, de s'en échapper. Mais, quand cet Indien était sur le point de tendre des engins pour des martres, la période de continence était réduite à dix jours.

Un examen de tous les nombreux cas dans lesquels le sauvage réfrène ses passions et reste chaste pour des raisons de superstition serait instructif, mais nous ne pouvons le faire ici. Nous nous contenterons d'ajouter quelques exemples variés de cette coutume, avant de passer aux cérémonies de purification que le chasseur et le pêcheur observent après la fin de la chasse et de la pêche. Les travailleurs des salines de Siphoum, au Laos, doivent s'abstenir de tout rapport sexuel à l'endroit où ils travaillent ; et ils ne doivent pas se couvrir la tête ou s'abriter sous une ombrelle contre les rayons brûlants du soleil. Chez les Kachins de Birmanie, deux femmes, tirées au sort, préparent le ferment qui sert à faire la bière ; pendant les trois jours que dure cette préparation, elles ne peuvent manger rien d'acide, ni avoir des relations sexuelles avec leur mari ; la bière,

autrement, serait aigre. Chez les Masais, l'hydromel est brassé par un homme et une femme vivant dans une hutte séparée mise à part pour eux, jusqu'à ce que la boisson soit prête à déguster ; il est essentiel, selon leur code, qu'ils restent chastes pendant deux jours avant de commencer à brasser, et pendant tous les six jours que dure l'opération. Les Masais croient que si le couple venait à violer cette régle de chasteté, non seulement l'hydromel serait imbuvable, mais les abeilles qui ont fait le miel essaimeraient. De même, ils exigent qu'un homme qui prépare un poison dorme isolément et qu'il observe d'autres tabous qui font presque de lui un exilé solitaire. Les Wandorobbos, habitant la même région que les Masais, pensent qu'il suffit qu'une femme soit dans le voisinage d'un préparateur de poison pour que la substance perde tout son effet ; il en serait de même si l'épouse commettait un adultère pendant que le mari confectionne le toxique. Dans ce dernier cas, il est évident qu'une explication rationnelle devient impossible. Comment le poison pourrait-il perdre sa vertu physique parce que la femme a perdu sa vertu morale ? L'effet que cet adultère est censé produire forme clairement un cas de magie sympathique. La faute de l'épouse affecte à distance, et par sympathie, le mari, ainsi que son travail. Il nous est donc permis de conclure que la règle de continence imposée au préparateur de poison est également un simple cas de magie sympathique, et non pas, comme le lecteur civilisé pourrait le supposer, une sage précaution destinée à prémunir le mari contre l'empoisonnement accidentel de sa femme.

Chez les tribus Ba-Pédis et Ba-Thongas de l'Afrique du Sud, quand on a choisi l'emplacement d'un nouveau village et qu'on bâtit les maisons, il est défendu à toutes les personnes mariées d'avoir des relations conjugales entre elles. Si l'on découvrait qu'un couple a violé cette règle, on arrêterait immédiatement les constructions, et on choisirait pour le village un nouvel emplacement. Ces peuples croient en effet qu'une violation de la règle de chasteté gâterait le village qui s'élève, que le chef maigrirait et peut-être mourrait, et que la femme coupable n'aurait jamais plus d'enfant. Chez les Chams de la Cochinchine, lorsqu'on bâtit ou qu'on répare une digue auprès d'un fleuve servant à l'irrigation, le chef qui offre les sacrifices traditionnels et implore les divinités d'accorder leur protection à l'ouvrage, doit demeurer tout le temps dans un misérable réduit de paille, ne pas prendre part au travail, et observer la plus stricte continence. L'incontinence entraînerait, croient-ils, la rupture de la digue. Dans ce dernier exemple il est manifeste qu'il ne peut s'agir du pur maintien d'une vigueur physique pour le chef ; d'autant plus qu'il est question d'une tâche à laquelle il ne participe aucunement.

Nous avons déjà indiqué notre disposition à croire que les tabous et règles d'abstinence sont dictés par superstition aux pêcheurs et aux chasseurs avant et pendant leurs poursuites, principalement de crainte d'offenser ou d'effaroucher les créatures à tuer ; il s'ensuit, que nous pouvons nous attendre à trouver un règlement, pour le moins aussi strict, une fois que la mort des animaux est un fait accompli. Le tueur et ses parents ont maintenant, par surcroît, à redouter les fantômes irrités des victimes. L'hypothèse que les abstinences en question, y compris celles du sommeil, du manger et du boire, ne sont que de simples précautions sanitaires, destinées à maintenir l'homme solide et valide, deviendra aussi superflue qu'absurde et inexplicable quand nous montrerons que ces tabous s'imposent après tuerie faite, et qu'ils sont souvent renforcés après que le chasseur a atteint son but en rapportant chez lui un filet lourd de poissons et un carnier regorgeant de gibier. La théorie rationnelle s'écroule entièrement, et celle de la superstition nous reste clairement la seule ouverte.

Chez les Inuits ou Esquimaux du détroit de Behring, « le chasseur qui s'en empare doit traiter avec le plus grand soin les cadavres des divers animaux, pour que leurs ombres ne puissent le blesser, ou apporter la malchance ou même la mort sur lui et les siens ». Le chasseur Unalit qui a contribué à tuer une baleine blanche, ou qui a aidé à la sortir du filet, ne peut faire aucun travail pendant les quatre jours qui suivent ; c'est le temps pendant lequel on suppose que l'ombre ou l'esprit de la baleine demeure dans le corps. En même temps, personne dans le village ne peut se servir d'aucun instrument aigu ou pointu, de peur de blesser l'ombre de la baleine qui plane, croit-on, invisible dans le voisinage ; et on se garde d'être bruyant, de peur d'effaroucher ou de mécontenter l'esprit. Quiconque découpe le corps d'une baleine avec une hache de fer en mourra. On interdit même, dans le village, l'emploi de tout instrument de fer pendant ces quatre jours.

Ces Esquimaux célèbrent une grande fête annuelle, au mois de décembre, où l'on porte dans la maison de réunion du village les vessies de tous les phoques, baleines, morses et ours tués pendant l'année. On les y laisse plusieurs jours, pendant lesquels les chasseurs évitent tout rapport avec leurs femmes ; s'ils violaient cette règle, ils mécontenteraient les ombres des animaux morts. Chez les Aléoutes de l'Alaska, le chasseur qui a frappé une baleine d'un harpon enchanté doit retourner immédiatement chez lui et vivre séparé de sa famille dans une hutte spécialement construite à cet effet ; il y reste trois jours sans boire ni manger, sans toucher à une femme ni même en regarder une. Pendant cette période de réclusion, il grogne sourdement, à intervalles, pour imiter la baleine blessée et mourante, afin d'empêcher le cétacé qu'il a frappé de quitter la côte. Le quatrième jour, il sort et se baigne dans la mer, pousse des cris déchirants d'une voix rauque, et bat l'eau de ses mains. Puis, avec un compagnon, il se rend à l'endroit du rivage où il compte trouver la baleine échouée. Si la bête est morte, il découpe immédiatement la chair où la blessure mortelle a été infligée. Si elle vit toujours, il retourne chez lui et continue à se purifier jusqu'à ce que meure sa proie. Ici le chasseur imite la baleine blessée probablement dans le but de faire mourir la bête pour de bon, par magie homéopathique. L'âme du redoutable ours polaire s'offense, elle aussi, si on n'observe pas les tabous qui le concernent. Cette âme s'attarde pendant trois jours à l'endroit où elle a laissé son corps, et, ce durant, les Esquimaux font particulièrement attention de se conformer strictement aux lois du tabou, car celui qui offense l'âme d'un ours, sera bien plus cruellement puni que celui qui n'outrage que les âmes d'animaux marins.

Après avoir tué une panthère, le Kayan de Bornéo est obsédé de soucis graves à propos de son âme, ayant l'idée que celle de la bête féroce est presque supérieure à la sienne. Il enjambe donc huit fois le cadavre, en répétant l'incantation : « Panthère, ton âme sous mon âme ! » En rentrant chez lui, il s'enduit, ainsi que son chien et son arme, du sang de volailles, dans le but de calmer son âme et de l'empêcher de s'enfuir ; vu qu'étant très friand lui-même de chair de volailles, il attribue le même goût à son âme. Pendant une semaine, il se baignera, de jour et de nuit, avant de repartir en chasse. Le Hottentot qui a abattu un lion est un très grand héros parmi les siens, mais après ce triomphe il doit s'enfermer chez lui et demeurer oisif. Sa femme ne doit pas l'approcher, et elle est soumise à un régime rigoureux, ne devant manger que le strict nécessaire pour se maintenir en santé.

Le Lapon se flatte d'avoir atteint le comble de la gloire quand il a tué un ours ; c'est le roi des animaux pour lui ; néanmoins, tous ceux qui ont participé au massacre sont regardés comme étant impurs ; ils sont condamnés à

l'isolement trois jours d'affilée dans une tente construite à cet effet ; ils y font le dépeçage et la cuisson de la carcasse. Pendant une année entière, aucune Laponne ne doit conduire les rennes qui ont rapporté le carnassier dans le traîneau ; on dit même que personne ne doit se servir de l'attelage pendant cette période. Avant d'occuper le lieu de leur exil temporaire, les tueurs d'ours se dépouillent des vêtements qu'ils portaient lors de leur succès, et leurs épouses s'en viennent leur cracher au visage un jus rougeâtre fait d'écorce d'aulne. Pour entrer dans la tente, on passe par derrière et non pas par l'ouverture ordinaire. La cuisson de l'ours étant faite, et les femmes ayant défense de s'approcher de l'endroit où l'on cuisine le fauve, deux hommes ont mission d'aller leur fournir une part du rôti. Ils prétendent être des étrangers apportant un présent de pays lointain ; les femmes font semblant de le croire, et promettent de nouer des fils rouges autour des mollets de ces étrangers. La chair de l'ours ne sera pas passée aux femmes par l'entrée ordinaire, mais par une entrée spéciale pratiquée en relevant les bords de la tente. Les hommes ont droit de rentrer auprès de leurs épouses après trois jours de réclusion, mais non sans avoir fait une ronde autour du foyer, en tenant entre eux la chaîne par laquelle on suspend les marmites. Cette danse circulaire est censée former une purification, et, une fois faite, tous peuvent rejoindre leurs femmes, sauf le chef de la troupe, qui, lui, doit encore attendre deux jours.

On dit aussi des Cafres qu'ils redoutent fort le boa constrictor ou un énorme serpent pareil ; « et, sous l'influence de certaines notions superstitieuses, ils ont même peur de le tuer. L'homme qui en aurait tué un, pour se défendre ou autrement, devait autrefois se coucher pendant le jour dans une rivière d'eau courante, et cela durant plusieurs semaines de suite ; il était défendu de tuer tout animal dans le village auquel il appartenait, jusqu'à ce que ce devoir eût été accompli ; on prenait alors le corps du serpent et on l'enterrait avec soin dans une tranchée, creusée tout près du parc à bestiaux, où l'on conservait dès lors ses restes, comme ceux d'un chef, entourés de respect. Fort heureusement on a réduit maintenant à quelques jours la période de pénitence, comme dans le cas de deuil pour les morts ». A Madras, on considère comme un grand péché de tuer un cobra. Quand cela arrive, on brûle en général le corps du serpent, de même qu'on brûle les corps des êtres humains. Le tueur de ce serpent à sonnettes se croit souillé pendant trois jours. Le second jour, on répand du lait sur les restes du reptile venimeux. Le troisième jour, le coupable est délivré de sa pollution.

Dans ces derniers cas, l'animal dont on doit expier le meurtre est sacré, c'est-à-dire l'un de ceux qu'on épargne pour raisons superstitieuses. Le meurtrier sacrilège est traité comme l'est le meurtrier utilitaire, le pêcheur ou chasseur, qui, lui, a tué dans le but d'obtenir la chair de l'animal. Cette analogie intime du traitement des deux coupables nous laisse supposer qu'il repose sur une analogie d'idées. Sauf erreur de notre part, celles-ci sont dérivées du respect que le sauvage éprouve pour les âmes animales ; il révère surtout celles d'animaux précieux ou formidables dont il craint les esprits vengeurs. Notre opinion se confirme en quelque sorte par l'étude des cérémonies observées par les pêcheurs annamites, quand la carcasse d'une baleine échoue sur le rivage. On nous dit que ces pêcheurs adorent la baleine en raison des avantages qu'elle leur procure. Il n'est guère de village sur la côte qui n'ait sa petite pagode, contenant les restes d'une baleine plus au moins authentique. Quand échoue sur le rivage une baleine morte, on lui fait des funérailles solennelles. Celui qui l'a aperçue le premier conduit le deuil, et accomplit les rites qu'il observerait en sa qualité d'héritier pour un parent humain. Il met le vêtement de deuil, le chapeau de

paille, la robe blanche à longues manches retournées et les autres insignes mortuaires. Comme plus proche parent du défunt, il préside aux rites funéraires. On brûle des parfums, on allume de l'encens, on répand des feuilles d'or et d'argent, et on fait partir des pétards. Quand on a dépecé la chair et extrait l'huile, on enterre dans le sable la carcasse du cétacé. On élève ensuite un hangar et on y fait des offrandes. D'ordinaire, quelque temps après l'enterrement, l'esprit de la baleine morte prend possession de quelque personne du village et déclare, par sa bouche, s'il est du sexe mâle ou femelle.

CHAPITRE XXI

CHOSES TABOUES

§ 1. *La Signification du Tabou.* — Dans la société primitive, les règles de pureté rituelle, observées tant par les rois et chefs divins que par les prêtres, ont une stricte ressemblance avec celles qui sont imposées aux homicides, aux endeuillés, aux accouchées, aux filles nouvellement pubères, aux chasseurs, etc. Au sens du civilisé, ces classes de personnes se différencient absolument de caractère et de condition ; nous nommerions les unes sacrées, les autres souillées ou impures. Il n'en est pas ainsi du sauvage qui ne fait pas, entre elles, de distinction morale ; chez lui ne s'est pas encore dégagée la conception de la différence entre le sacré et le profane ; pour lui, il existe un trait commun entre toutes ces personnes : elles sont des sources de danger pour autrui tout en étant elles-mêmes en danger. Ce péril auquel elles s'exposent et exposent les autres, c'est la malveillance et la malfaisance des esprits et fantômes. Le péril nous semblerait purement imaginaire, n'empêche qu'il est très réel ; l'imagination sait agir sur l'homme avec autant d'efficacité que la gravitation, et peut le tuer avec la même certitude que le ferait une dose d'acide prussique. Le but du tabou est d'empêcher ces personnes à la fois dangereuses et en danger d'avoir contact avec le reste du monde ; il faut agir en sorte que les risques si redoutés ne puissent ni les atteindre elles-mêmes, ni émaner d'elles pour atteindre autrui. Les tabous sont donc une manière d'isoloirs destinés à rendre réfractaire la force spirituelle des personnes qui en sont chargées, afin qu'elles n'aient ni à souffrir ni à faire souffrir, et le monde extérieur restera indemne s'il est mis à l'abri de leur contagion.

Ces principes généraux ont déjà été illustrés à l'aide d'exemples fournis par nous ; nous en ajouterons de nouveaux, empruntés d'abord à la catégorie des choses taboues, et en second lieu, à celle des mots tabous ; au sens du sauvage objets et mots peuvent, tout comme les humains, être chargés ou électrifiés temporairement ou immuablement par la mystérieuse vertu du tabou ; il convient donc de bannir de la vie quotidienne ces objets et ces paroles, et cela durant un laps de temps à déterminer.

Nous choisirons des exemples se rapportant particulièrement à ces chefs sacrés, ces rois et ces prêtres, qui, plus que personne d'autre, vivent incarcérés pans l'observation du tabou comme dans une prison murée. Nous donnerons pes exemples d'objets tabous dans ce chapitre-ci ; les mots tabous seront étudiés dans le suivant.

§ 2. *Tabous sur le Fer.* — Nous pouvons dire, pour commencer, que le caractère sacré et redoutable dont les rois sont revêtus prohibe l'attouchement de leur sainte personne. Il en était ainsi de la personne d'un roi spartiate ; nul ne pouvait toucher le corps du roi ou de la reine de Tahiti ; il est interdit, sous peine de mort, de toucher la personne du roi de Siam ; et, sous aucun prétexte, on ne peut toucher le roi du Cambodge, sans son ordre formel. En juillet 1874, le roi fut projeté hors de sa voiture, et resta étendu à terre sans connaissance ; mais personne de sa suite n'osait le relever ; un Européen, survenant, porta à son palais le monarque blessé. Nul ne pouvait autrefois toucher le roi de Corée ; et s'il daignait toucher un de ses sujets, l'endroit qu'il avait touché devenait sacré, et l'individu ainsi honoré devait porter une marque visible (en général un cordon de soie rouge) le reste de ses jours. Surtout, aucun objet de fer ne pouvait toucher le corps du roi. En 1800, le roi Tieng-Tsong-Tai-Oang mourut d'une tumeur dans le dos ; personne ne voulut se servir d'une lancette, qui lui aurait probablement sauvé la vie. On dit qu'un roi souffrait terriblement d'un abcès à la lèvre ; son docteur appela enfin un bouffon, dont les tours firent rire le roi si franchement, que l'abcès creva. Les prêtres romains et sabins ne pouvaient se raser qu'avec des rasoirs ou des ciseaux de bronze, non de fer ; et toutes les fois qu'on apportait un ciseau dans le bois sacré des Frères Arvales, à Rome, pour graver une inscription dans la pierre, il fallait offrir, en sacrifice expiatoire, un agneau et un porc ; et l'on renouvelait le même sacrifice quand on emportait le ciseau. C'était une règle générale qu'il ne fallait pas introduire de fer dans les sanctuaires grecs. En Crète, on offrait des sacrifices à Ménédème sans employer le fer, parce que, d'après la légende, Ménédème avait été tué dans la guerre de Troie par une arme de fer. L'archonte de Platée ne devait pas toucher de fer ; mais une fois par an, lors de la commémoration annuelle des hommes tombés à la bataille de Platée, on lui permettait de porter une épée avec laquelle il sacrifiait un taureau. De nos jours encore, un prêtre hottentot ne se sert jamais d'un couteau en fer, mais d'un éclat de quartz aigu, pour sacrifier un animal ou circoncire un jeune garçon. Chez les Ovambos du Sud-ouest africain, l'usage exige que l'on circoncise les jeunes garçons avec un silex tranchant ; si l'on n'en a point sous la main, on peut accomplir l'opération avec du fer, mais à condition d'enterrer ce fer ensuite. Chez les Moquis de l'Arizona, les couteaux et les hachettes de pierre dont on ne se sert plus pour l'usage courant, sont encore employés dans les cérémonies religieuses. Les Pawnées, alors qu'ils avaient cessé d'employer des têtes de flèches de silex, continuaient à s'en servir dans les sacrifices pour tuer des captifs humains, des buffles ou des daims. Chez les Juifs, on n'a employé aucun outil de fer pour bâtir le temple de Jérusalem, ni pour élever un autel. Le vieux pont de bois de Rome (*Pons Sublicius*) qui était considéré comme sacré, avait été bâti, et devait être réparé, sans jamais utiliser de fer ou de bronze. La loi spécifiait expressément que le temple de Jupiter Liber, à Furfo, pouvait être réparé avec des outils en fer. La chambre du conseil, à Cyzique, était construite de bois, sans aucun clou de fer, et les poutres en étaient démontables.

La superstition interdisant l'emploi du fer date peut-être de l'époque primitive de l'histoire de la société, où le fer était encore une nouveauté, et regardé en conséquence par beaucoup avec soupçon et antagonisme. Tout ce qui est nouveau risque d'inspirer de la terreur au sauvage. « C'est » dit un colon de Bornéo « une curieuse superstition que celle des Dusuns, qui attribuent tout ce qui leur arrive de bien ou de mal, d'heureux ou de malheureux, à une nouveauté qui a dû arriver dans le pays. Par exemple, c'est parce que j'ai vécu

à Kindram que nous avons eu ces temps derniers de pareilles chaleurs. » La pluie exceptionnellement abondante qui tomba dans l'hiver 1886-87, après l'arpentage des Iles Nicobar par les Anglais, fut attribuée, par les indigènes alarmés, au courroux que les esprits avaient ressenti à la vue des théodolites, des niveaux et autres instruments non moins étrangers qu'on avait installés dans leurs retraites favorites ; et certains proposèrent d'apaiser leur colère en sacrifiant un porc. Au XVIIe siècle, une série de mauvaises récoltes causa une émeute chez les paysans esthoniens : ils attribuaient l'origine du mal à un moulin à eau, qui mécontentait la rivière en gênant son cours. Comme l'introduction de charrues à socs en fer fut suivie en Pologne par une série de mauvaises récoltes, les fermiers l'attribuèrent aux socs de fer, et les abandonnèrent pour revenir aux anciens socs de bois. Aujourd'hui encore, les Baduwis de Java, peuple primitif et agricole, ne veulent pas se servir d'outils en fer pour travailler leurs champs.

Cette répugnance générale à l'innovation, qui se fait toujours sentir très fortement dans la sphère de la religion, suffit à elle seule pour expliquer l'aversion superstitieuse du fer qu'ont les rois et les prêtres, aversion qu'ils prêtent aux dieux, et qui a peut-être été accrue dans certains endroits par quelque cause accidentelle, comme la série de mauvaises récoltes qui jetait le discrédit sur les socs de fer en Pologne. Mais, la défaveur où les dieux et leurs ministres tiennent le fer possède une autre face. Leur antipathie pour le métal fournit aux hommes une arme qu'ils pourront à l'occasion tourner contre les esprits. Leur répugnance pour le fer étant, suppose-t-on, si forte qu'ils n'osent pas s'approcher des personnes ou des objets protégés par ce malfaisant métal, on peut donc employer le fer pour bannir les fantômes et autres esprits dangereux. Ainsi, dans les Hautes-Terres d'Écosse, le grand moyen de défense contre la race des elfes, est le fer, ou mieux encore, l'acier. Le métal, sous n'importe quelle forme, épée, couteau, canon de fusil, etc..., est tout puissant pour cet effet. Chaque fois qu'on pénètre dans la demeure d'une fée, il faut songer à enfoncer un outil acéré, un couteau, une aiguille, ou un hameçon, dans la porte ; les elfes ne pourront donc pas fermer la porte et vous empêcher de ressortir. De même quand vous avez tué un daim et que vous le rapportez chez vous le soir, prenez bien soin d'enfoncer un couteau dans son corps, ce qui empêche les fées d'alourdir la carcasse. Un couteau ou un clou dans votre poche suffit pour arrêter les fées ; elles ne vous enlèveront pas de nuit. Des clous sur le devant du lit protègent contre les elfes les femmes en couches et leurs bébés ; mais, pour en être bien sûr, il vaut mieux mettre le fer à repasser sous le lit, et la faucille à la fenêtre. Si un taureau, sur un rocher, fait une chute et meurt, on plante un clou dans son cadavre pour préserver sa chair contre les fées. De la musique jouée sur la guimbarde protège le chasseur contre les elfes, parce que la languette de l'instrument est en acier. Au Maroc, on regarde le fer comme un grand moyen de protection contre les démons ; aussi est-ce la coutume de placer un couteau ou un poignard sous l'oreiller d'un malade. Les Cingalais croient qu'ils sont constamment entourés de mauvais esprits, à l'affût de malfaisances. Un paysan n'oserait pas transporter des friandises, comme des gâteaux ou de la viande rôtie, d'un endroit à l'autre, sans mettre dessus un clou en fer qui empêchera les démons de s'emparer des victuailles et de rendre malade celui qui les mangera. Aucun malade, homme ou femme, ne s'aventurerait hors de la maison sans avoir un trousseau de clefs ou un couteau à la main ; sans un talisman de ce genre, il craindrait que quelque diable ne pût profiter de son état de faiblesse et se glisser dans son corps. Si un homme a une grande plaie sur le corps, il essaye d'y garder un fragment de fer, comme protection

contre les démons. Sur la Côte des Esclaves, quand une mère voit son enfant s'étioler, elle en conclut qu'un démon a pénétré dans son corps, et elle prend ses mesures en conséquence. Pour éloigner le démon du corps de son enfant, elle offre un sacrifice d'aliments ; et pendant que le diable l'avale, elle attache des anneaux de fer et des petites clochettes aux chevilles de l'enfant, et suspend autour de son cou une chaîne de fer. Le tintement du fer et des clochettes empêchent le démon repu de rentrer dans le corps du petit malade. Aussi voit-on beaucoup d'enfants dans cette partie de l'Afrique écrasés sous le poids d'ornements en fer.

§ 3. *Tabous sur les Armes tranchantes.* — Il y a, au nord de Zengwih, en Birmanie, un roi-prêtre que les Sotihs adorent comme la plus haute autorité spirituelle et temporelle ; dans sa maison, il est défendu d'apporter une arme ou un instrument tranchant. Peut-être cette règle s'explique-t-elle par un usage qu'observent divers peuples après un décès : ils n'emploient pas d'instruments tranchants aussi longtemps que l'ombre du décédé est censée être à proximité, de peur de la blesser. Ainsi, chez les Esquimaux du détroit de Behring, « le jour où il y a une mort dans le village, personne ne peut travailler, et les parents ne doivent rien faire pendant les trois jours suivants. Il est particulièrement défendu, pendant cette période, de rien couper avec un instrument tranchant, tel que couteau ou hache ; et l'usage d'instruments pointus, tels qu'aiguilles et poinçons, est également interdit. C'est, dit-on, pour éviter de couper ou de blesser l'ombre, qui pourrait être présente à n'importe quel moment de cette période ; et si, par accident, l'un de ces objets venait à la blesser, elle s'irriterait fort et amènerait sur le peuple la mort ou la maladie. Les parents doivent aussi prendre bien garde, dans cette période, de ne point produire de bruits forts ou discordants qui peuvent faire tressaillir ou irriter les morts. » Nous avons vu de même qu'après avoir tué une baleine blanche les Esquimaux ne se servent pas d'instruments tranchants ou pointus pendant quatre jours, de peur de couper par mégarde, ou de perforer, l'esprit de la baleine. Ils observent quelquefois le même tabou lorsqu'il y a un malade dans le village, probablement par crainte de blesser son âme qui peut voltiger hors de son corps. Les Roumains de Transylvanie, après une mort, prennent soin de ne pas laisser de couteau la lame en l'air pendant tout le temps que le cadavre demeure dans la maison, « sinon l'âme sera forcée de chevaucher sur la lame ». Pendant les sept jours qui suivent un décès, le corps étant encore dans la maison, les Chinois s'abstiennent de se servir de couteaux et d'aiguilles, et même de leurs bâtonnets coutumiers, pour manger leur nourriture ; ils la prennent avec leurs doigts. Le troisième, le sixième, le neuvième, et le quarantième jour après des funérailles, les Prussiens et les Lithuaniens avaient autrefois l'habitude de préparer un repas ; puis ils se tenaient debout sur le pas de leur porte, et invitaient l'âme du défunt. A ces repas, ils s'asseyaient en silence autour de la table, n'employaient point de couteaux, pas plus que les femmes qui servaient les aliments. Si des morceaux tombaient de la table, on les laissait par terre au profit des âmes solitaires qui n'avaient pas de parents en vie, ou d'amis, pour les nourrir. Le repas fini, le prêtre prenait un balai avec lequel il chassait les âmes de la maison, en disant : « Chères âmes, vous avez mangé et bu. Sortez, sortez. » Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi il est défendu d'apporter tout instrument tranchant dans la maison du pontife birman. Pareil à tant de rois-prêtres, il est regardé comme divin ; il n'est donc que juste que son esprit sacré ne soit pas exposé au risque d'être coupé ou blessé, chaque fois qu'il quitte son corps pour planer invisible ou s'envoler pour quelque mission éloignée.

§ 4. *Tabous sur le Sang.* — Nous avons vu qu'il était interdit au flamen Dialis de toucher de la viande crue et même d'en prononcer le nom. A certaines époques, un Brahmane ne doit pas regarder de la viande crue, du sang, ou des personnes à qui on a coupé les mains. Dans l'Ouganda, le père de jumeaux est tabou pendant quelque temps après leur naissance ; entre autres règles, il en est une qui lui défend de tuer quoi que ce soit ou de voir du sang. Dans les îles Pelew, quand des guerriers ont fait une incursion en un village ennemi et en ont emporté une tête, les parents de celui qui a été tué sont tabous et doivent se soumettre à certaines règles pour échapper au courroux de son ombre. Ils sont enfermés dans la maison, ne touchent pas de viande crue, et mâchent du bétel sur lequel l'exorciste a prononcé une incantation. Après quoi, le fantôme de la victime s'en va au pays de l'ennemi poursuivre son meurtrier. Ce tabou repose probablement sur la croyance courante que l'âme, ou l'esprit de l'animal, est dans le sang. Comme les personnes taboues sont, à ce qu'on croit, dans un état dangereux — par exemple, les parents d'un homme qui a été tué sont exposés aux attaques de son fantôme indigné — il est particulièrement nécessaire de les isoler du contact d'avec les esprits ; d'où, la défense de toucher de la viande crue. D'ordinaire, le tabou n'est que l'application particulière d'un précepte général ; en d'autres termes, on en ordonne l'observation tout particulièrement dans les circonstances qui paraissent exiger son application ; mais, ces circonstances écartées, on observe aussi la défense, avec moins de rigueur, comme règle de vie ordinaire. C'est ainsi que certains Esthoniens ne veulent pas goûter à du sang, parce qu'il contient, croient-ils, l'âme de l'animal, qui pénètrerait dans l'homme qui en goûterait. Quelques tribus indiennes de l'Amérique du Nord, « par principe religieux, refusent absolument de manger du sang d'aucun animal, car le sang contient la vie et l'esprit de la bête ». Les chasseurs juifs faisaient couler le sang du gibier qu'ils avaient tué et le recouvraient de poussière. Ils ne voulaient pas goûter au sang, dans la croyance que l'âme ou la vie de l'animal était dans son sang, ou même était ce sang.

C'est une règle courante que celle qui défend de verser sur le sol le sang d'un roi. Aussi , quand il faut mettre à mort le roi ou un membre de sa famille, on imagine un moyen d'exécution par lequel on évitera de répandre sur le sol le sang royal. Vers l'année 1688, le généralissime de l'armée se révolta contre le roi du Siam et le mit à mort « à la façon des criminels royaux, ou des princes du sang convaincus d'un crime capital, que l'on met dans un grand chaudron de fer, et que l'on broie avec des pilons en bois ; car il ne faut pas répandre par terre une goutte de leur sang royal, et leur religion considèrerait comme une grande impiété de souiller le sang divin en le mêlant avec de la terre ». Quand Kublai Khan défit et fit prisonnier son oncle Nayan, qui s'était révolté contre lui, il le fit périr en l'enveloppant dans un tapis, et en le lançant d'un côté à l'autre jusqu'à ce qu'il fût mort, « parce qu'il ne voulait pas voir le sang de sa lignée impériale répandu sur le sol, ou exposé aux yeux du Ciel et devant le Soleil ». « Le Frère Ricold rapporte cette maxime tartare : « Un Khan en mettra à mort un autre pour s'emparer du trône, mais il prendra bien soin de ne pas répandre le sang. Il est, disent-ils, tout à fait malséant que le sang du Grand Khan soit versé par terre ; aussi font-ils étouffer la victime d'une façon ou d'une autre ». Le même sentiment est professé à la cour de Birmanie, où l'on réserve aux princes du sang un mode spécial d'exécution en évitant de répandre leur sang. »

La répugnance à verser le sang royal paraît n'être qu'un cas particulier d'une volonté générale de ne pas verser du sang ou de ne pas le laisser couler par terre. Marco Polo nous dit qu'à son époque on arrêtait les personnes surprises

dans les rues de Cambaluc (Pékin) à des heures indues et, que, si on les trouvait coupables de quelque délit, on les frappait à coups de bâton. « Ils meurent quelquefois de ce châtiment, mais on l'adopte pour éviter de verser leur sang, car leurs *Bacsis* disent qu'il est mal de verser le sang humain. » Dans l'ouest du Sussex, on croit que la terre sur laquelle du sang humain a été versé est maudite et restera à jamais stérile. Il y a des peuples primitifs, chez qui, lorsqu'on doit verser le sang d'un membre de la tribu, on ne le laisse pas tomber à terre, on le recueille sur le corps des membres de cette même tribu. C'est ainsi que, dans quelques tribus d'Australie, on met les enfants que l'on circoncit sur une estrade, formée par les corps vivants des hommes de la tribu ; et quand on arrache une dent à un garçon, lors d'une cérémonie initiatoire, on le place sur les épaules d'un homme ; le sang coule sur la poitrine de cet homme, et il ne faut pas l'essuyer. « Les Gaulois avaient aussi l'habitude de boire le sang de leurs ennemis et de s'en barbouiller. Tel était aussi, écrit-on, l'usage des anciens Irlandais, et ainsi ai-je vu faire à certains Irlandais, non avec le sang de leurs ennemis, mais avec celui de leurs amis ; par exemple à l'exécution d'un traître connu à Limerick, du nom de Murrogh O' Brien, j'ai vu une vieille femme, qui était sa mère nourricière, prendre sa tête, pendant qu'on l'écartelait et sucer tout le sang qui en coulait, en disant que la terre n'était pas digne de le boire ; elle s'en trempait en même temps la face et la poitrine, se déchirait les cheveux, et poussait des cris perçants et affreux. » Chez les Latukas de l'Afrique centrale, on enlève soigneusement, avec une pelle en fer, la terre sur laquelle une goutte de sang est tombée lors d'un enfantement ; on la met dans un pot avec l'eau qui a servi à laver la mère, et on l'enterre à une certaine profondeur, en dehors de la maison, du côté gauche. Dans l'Afrique centrale, si une goutte de sang est tombée sur le sol, il faut soigneusement la recouvrir, la racler et l'enfoncer dans la terre ; si elle est tombée sur un canot ou un arbre, on coupe et on enlève la partie souillée, et on la détruit. Une des raisons de ces coutumes africaines est peut-être le désir d'empêcher que le sang ne tombe entre les mains d'un magicien, qui pourrait en faire un mauvais usage. On admet que c'est là la raison de certains usages observés dans l'Afrique occidentale où les peuples enfoncent dans la terre, chaque goutte de sang tombée sur le sol, ou bien rognent tout morceau de bois qui en a été imbu. C'est aussi par crainte de la sorcellerie que les indigènes de la Nouvelle-Guinée s'appliquent à brûler les bâtons, feuilles ou chiffons tachés de leur sang ; et si le sang a coulé sur le sol, ils retournent la terre, et, si possible, allument un feu à cet endroit. La même crainte explique les fonctions curieuses dont s'acquitte une classe d'hommes appelés *ramanga* ou « sang bleu » chez les Betsiléos de Madagascar. Leur tâche consiste à manger toutes les rognures d'ongles et à lécher tout le sang versé des nobles. Quand les nobles se coupent les ongles, ces *ramanga* en ramassent les rognures jusqu'à la dernière et les avalent. Si les rognures sont trop grosses, on les hache menu et on les avale ainsi. De même, si un noble vient à se blesser, par exemple en se coupant les ongles ou en marchant sur quelque chose, les *ramanga* lèchent le sang aussi vite que possible. Les nobles de rang élevé ne vont nulle part sans ces humbles serviteurs ; si par hasard il n'y en a point de présent, on recueille précieusement les ongles coupés et le sang répandu, pour les faire avaler ensuite aux *ramanga*. Il n'est guère de noble de quelque prétention qui n'observe strictement cet usage, dont l'intention est probablement d'empêcher ces parties de sa personne de tomber aux mains de sorciers, qui, d'après les principes de la magie homéopathique, pourraient s'en servir, et s'ingénier à leur faire du mal.

L'explication générale de la répugnance à verser du sang par terre se trouve

probablement dans la croyance que l'âme est dans le sang, et que, par conséquent, tout endroit sur lequel le sang tombe devient nécessairement tabou ou sacré. Dans la Nouvelle-Zélande, l'objet sur lequel tombe le sang d'un chef élevé, ne serait-ce qu'une goutte, devient tabou ou consacré à ce chef. C'est ainsi que, des indigènes étant venus rendre visite au chef dans un beau canot tout neuf, le chef y monta ; mais un éclat de bois lui entra dans le pied, quelques gouttes de sang coulèrent sur le canot, et l'embarcation lui devint consacrée aussitôt. Le propriétaire en sauta au dehors, tira le canot sur le rivage, en face de la maison du chef, et l'y laissa. Une autre fois, un chef en entrant dans la maison d'un missionnaire se cogna la tête contre une poutre, et le sang coula. Les indigènes dirent que, dans l'ancien temps, la maison aurait appartenu au chef. Comme cela arrive d'ordinaire avec les tabous d'application universelle, la défense de répandre par terre le sang d'un homme de la tribu s'applique avec une rigueur particulière aux chefs et aux rois, et, dans leur cas, on l'observe encore longtemps après qu'on a cessé de l'observer pour les autres.

§ 5. *Tabous sur la Tête.* — Beaucoup de peuples regardent la tête comme particulièrement sacrée : la sainteté spéciale qu'on lui attribue s'explique quelquefois par la croyance qu'elle contient un esprit très sensible à la blessure ou au manque de respect. Ainsi, les Yorubas prétendent que tout homme a trois habitants spirituels : le premier, appelé Olori, habite dans la tête et il est le protecteur, le gardien, et le guide de l'homme ; on fait à cet esprit des offrandes, surtout de volailles, et on se frotte sur le front le sang mêlé à de l'huile de palme. Les Karens supposent qu'une créature appelée le *tso* réside dans la partie supérieure de la tête, et que, tant qu'elle y demeure, la personne ne peut souffrir aucun mal du fait des efforts des sept *Kelahs* ou passions personnifiées. « Mais si le *tso* ne fait pas attention ou se débilite, il en résulte quelque malheur pour la personne. Aussi traite-t-on la tête avec le plus grand soin, et prend-on toute la peine possible pour lui procurer les vêtements et ornements qui plaisent au *tso*. » Les Siamois croient qu'un esprit appelé *khuan* ou *kwxn* habite dans la tête de l'homme, dont il est l'esprit gardien. Il faut le protéger avec soin de toute blessure ; aussi on ne se rase ou se coupe les cheveux qu'avec beaucoup de cérémonies. Le *kwun* est très sensible sur les questions d'honneur, et ils se croirait mortellement insulté si la main d'un étranger touchait la tête dans laquelle il réside. Les habitants du Cambodge considèrent comme une offense très grave de toucher la tête d'un homme : certains refusent d'entrer dans un endroit où quoi que ce soit est suspendu au-dessus de leur tête ; et le plus humble Cambodgien ne consentirait pas à vivre au-dessous d'une pièce habitée. Aussi, on ne bâtit de maisons que d'un seul étage, et le gouvernement lui-même respecte le préjugé en n'exposant jamais un prisonnier au pilori sous le plancher d'une habitation, bien que les maisons soient fort élevées au-dessus du sol. On trouve la même superstition chez les Malais ; un voyageur rapporte qu'à Java les gens « ne portent rien sur la tête, et disent qu'ils ne doivent rien avoir sur leur tête... et si quelqu'un portait la main sur leur tête, ils le tueraient ; ils ne bâtissent pas de maisons à étages, pour ne pas se marcher sur la tête les uns des autres ».

On trouve la même superstition relative à la tête dans toute la Polynésie. De Gattanewa, un chef des Marquises, on dit que « c'était un sacrilège de toucher son occiput, ou quoi que ce soit de sa coiffure. Marcher par-dessus sa tête était un manque d'égards impardonnable ». On a vu le fils d'un grand-prêtre des Marquises se rouler par terre dans des accès de rage et de désespoir, en appelant la mort, parce que quelqu'un avait dépouillé sa tête de son caractère

sacré et divin en répandant quelques gouttes d'eau sur ses cheveux. Mais ce n'étaient pas seulement les chefs des Marquises dont la tête était sacrée. La tête de chaque insulaire individuel était taboue, et nul ne pouvait la toucher ou passer par-dessus ; même un père ne pouvait pas enjamber la tête de son enfant endormi ; il était défendu aux femmes de porter ou de toucher toute chose ayant été en contact avec la tête de leur mari ou de leur père ; même ce qui avait simplement pendu au-dessus de leurs têtes. Personne ne pouvait être au-dessus de la tête du roi de Tonga. A Tahiti, on pouvait mettre à mort quiconque s'était tenu debout au-dessus du roi ou de la reine, ou avait passé ses mains sur leur tête. Un petit Tahitien était tabou jusqu'à ce qu'on eût accompli sur lui certains rites ; tout ce qui touchait sa tête, pendant qu'il était dans cet état, devenait sacré et était déposé dans un endroit sanctifié, entouré d'une grille à cet effet, dans la maison de l'enfant. Si une branche d'arbre touchait sa tête, on abattait l'arbre ; et si, en tombant, cet arbre en blessait un autre de façon à entamer son écorce, on coupait aussi cet autre arbre comme impur et impropre à tout usage. Après l'observation des rites, ces tabous prenaient fin, mais la tête d'un Tahitien était toujours sacrée ; il ne la couvrait jamais, et c'était une offense que de la toucher. La tête d'un chef Maori était sacrée à tel point que « si seulement il la touchait de ses doigts, il était obligé de se les mettre immédiatement sous le nez et de humer la sainteté qu'ils avaient acquise par contact, et de la rendre ainsi à la partie à laquelle elle avait été prise ». Un chef Maori, à cause de la sainteté de sa tête, « ne pouvait souffler, avec la bouche, sur le feu, car le souffle, étant sacré, lui communiquait sa sainteté, et un esclave, ou un homme d'une autre tribu, aurait pu prendre un tison, ou aurait pu faire servir le feu à d'autres usages, tels que la cuisson, et de la sorte causer sa mort ».

§ 6. *Tabous sur les Cheveux.* — Si la tête était regardée comme tellement sacrée que l'on ne pouvait même pas la toucher sans commettre une grave offense, il est évident que couper les cheveux doit avoir été une opération fort délicate et fort difficile. Il y a tout d'abord le danger de déranger l'esprit occipital qui peut être blessé pendant l'opération, et qui se vengera sur la personne qui le moleste. Il y a en outre la difficulté de disposer des mèches coupées. Le sauvage croit qu'il existe un lien sympathique entre lui et toutes parties de son corps, qui continue à exister même après que le lien physique a été rompu ; et que, par conséquent, il se ressentira de tout mal fait à ces parties corporelles détachées, comme les cheveux et les ongles coupés. Aussi prend-il soin que ces parties séparées de lui-même ne soient point exposées à subir accidentellement du mal, ou à tomber entre les mains de personnes malveillantes qui pourraient s'en servir pour causer, par la magie, sa ruine ou même sa mort. Tout le monde est exposé à ces dangers ; mais les personnages sacrés ont à les craindre plus encore que les personnes ordinaires, aussi s'entourent-ils de précautions extraordinaires. La façon la plus simple d'échapper au danger est de ne pas se couper les cheveux du tout ; et c'est en effet l'expédient qu'on adopte lorsqu'on considère le risque comme exceptionnellement grand. Les rois francs ne devaient jamais faire couper leur chevelure ; ils devaient la garder entière depuis leur enfance. Tondre ces longues boucles qui flottaient sur leurs épaules aurait été de leur part renoncer au royaume. Lorsque les mauvais frères Clotaire et Childebert convoitaient le royaume de leur frère Clodomir qui venait de mourir, ils attirèrent et retinrent leurs petits-neveux, les deux fils de Clodomir ; puis ils envoyèrent un messager à Paris porter des ciseaux et une épée nue à la grand-mère des enfants, la Reine Clotilde. L'envoyé montra les ciseaux et l'épée à

Clotilde, et lui donna le choix : ou bien les enfants vivraient, mais auraient la tête rasée ; ou bien ils garderaient leur chevelure et mourraient. La fière reine répondit que si ses petits-enfants ne devaient pas arriver au trône, elle aimerait mieux les voir morts que tondus ; et leur oncle cruel, Clotaire, les mit en effet à mort, de sa propre main. Le roi de Ponape, l'une des Carolines, doit porter les cheveux longs, ainsi que les grands de sa cour. Chez les Hos, tribu de nègres (Ouest africain) « il est des prêtres sur la tête de qui aucun rasoir ne doit passer de toute leur vie. Le dieu qui habite dans l'homme lui défend de couper ses cheveux sous peine de mort. Si la chevelure devient par trop longue, il faut prier le dieu pour qu'il vous permette d'en couper au moins les pointes. En fait, on considère les cheveux comme la demeure et le siège du dieu, de sorte que si on les rasait, le dieu perdrait la demeure qu'il a dans le prêtre ». Les membres d'un clan Masai, qui sont censés posséder l'art de produire la pluie, ne peuvent pas s'arracher les poils de la barbe, car la perte de leur barbe entraînerait la perte de leur pouvoir sur les éléments. Le grand chef et les sorciers des Masais observent la même règle pour une raison analogue ; ils croient que s'ils venaient à se couper la barbe, leurs dons surnaturels les abandonneraient.

Les hommes qui ont fait un vœu de vengeance gardent aussi, quelquefois, leurs cheveux sans les couper, jusqu'à ce qu'ils aient accompli leur vœu. On nous dit des habitants des Marquises « qu'ils ont quelquefois la tête rasée, sauf une mèche, sur le sommet de la tête, qu'ils portent soit pendante, soit nouée. Mais ils n'adoptent cette dernière façon que quand ils ont prononcé un vœu solennel, comme de venger la mort de quelque proche parent, etc... Dans ce cas, ils ne coupent pas cette mèche avant d'avoir rempli leur promesse ». Les anciens Germains observaient quelquefois un usage analogue. Chez les Chattis, les jeunes guerriers ne se coupaient pas les cheveux ou la barbe avant d'avoir tué un ennemi. Chez les Toradjas, quand on coupe la chevelure d'un enfant pour la débarrasser de la vermine, on laisse quelques boucles sur le sommet de la tête comme refuge pour l'une des âmes de l'enfant, sans quoi l'âme n'aurait nul endroit où demeurer, et l'enfant tomberait malade. Les Karo-Bataks ont très peur d'effaroucher l'âme d'un enfant ; aussi, quand ils lui coupent les cheveux, laissent-ils quelques mèches intactes, retraite ouverte à l'âme poursuivie par les ciseaux. Ces mèches restent, d'ordinaire, ainsi non rasées toute la vie, ou au moins jusqu'à ce que l'enfant devienne adulte.

§ 7. *Cérémonies observées en coupant les Cheveux.* — Alors que, d'urgence, s'impose la coupe de la chevelure, on prend des mesures pour diminuer les dangers qui, à ce qu'on suppose, accompagnent l'opération. Le chef de Namosi à Fidji mangeait toujours un homme, par précaution, quand il se faisait couper les cheveux. « Un certain clan devait fournir la victime, et ses membres siégeaient en conseil solennel pour la choisir. C'était un repas de sacrifice destiné à protéger le chef du mal. » Chez les Maoris, on prononçait plus d'un charme en coupant des cheveux : l'un, pour consacrer le couteau en obsidiane dont on se servait ; l'autre pour écarter le tonnerre et la foudre que causait, croyait-on, cette besogne de barbier. « Celui à qui on coupe les cheveux est placé sous la garde de l'Atua (esprit) ; il est privé de la société de sa famille et de sa tribu ; il n'ose pas toucher des aliments lui-même ; une autre personne les lui met dans la bouche ; et il ne peut, pendant plusieurs jours, se livrer à ses occupations habituelles, ni s'associer à ses semblables. » La personne qui coupe ses cheveux est aussi taboue ; comme ses mains ont été en contact avec une tête sacrée, elle ne peut pas toucher sa nourriture de ses mains ou les employer pour quoi que ce soit ; quelqu'un d'autre lui fait manger des aliments

cuits sur un feu sacré. Le lendemain seulement, elle peut se délivrer du tabou en se frottant les mains avec de la racine de pomme de terre ou de fougère, cuite sur un feu sacré ; on porte ce mets au chef de la famille dans la lignée féminine ; celle-ci le mange, et alors les mains de la personne qui a été rasée sont débarrassées du tabou. Dans certaines parties de la Nouvelle-Zélande, le jour le plus sacré de l'année était celui qui était fixé pour se couper les cheveux ; les gens venaient s'assembler ce jour-là en grand nombre de tout le voisinage à la ronde.

§ 8. *Comment disposer des Cheveux ou des Ongles coupés.* — Quand même on a réussi à couper sans danger cheveux et ongles, il reste la difficulté d'en disposer, car leur ancien propriétaire s'imagine qu'il est exposé à ressentir tout ce qui peut leur arriver de malheureux. La notion qu'on peut ensorceler un homme au moyen de ses cheveux ou de ses ongles coupés, ou de toute autre partie séparée de sa personne, est répandue presque dans le monde entier ; et les preuves qui prouvent son existence sont trop nombreuses, trop familières, et d'une uniformité trop fastidieuse, pour qu'on les analyse ici tout au long. L'idée générale sur laquelle repose la superstition est celle d'un lien sympathique qui est supposé persister entre une personne et tout ce qui a fait, à quelque moment, partie d'elle-même, ou, d'une façon ou d'une autre, a eu des rapports avec elle. Un petit nombre d'exemples suffit. Ils appartiennent à cette branche de la magie sympathique que l'on peut appeler contagieuse. La crainte de la sorcellerie formait autrefois, nous dit-on, l'un des traits les plus caractéristiques des habitants des Marquises. Le sorcier prenait des cheveux, du crachat, ou quelque autre déchet de l'homme à qui il voulait nuire, l'enveloppait dans une feuille, et plaçait le paquet dans un sac tissé en fil ou en fibres, que l'on nouait d'une façon compliquée. On enterrait ensuite le tout avec certains rites, et, dès lors, la victime se mourait d'une maladie de langueur qui durait vingt jours. On pouvait cependant lui sauver la vie en mettant au jour les cheveux, le crachat, et le reste, ce qui arrêtait incontinent l'action du charme. Un sorcier Maori voulant ensorceler quelqu'un cherchait à se procurer une tresse de ses cheveux, ses rognures d'ongles, son crachat, ou un lambeau de son vêtement. Quand il était en possession de l'un quelconque de ces objets, il prononçait sur lui certains charmes et certaines malédictions d'une voix de tête, et enterrait la chose dans le sol. A mesure qu'elle pourrissait, la personne à qui elle avait appartenu était censée dépérir. Quand un noir australien désire se débarrasser de sa femme, il lui coupe, pendant qu'elle dort, une boucle de cheveux, et l'attache à son javelot, qu'il emporte dans une tribu voisine et donne à un ami. Son ami fiche chaque soir son javelot devant le foyer du camp, et quand l'arme tombe, c'est signe que la femme est morte. Un Wirajuri expliqua à Howitt la façon dont opère le charme. « Voyez-vous », disait-il, « quand un docteur nègre s'empare de quelque chose appartenant à un homme et le fait rôtir, en prononçant des charmes, le feu se saisit de l'odeur de l'homme, et cela règle l'affaire du malheureux. »

Les Huzuls des Carpathes s'imaginent que si des souris prennent les cheveux coupés d'une personne et s'en font un nid, la personne souffrira de maux de tête ou deviendra idiote. Une croyance pareille est répandue en Allemagne : si des oiseaux trouvent les cheveux d'une personne et s'en servent pour leurs nids, la personne souffrira de maux de tête ; quelquefois, on croit qu'elle aura une éruption du cuir chevelu. La même superstition est, ou était autrefois, courante dans le comté de Sussex.

On croit encore que les cheveux coupés, ou enlevés par le peigne, peuvent déranger l'état de l'atmosphère en provoquant la pluie ou la grêle, le tonnerre

ou la foudre. Nous avons vu qu'en Nouvelle-Zélande on prononçait une incantation en se coupant les cheveux pour éviter la foudre ou le tonnerre. Dans le Tyrol, on croit que les sorcières se servent de cheveux coupés ou arrachés pour produire de la grêle et des orages. On sait que des Indiens Thlinkeets attribuaient les orages à l'imprudence d'une jeune fille qui s'était peignée en dehors de la maison. Les Romains paraissent avoir eu la même croyance, car c'était chez eux une maxime que personne ne devait, à bord d'un navire, se couper les cheveux ou les ongles, sauf pendant une tempête quand le mal était déjà fait. Dans les montagnes de l'Écosse, on dit que la sœur d'un marin en mer ne doit pas se peigner le soir. Dans l'Ouest africain, quand mourait un Mani de Chitombe ou de Jumba, le peuple courait en foule vers le cadavre et lui arrachait les cheveux, les dents et les ongles, qu'il gardait comme charmes pour provoquer la pluie ; il croyait que sans ces actes il y aurait sécheresse. Le Makoko des Anzikos demandait aux missionnaires de lui donner la moitié de leur barbe comme charme pour produire la pluie.

Si les cheveux et les ongles coupés gardent encore un lien sympathique avec la personne dont ils ont été détachés, il est clair que quiconque réussit à les posséder peut les employer comme otages de la bonne conduite de cette personne. D'après les principes de la magie contagieuse, il n'a qu'à faire du mal aux cheveux ou aux ongles pour atteindre en même temps leur ancien propriétaire. Aussi, quand les Nandis ont fait un prisonnier, ils lui rasent la tête, et gardent les cheveux qu'ils lui ont ainsi coupés pour être sûrs qu'il n'essaiera pas de s'échapper ; mais, quand ils ont reçu la rançon du captif, ils rendent ses cheveux ainsi que sa personne à son pays.

Pour mettre les cheveux et les ongles coupés à l'abri de tout mal, et aussi des usages dangereux auxquels peuvent les employer les sorciers, il faut les déposer en quelque endroit sûr. On ramassait avec le plus grand soin les cheveux coupés à un chef Maori et on les déposait dans un cimetière voisin. Les Tahitiens enterraient dans les temples leurs cheveux coupés. Un voyageur moderne remarqua dans les rues de Soku des monticules de grosses pierres élevés le long des murs, avec des touffes de cheveux insérées dans les interstices. Il demanda ce que cela voulait dire : on lui répondit que, quand un indigène de l'endroit se coupait les cheveux, il les ramassait avec grand soin et les plaçait dans l'un de ces blocs de pierre, qui étaient tous sacrés, et par suite inviolables. Ces monticules de pierres, apprit-il ensuite, n'étaient tout simplement qu'une précaution contre la sorcellerie, de crainte que, si un homme ne prenait pas ainsi soin de déposer ses cheveux, ils ne tombassent aux mains de ses ennemis, qui eux s'en serviraient peut-être pour faire agir des charmes et amener sa destruction. Quand, avec de grandes cérémonies, le chignon d'un enfant siamois a passé sous les ciseaux, ses cheveux courts sont mis dans un petit récipient de feuilles de bananier qu'on laisse aller à la dérive sur la rivière ou le canal le plus proche. On croit que tout ce qu'il y avait de mauvais dans la complexion de l'enfant s'en va sur l'eau avec eux. On garde ses cheveux longs jusqu'à ce que l'enfant fasse un pèlerinage à l'Empreinte sacrée de Bouddha, sur la montagne sacrée, à Prabat. On en fait alors présent aux prêtres, qui sont censés en faire des brosses avec lesquelles ils essuient l'Empreinte ; mais en fait on leur offre ainsi tellement de cheveux chaque année qu'ils ne peuvent tout employer ; aussi brûlent-ils tranquillement le superflu dès que les pèlerins ont tourné le dos. On enterrait sous un arbre propice les cheveux et les ongles du Flamen Dialis. On suspendait à une très vieille plante de lotus les tresses coupées à la chevelure des Vestales.

On cache souvent les cheveux et ongles coupés en quelque endroit secret,

pas nécessairement dans un temple ou un cimetière ou près d'un arbre, comme dans les exemples déjà mentionnés. Ainsi, en Souabe, il est recommandé de déposer les cheveux coupés dans quelque endroit où ni le soleil ni la lune ne puisse briller sur eux, disons dans la terre ou sous une pierre. A Dantzig, on les enterre dans un sac, sous le seuil. A Ugi, l'une des îles Salomon, les hommes enterrent leurs cheveux de peur qu'ils ne tombent entre les mains d'un ennemi, qui les utiliserait, par quelque moyen magique, pour amener sur eux la maladie ou le malheur. La même crainte paraît être générale en Mélanésie, et elle a conduit à un usage général de cacher les cheveux et les ongles coupés. Beaucoup de tribus du Sud africain font de même, de peur que des magiciens ne se saisissent de ces parties détachées et ne causent du mal à leurs ex-possesseurs. Les Cafres poussent encore plus loin cette terreur de laisser tomber quelque partie de soi-même aux mains d'un ennemi ; non seulement ils enterrent leurs cheveux et ongles coupés en un endroit secret, mais, quand l'un d'eux lave la tête d'un autre, il garde la vermine qu'il attrape, « et la remet avec le plus grand soin aux mains de la personne à qui elle appartenait ; ils supposent, selon leur théorie, que, comme ces animaux tiraient leur force du sang de l'homme qu'ils infectaient, celui qui les tuerait, possèderait du même coup le sang de son voisin, ce qui placerait en ses mains le pouvoir de quelque influence surhumaine ».

Quelquefois on garde les cheveux et les ongles coupés, non pour empêcher qu'ils ne tombent entre les mains d'un magicien, mais pour que le propriétaire puisse les avoir lors de la résurrection du corps, sur laquelle comptent certaines races. Ainsi, les Incas du Pérou « prenaient grand soin de conserver leurs ongles et leurs cheveux coupés ou arrachés par le peigne ; ils les plaçaient dans des trous ou des niches murales ; et s'ils en tombaient, tout autre Indien, qui les voyait, les ramassait et les remettait à leur place. J'ai demandé très souvent à différents Indiens, et à diverses périodes, pourquoi ils faisaient cela : je voulais voir ce qu'ils me diraient. Tous me répondaient, dans les mêmes termes : « Sache que toutes les personnes qui sont nées reviennent à la vie », (ils n'ont pas de mot pour résurrection) « et que les âmes doivent se lever de leurs tombes avec tout ce qui appartenait à leur corps. Aussi, ne voulant pas avoir à chercher nos cheveux et nos ongles à un moment où il y aura beaucoup de précipitation et de confusion, nous les plaçons en un seul endroit, de façon qu'on puisse les rassembler facilement ; toutes les fois que c'est possible, nous ne crachons aussi qu'en un seul endroit. » De même, les Turcs ne jettent jamais leurs ongles coupés ; ils les serrent avec précaution dans les fentes des murs ou des planches, croyant qu'ils en auront besoin lors de la résurrection. Les Arméniens non plus ne jettent pas leurs ongles et leurs cheveux coupés ou leur dents arrachées ; ils les cachent dans des endroits qu'on considère comme saints, la fente d'un mur d'église, la colonne d'une maison, ou le creux d'un arbre. Ils croient qu'ils auront besoin de toutes ces parties détachées d'eux-mêmes lors de la résurrection, et que celui qui ne les a pas rangées en lieu sûr aura à courir dans tout le village pendant ce grand jour. Dans le village de Drumconrath en Irlande, il y avait des vieilles femmes, qui, ayant lu dans les Saintes Écritures que tous les cheveux de leur tête étaient comptés par le Tout-Puissant, s'attendaient à avoir à en rendre compte le jour du jugement dernier. Pour pouvoir le faire, elles plaçaient leurs cheveux tombés ou arrachés dans le chaume de leurs cabanes.

Certains peuples brûlent leurs cheveux tombés pour empêcher qu'ils ne passent aux mains de sorciers, les Patagons et certaines tribus de Victoria, par exemple. Dans les Hautes-Vosges, on dit qu'il ne faut jamais laisser traîner vos cheveux et vos ongles coupés ; il faut les brûler, pour que les sorciers

ne puissent pas s'en servir contre vous. C'est pour la même raison que les femmes italiennes brûlent leurs cheveux tombés ou les jettent en un endroit où personne n'ira les chercher. La crainte générale de la sorcellerie qu'ont les nègres de l'Ouest africain, les Makololos de l'Afrique du Sud, et les Tahitiens, les pousse à brûler ou à enterrer leurs cheveux coupés. Dans le Tyrol, beaucoup de gens brûlent leurs cheveux, de peur que les sorcières ne s'en servent pour provoquer les orages ; d'autres les brûlent ou les enterrent afin que les oiseaux ne les emploient pas dans la construction de leurs nids, ce qui devait faire souffrir la tête dont proviennent les cheveux.

Cette destruction des cheveux et des ongles entraîne, il est clair, une inconséquence de pensée. L'objet est évidemment d'empêcher les sorciers de pouvoir se servir de ces parties détachées du corps. Mais, pour que ce but soit atteint, il faut supposer l'existence d'un lien sympathique entre elles et l'homme dont ces choses ont été séparées. Et, si ce lien sympathique continue à exister, il est évident que les parties détachées du corps ne peuvent être détruites sans blesser l'homme.

§ 9. *Tabous sur le Crachat.* — Cette même peur des sorciers, qui a conduit beaucoup de gens à cacher ou à détruire leurs cheveux ou leurs ongles coupés, a conduit ces mêmes personnes, ou d'autres, à traiter leur crachat de façon pareille. D'après les principes de la magie sympathique, le crachat est une partie de l'homme, et l'homme ressent le traitement que l'on fait subir à cette partie. Un Indien Chilote, qui a recueilli le crachat d'un ennemi, le met dans une pomme de terre à la fumée, en prononçant certaines incantations, convaincu que son ennemi dépérira comme se dessèche la pomme de terre à la fumée. Ou bien, il mettra le crachat dans une grenouille et lancera l'animal dans une rivière inaccessible et non navigable, ce qui fera trembler sa victime dans des accès de fièvre. Les indigènes de l'Urewera, district de la Nouvelle-Zélande, jouissaient d'une grande réputation pour leur habileté dans l'art de la magie. On disait qu'ils se servaient du crachat des gens pour les ensorceler. Aussi les visiteurs prenaient-ils bien soin de dissimuler leurs crachats, de peur de fournir à ces magiciens un moyen de leur faire du mal. Chez certaines tribus de l'Afrique du Sud, personne ne crache si un ennemi se trouve à proximité, de peur que cet ennemi ne trouve le crachat et ne le donne à un magicien, qui le mélangerait à des ingrédients magiques, de façon à blesser la personne dont il provient. Jusque dans sa propre maison, on essuie avec grand soin sa salive et on la fait disparaître pour la même raison.

Si les particuliers prennent de telles précautions, il est naturel que les rois et les chefs en prennent bien plus encore. Dans les îles Sandwich, les chefs étaient accompagnés d'un serviteur de confiance chargé d'un crachoir portatif, dont on enterrait chaque matin le contenu avec grand soin, pour le mettre à l'abri des sorciers. Sur la Côte des Esclaves, pour la même raison, toutes les fois qu'un roi ou un chef crache, on ramasse soigneusement sa salive, qu'on cache ou qu'on enterre. On prend les mêmes précautions, et pour la même raison, avec le crachat d'un chef de Tabali dans la Nigéria méridionale.

L'usage magique auquel on peut soumettre le crachat le désigne, pareil au sang ou aux rognures d'ongles, comme base matérielle et convenable pour régler un pacte, puisque, en échangeant leur salive, les parties contractantes se donnent l'une à l'autre une garantie de bonne foi. Si l'une d'elles, ensuite, se parjure, l'autre peut punir sa perfidie en faisant subir au crachat du coupable, dont il est dépositaire, un traitement magique. Ainsi, quand les Wajaggas (Est africain) désirent conclure un accord, les deux parties s'asseyent quelquefois avec un bol de lait ou

de bière entre elles, et, après avoir prononcé une incantation sur le breuvage, elles prennent chacune une gorgée de lait ou de bière et la crachent dans la bouche de l'autre. Dans les cas urgents, où l'on n'a pas de temps à perdre en cérémonies, les deux personnes se crachent tout simplement dans la bouche l'une de l'autre, ce qui scelle tout aussi bien l'accord.

§ 10. *Tabous sur les Aliments.* — Comme on peut s'y attendre, les superstitions du sauvage enserrent de leur masse compacte le sujet de la nourriture ; il s'abstient de manger beaucoup d'animaux et de plantes, tout à fait salubres, mais qui, s'imagine-t-il, pour une raison ou pour une autre, seraient dangereux ou fatals à celui qui les consommerait. Les exemples en sont trop familiers et trop nombreux pour qu'on les cite. Mais si cette crainte superstitieuse empêche l'homme ordinaire de manger certains aliments, les restrictions de ce genre qui sont imposées à des personnes sacrées ou taboues, telles que les rois et les prêtres, sont encore plus nombreuses et plus rigoureuses ; nous avons déjà vu que le Flamen Dialis ne devait pas manger de certaines plantes et certains animaux, ni même prononcer leur nom, et que le régime carnivore des rois d'Égypte était limité au veau et à l'oie. Dans l'antiquité, beaucoup de prêtres et de rois de nations barbares s'abstenaient entièrement de manger de la viande. Il est défendu aux *Gangas* ou prêtres-fétiches du Loango, de manger, et même de voir, bon nombre d'animaux et de poissons, en sorte que leur nourriture, en ce qui concerne la viande, est fort limitée ; souvent ils ne vivent que de racines et d'herbes ; ils peuvent cependant boire du sang frais. Il est défendu, dès son enfance, à l'héritier du trône de Loango de manger du porc et aussi du fruit appelé *cola* sauf quand il est seul ; à l'age de la puberté, un prêtre lui apprend qu'il ne doit pas manger de volailles, sauf celles qu'il a lui-même tuées et fait cuire. Les tabous s'augmentent ainsi avec le nombre des années. A Fernando-Po, il est défendu au roi, après son installation, de manger du *coco* (*arum acaule*), du daim et du porc-épic, qui constituent la nourriture ordinaire du pays. Le chef suprême des Masais ne peut se nourrir que de lait, de miel, et de foie de chèvre grillé ; s'il mangeait autre chose, il perdrait son pouvoir de devin et de magicien.

§ 11. *Tabous sur les Nœuds et les Bagues.* — Nous avons vu que, parmi les nombreux tabous que le Flamen Dialis avait à observer, à Rome, il y en avait un lui interdisant d'avoir un nœud en aucune partie de ses vêtements, et un autre qui l'obligeait à ne pas porter de bagues ou d'anneaux, à moins qu'ils ne fussent brisés. De même, les pèlerins musulmans se rendant à La Mecque sont en état de sainteté ou de tabou, et ne doivent avoir sur leur personne ni nœuds, ni bagues. Ces règles ont probablement une signification analogue, et peuvent facilement être considérées ensemble. Commençons par les nœuds : beaucoup dans différentes parties du monde refusent absolument d'avoir aucun nœud sur leur personne, surtout à certaines périodes critiques, comme l'enfantement, le mariage et la mort. Ainsi, chez les Saxons de Transylvanie, quand une femme va accoucher, on défait tous ses vêtements, car on croit que cela facilitera sa délivrance ; et c'est dans la même intention que, dans la maison l'on ouvre toutes les serrures de portes ou de coffres. Les Lapons croient qu'une femme en couches ne devrait pas avoir de nœuds sur ses vêtements, parce qu'un nœud rendrait sa délivrance difficile et douloureuse. Dans les Indes orientales, la superstition s'étend à toute la période de grossesse ; on croit que si une femme enceinte avait des nœuds ou des cordons attachés, ou quoi que ce soit de serré, cela comprimerait l'enfant et, chez la mère, amènerait une

occlusion. Certains imposent également la pratique de cette règle au père de l'enfant à naître. Chez les Sea-Dayaks, ni l'un ni l'autre des parents ne peut attacher quoi que ce soit avec de la ficelle ou serrer quoi que ce soit pendant la grossesse de la femme. Dans la tribu Toumbuluh du nord de Célèbes, le quatrième ou le cinquième mois de la grossesse, on observe une certaine cérémonie, après laquelle il est, entre autres choses, défendu au mari de faire aucun nœud, et de s'asseoir les jambes croisées.

Dans tous ces cas, on trouve, semble-t-il, l'idée que le fait d'attacher un nœud « attacherait » la femme (comme on dit dans les Indes orientales), ou retarderait sa convalescence après la maladie. D'après les principes de la magie homéopathique ou imitative, l'obstacle physique constitué par un nœud sur une corde créerait, dans le corps de la femme, un obstacle correspondant. C'est bien là l'explication de la règle, comme cela ressort de l'usage observé par les Hos (Ouest africain) lors d'un enfantement pénible. Lorsqu'une femme ne peut pas accoucher, on appelle à son aide un magicien. Il la regarde et dit : « L'enfant est attaché dans le sein, voilà pourquoi la mère ne peut pas accoucher. » Sur les prières de ses parentes, il promet alors de défaire le nœud, pour que l'enfant puisse naître. Pour cela, il leur commande d'aller chercher dans la forêt une plante grimpante très dure, avec laquelle il attache les mains et les pieds de la patiente qui est étendue sur le dos. Il prend ensuite un couteau, crie à haute voix le nom de la femme, et quand elle répond, il fend la plante avec le couteau en disant : « Je coupe aujourd'hui tes liens et les liens de ton enfant. » Après quoi, il coupe menu la plante grimpante, met les morceaux dans un récipient plein d'eau, et arrose la femme avec cette eau. Ici, on coupe la plante qui attache les jambes et les pieds de la femme par simple magie homéopathique ou imitative ; en délivrant les membres de leurs liens, le magicien s'imagine qu'il délivre aussi l'enfant renfermé dans le sein des attaches qui entravent sa naissance. C'est la même idée que l'on trouve au fond de la pratique, qu'observent certains peuples, d'ouvrir toutes les serrures et toutes les portes, pendant qu'une naissance a lieu dans la maison. Nous avons déjà indiqué qu'à cette occasion les Allemands de Transylvanie ouvrent toutes les serrures ; et on fait de même en Voigtland et au Mecklembourg. Dans le nord-ouest de l'Argyllshire, les personnes superstitieuses ouvrent de même toutes les portes lors d'un accouchement. Dans l'île de Salsette, près de Bombay, quand une femme est en travail, on ouvre toutes les serrures des portes ou des tiroirs pour faciliter son accouchement. Chez les Mandelings de Sumatra, on enlève les couvercles de tous les coffres, boîtes, marmites, ainsi de suite... ; et si cela ne produit pas l'effet désiré, le mari tout anxieux doit frapper les chevrons de la maison pour les desserrer ; car on croit que « tout doit être ouvert et desserré pour faciliter l'accouchement ». A Chittagong, quand une femme ne peut pas arriver à mettre au jour son enfant, la sage-femme donne des ordres pour qu'on ouvre toutes grandes portes et fenêtres, qu'on débouche toutes les bouteilles, qu'on débondonne tous les tonneaux, qu'on détache les vaches dans l'étable, les chevaux dans l'écurie, le chien dans sa niche, qu'on mette en liberté moutons, volailles, canards, etc.. Cette liberté générale que l'on accorde ainsi aux animaux, et même aux choses inanimées, est, selon la croyance populaire, un moyen infaillible d'obtenir la délivrance de la femme et de permettre à l'enfant de naître. Dans l'île Sakhala, quand une femme est en mal d'enfant, son mari défait tout ce qui est à défaire : les tresses de ses cheveux, les cordons de ses souliers, et tous les nœuds qu'il peut trouver dans la maison ou le voisinage. Dans la cour, il retire la hache de la bûche dans laquelle elle est enfoncée ; il détache le bateau

s'il est amarré à un arbre, il enlève les cartouches de son fusil, et les flèches de son arbalète.

Nous avons vu aussi qu'un Toumbuluh s'abstient non seulement de faire des nœuds, mais aussi de s'asseoir, les jambes croisées, pendant la grossesse de sa femme. L'idée est la même dans les deux cas. Que vous croisiez les fils en faisant un nœud ou que vous croisiez vos jambes pour vous asseoir à votre aise, vous contrariez également, d'après les principes de la magie homéopathique, le libre cours des choses, et votre action ne peut qu'arrêter et qu'entraver ce qui se passe dans le voisinage. Les Romains connaissaient bien cette importante vérité. S'asseoir les mains jointes près d'une femme enceinte, ou d'un malade subissant un traitement médical, est, dit le grave Pline, jeter un mauvais charme sur la personne ; et c'est bien pire si vous étreignez votre, ou vos jambes des deux mains, ou si vous mettez une jambe sur l'autre. Les anciens Romains regardaient de telles postures comme un obstacle aux affaires de tout genre, et, à un conseil de guerre ou une réunion de magistrats, à l'heure des prières ou des sacrifices, on ne permettait à personne d'avoir les jambes croisées ou les mains jointes. L'exemple typique des conséquences terribles qui pouvaient provenir de l'un ou l'autre de ces gestes est celui d'Alcmène, qui, pour mettre au monde Hercule, souffrit des douleurs de parturition pendant sept jours et sept nuits, parce que la déesse Lucine restait devant sa maison, assise les jambes croisées et les mains jointes, et que le fils de Jupiter ne pouvait naître jusqu'à ce que Lucine eût bien voulu changer sa posture. C'est une superstition bulgare que, si une femme enceinte à l'habitude de s'asseoir en se croisant les jambes, elle souffrira beaucoup dans ses couches. Dans certaines parties de la Bavière, quand une conversation s'arrête et qu'un long silence s'ensuit, on dit : « Bien sûr, quelqu'un a croisé ses jambes. »

On croyait que l'effet magique des nœuds, empêchant ainsi et entravant l'activité humaine, se manifestait à un mariage tout autant que lors de la naissance. Pendant le Moyen Age, et jusqu'au dix-huitième siècle, on paraît avoir communément cru en Europe que la consommation d'un mariage pouvait être empêchée par quiconque aurait, pendant la cérémonie des noces, fermé une serrure, attaché un nœud à une corde, et jeté ensuite cette serrure ou cette corde. La serrure ou la corde devait être jetée dans l'eau ; et jusqu'à ce qu'on l'eût retrouvée et ouverte, ou dénouée, aucune union du couple n'était possible. Aussi, était-ce une grave offense, non seulement de jeter un tel charme, mais même de voler ou de faire disparaître l'instrument matériel de ce charme, serrure ou corde nouée. En 1718, le parlement de Bordeaux condamna quelqu'un à être brûlé vif pour avoir répandu la désolation dans toute une famille au moyen de cordes nouées ; et en 1705, deux personnes furent condamnées à mort, en Écosse, pour avoir volé certains nœuds enchantés fabriqués par une femme pour détruire ainsi le bonheur nuptial de Spalding d'Ashintilly. La croyance à l'efficacité de ces charmes paraît avoir persisté dans le Comté de Perth jusqu'à la fin du XVIIIe siècle ; car il était encore d'usage à cette époque dans le beau pays de Logierait, entre la rivière Tummel et la rivière Tay, de défaire avec soin tous les nœuds des vêtements des conjoints avant la célébration de la cérémonie du mariage. Nous rencontrons encore aujourd'hui la même superstition et le même usage en Syrie. Les personnes qui aident un marié syrien à revêtir son costume de noces veillent à ce qu'il n'y ait rien de noué, rien de boutonné, sans quoi ses ennemis pourraient le priver de ses droits matrimoniaux par des moyens magiques. La peur des charmes de ce genre est encore répandue dans tout le nord africain. Pour rendre un marié impuissant, l'enchanteur n'a qu'à faire un nœud à un mouchoir qu'il a au préalable

placé sans bruit sur quelque partie du corps du marié, lorsqu'il est monté à cheval pour aller chercher sa fiancée ; aussi longtemps que le mouchoir restera noué, le marié sera impuissant à consommer le mariage.

Le pouvoir malfaisant des nœuds peut aussi se manifester en infligeant la maladie et toutes sortes de maux. Ainsi chez les Hos (Ouest africain), un sorcier maudit quelquefois son ennemi et fait un nœud à la tige d'une herbe, en disant : « J'ai attaché un tel dans ce nœud. Puisse tous les maux s'abattre sur lui ! Quand il ira dans le champ, puisse un serpent le mordre ! Quand il ira à la chasse, puisse une bête dévorante l'attaquer ! Quand il s'avancera dans une rivière, puisse l'eau l'emporter ! Quand il pleuvra, puisse l'éclair le frapper ! Puisse-t-il avoir de mauvaises nuits ! » On croit que, dans le nœud, le sorcier a attaché la vie de son ennemi. Dans le Coran, se trouve une allusion aux mauvaises actions de « ceux qui soufflent dans les nœuds », et un commentateur arabe explique, à propos de ce passage, que les mots se rapportent aux femmes qui pratiquent la magie, en faisant des nœuds à des cordes, puis en y soufflant et en y crachant dessus. Il continue en racontant comment, une fois, un méchant Juif ensorcela le prophète Mahomet lui-même en faisant neuf nœuds à une ficelle qu'il cacha ensuite dans un puits. Aussi le prophète tomba malade, et nul ne sait ce qui aurait pu arriver si l'archange Gabriel n'avait fort opportunément révélé au saint homme la cachette de la corde nouée. Le fidèle Ali alla aussitôt chercher dans le puits l'odieux objet ; le prophète récita sur la corde certains charmes qui lui furent spécialement révélés dans ce but. A chaque strophe de l'incantation, un nœud se dénouait, et le prophète sentait un certain soulagement.

Si l'on attribue aux nœuds le pouvoir de tuer, on leur attribue aussi celui de guérir. Ceci vient de la croyance que défaire le nœud qui cause la maladie apporte un soulagement au patient. Mais, outre cette vertu négative des nœuds malfaisants, il y a des nœuds bienfaisants, auxquels on attribue un pouvoir positif de guérison. Pline nous dit que certaines personnes guérissaient les maladies de l'aine en prenant un fil d'un tissu, en y faisant sept ou neuf nœuds, puis en l'attachant à l'aine du patient ; mais, pour rendre le remède effectif, il était nécessaire de prononcer le nom d'une veuve à chaque nœud que l'on nouait. O'Donovan décrit un remède contre la fièvre, employé par les Turcomans. L'enchanteur prend du poil de chameau et l'enroule en un fil très fort, en murmurant un charme pendant ce temps. Puis il fait sept nœuds au fil, et souffle sur chacun d'eux avant de le serrer. Le malade porte alors ce fil noué sur son poignet, en guise de bracelet. Chaque jour, on défait l'un des nœuds et on souffle dessus ; et quand le septième nœud est défait, on enroule tout le fil en boule et on le lance dans une rivière ; il emporte, s'imagine-t-on, la fièvre avec lui.

Une enchanteresse peut aussi se servir de nœuds pour gagner un amant et se l'attacher sûrement. Ainsi, dans Virgile, la jeune fille malade d'amour cherche à éloigner Daphnis de la ville et à l'attirer à elle par des charmes, en faisant trois nœuds sur trois ficelles de différentes couleurs. Une jeune fille arabe, qui était tombée amoureuse d'un homme, essaya de gagner son cœur et de se l'attacher en faisant des nœuds à son fouet ; mais son rival jaloux défit les nœuds. C'est d'après le même principe que l'on peut employer des nœuds magiques pour arrêter un fugitif. Dans le Swazieland, on voit souvent de l'herbe attachée en nœuds au bord des sentiers. Chacun de ces nœuds raconte une tragédie domestique. Une femme s'est sauvée de chez son mari ; lui et ses amis se sont mis à sa poursuite, et ont, comme ils disent, attaché le sentier de cette façon, pour empêcher la fugitive de revenir sur ses pas. En Russie, on a tou-

jours considéré un filet, avec tous ses nœuds, comme très efficace contre les sorciers ; aussi, en certains endroits, quand une femme revêt sa parure de noces, on jette sur elle un filet de pêche pour la préserver du mal. Dans la même intention, on ceint souvent de lambeaux de filets le marié et ses compagnons, ou du moins de ceintures très serrées, car, avant qu'un magicien puisse commencer à leur faire du mal, il faut qu'il défasse tous les nœuds du filet, ou qu'il enlève les ceintures. Souvent une amulette russe n'est qu'un fil noué. On croit qu'un écheveau de laine rouge enroulé autour des bras et des jambes préserve de la fièvre ; et neuf écheveaux, attachés autour du cou d'un enfant, sont censés le préserver de la scarlatine. Dans le gouvernement de Tver, on fixe un sac d'une certaine espèce au cou d'une vache qui ouvre la marche du troupeau, pour éloigner les loups ; le résultat est que la bête de proie ne peut ouvrir les mâchoires. C'est d'après le même principe que l'on porte par trois fois un cadenas autour d'une troupe de cheveaux avant de la conduire aux pâturages au printemps, et celui qui le porte le ferme et l'ouvre en marchant, et dit : « Avec cette serrure d'acier, je ferme la bouche des loups gris qui ne dévoreront pas mon troupeau. »

Les nœuds et les serrures peuvent servir à écarter non seulement les sorciers et les loups, mais la mort elle-même. En 1572, à Saint-Andrews, comme on amenait une femme au bûcher, pour la brûler vive comme sorcière, on trouva sur elle une étoffe blanche ressemblant à un col, avec des ficelles et un grand nombre de nœuds sur ces ficelles. On la lui enleva, bien contre son gré, car elle paraissait croire qu'elle ne pourrait mourir dans les flammes, tant que la ficelle nouée était sur elle. Quand on la lui eut enlevée, elle s'écria : « Maintenant je n'ai plus d'espoir. » Dans maintes parties de l'Angleterre, on croit qu'une personne ne peut mourir tant qu'il y a des serrures fermées ou des verrous tirés dans la maison. Aussi est-il d'un usage courant d'ouvrir toutes les serrures et tous les verrous quand il est clair que le malade approche de sa fin, pour ne point prolonger inutilement son agonie. Par exemple, en 1863, à Taunton, un enfant était malade d'une scarlatine et sa mort semblait inévitable. « On dressa, pour ainsi dire, une liste de jury féminin, et, pour empêcher le petit patient d'avoir une mort pénible, on ouvrit toutes les portes de la maison, tous les tiroirs, toutes les caisses, tous les buffets, on enleva toutes les clefs, et on plaça le corps de l'enfant sous une poutre, pour lui procurer un passage assuré et facile dans l'éternité. » Le plus étrange est que l'enfant se refusa à profiter des facilités pour mourir que mettaient à sa disposition la sagacité et l'expérience des matrones de Taunton ; il préféra la vie à cette façon de rendre l'âme.

La règle qui ordonne qu'à certaines cérémonies magiques et religieuses les cheveux pendent sur le dos et que les pieds ne soient pas chaussés est probablement fondée sur la même crainte d'entraver ou de gêner l'action en train, quelle qu'elle soit, par la présence d'un nœud, soit sur la tête, soit sur les pieds de celui qui accomplit des cérémonies. Certaines personnes attribuent aux bagues un pouvoir analogue d'enchaîner et d'arrêter les activités spirituelles aussi bien que corporelles. Ainsi, dans l'île de Carpathos, les gens ne boutonnent jamais les vêtements qu'ils mettent à un mort, et ils ont soin de lui en lever toutes ses bagues ; « l'esprit, disent-ils, peut être retenu même dans le petit doigt, et il ne peut alors se reposer. » Ici il est clair que même si l'on ne suppose pas nettement que l'âme mourante s'envole par le bout des doigts, on imagine du moins que la bague exerce une certaine influence, retient et emprisonne l'esprit immortel, qui s'efforce de quitter le tabernacle de la chair ; bref, la bague, comme le nœud, joue le rôle de chaîne spirituelle. Tel était

peut-être le motif d'une ancienne maxime grecque, attribuée à Pythagore, qui défendait aux gens de porter des bagues. Personne ne pouvait dans l'antiquité entrer dans le sanctuaire arcadien de la Maîtresse à Lycosure avec une bague au doigt. Les personnes qui consultaient l'oracle de Faunus devaient être chastes, ne pas manger de viande, et ne pas porter de bagues.

D'autre part, le même obstacle qui arrête l'essor de l'âme peut s'opposer à l'entrée des mauvais esprits ; aussi nous trouvons les bagues employées comme amulettes contre les démons, les sorcières et les fantômes. Dans le Tyrol, on dit qu'une femme en couches ne doit jamais enlever son alliance, sinon les esprits et les sorcières pourront faire agir leurs charmes sur elle. Chez les Lapons, la personne qui est sur le point de placer un cadavre dans le cercueil, reçoit du veuf, de la veuve, ou des enfants du défunt, un anneau en bronze, qu'elle doit porter fixé à son bras droit jusqu'à ce que le corps soit déposé en sécurité dans la tombe. On croit que l'anneau sert d'amulette à la personne contre tout mal que le fantôme pourrait lui faire. Jusqu'à quel point l'usage de porter des bagues a-t-il subi l'influence de la croyance à leur pouvoir de garder l'âme dans le corps en tant qu'amulettes ? Ou même cet usage a-t-il été entièrement créé par cette croyance ? C'est là un point qu'il paraît utile de considérer. Mais nous ne nous occupons ici de la croyance qu'en tant qu'elle jette quelque lumière sur la règle qui défendait au Flamen Dialis de porter aucun anneau, à moins qu'il ne fût brisé. Considérée en même temps que la règle qui lui défendait d'avoir un nœud dans ses vêtements, elle indique la crainte que le puissant esprit qu'il incarnait ne pût être gêné dans ses entrées et sorties par des entraves corporelles et spirituelles telles que des bagues et des chaînes.

CHAPITRE XXII

MOTS TABOUS

§ 1. *Tabous sur les Noms de Personnes.* — Le sauvage incapable de distinguer clairement entre les mots et les choses, s'imagine communément que le lien qui unit la personne ou l'objet à son nom n'est pas une simple association arbitraire et idéale, mais un lien réel et substantiel qui les marie de telle façon que ce nom peut servir d'intermédiaire, aussi bien que les cheveux, les ongles ou toute autre partie matérielle de l'individu, pour faire agir la magie sur cette personne. En fait, l'homme primitif regarde son nom comme une partie vitale de lui-même et il en prend soin en conséquence. Pour l'Indien de l'Amérique du Nord « son nom n'est pas une simple étiquette, mais c'est une partie distincte de sa personnalité, tout aussi distincte que son œil ou ses dents, et il croit qu'un traitement mal intentionné de son nom le blessera tout aussi sûrement qu'une blessure infligée à n'importe quelle partie de son organisme physique. Cette croyance est commune à diverses tribus habitant des pays divers, de l'Atlantique au Pacifique, et elle est l'origine d'un grand nombre de règles fort curieuses relatives au secret gardé sur les noms et aux changements de noms. » Certains Esquimaux prennent un nouveau nom quand ils sont vieux, espérant par là avoir un bail leur assurant une nouvelle vie. Les Tolampoos de Célèbes croient qu'en écrivant le nom d'un homme on peut aussi emporter son âme avec le nom. Beaucoup de sauvages encore aujourd'hui regardent leur nom comme une partie vitale d'eux-mêmes, et prennent par suite une peine infinie pour cacher leur véritable nom, de peur que ce nom ne fournisse à des personnes malveillantes un moyen de nuire à celui qui le porte.

Pour commencer par les sauvages qui sont au bas de l'échelle sociale, nous apprenons que le secret dans lequel, chez les aborigènes d'Australie, on garde souvent son nom, « provient, dans une large mesure, de la croyance qu'un ennemi qui connaît votre nom, a en son pouvoir quelque chose qu'il peut employer énergiquement pour vous nuire ». « Un noir d'Australie », dit un autre auteur, « répugne toujours beaucoup à dire son véritable nom ; il est certain que cette répugnance est due à la crainte des sorciers qui, sachant son nom, pourraient lui nuire. » Dans les tribus de l'Australie centrale, toute personne, homme, femme ou enfant, outre son nom propre et usuel, a un nom secret ou sacré que lui confèrent les Anciens peu après sa naissance, et connu uniquement des membres du groupe pleinement initiés. On ne mentionne ce nom secret qu'aux occa-

sions les plus solennelles ; le prononcer en présence d'hommes ou de femmes d'un autre groupe serait violer gravement les coutumes de la tribu ; ce serait aussi grave que serait chez nous un flagrant sacrilège. Quand on le prononce, ce n'est qu'à voix basse, et seulement après avoir pris les précautions les plus compliquées pour que ce nom ne soit entendu que des seules personnes du groupe. « L'indigène croit qu'un étranger qui connaîtrait son nom secret aurait un pouvoir spécial lui permettant de lui faire du mal par des moyens magiques. »

La même crainte paraît avoir conduit à une coutume analogue chez les anciens Égyptiens, dont la civilisation relativement élevée était étrangement éclaboussée et bigarrée de restes de la plus basse barbarie. Tout Égyptien recevait deux noms, connus respectivement comme le bon et le mauvais nom, ou le grand nom et le petit ; et, tandis que le bon ou petit nom était public, le vrai ou grand nom était, semble-t-il, caché avec soin. Un enfant brahmane reçoit deux noms, l'un pour l'usage courant, l'autre secret et connu seulement de son père et de sa mère. On se sert du nom secret à certaines cérémonies, par exemple au mariage. Cet usage est destiné à protéger la personne contre la magie, puisqu'un charme ne devient effectif que s'il est associé au véritable nom. De même, les habitants de Nias croient que les démons qui entendent prononcer le nom d'une personne peuvent lui faire du mal. Aussi ne prononce-t-on jamais les noms des enfants, qui sont particulièrement exposés aux assauts des mauvais esprits ; on s'abstiendra souvent de les appeler par leur nom dans les lieux hantés comme les profondeurs ténébreuses de la forêt, les berges de la rivière, les bords d'une source bouillonnante.

Les habitants des îles Chiloë font un mystère de leurs noms, et il leur déplaît qu'on les prononce à haute voix ; ils prétendent que si les fées ou les diablotins existant sur le continent et les îles voisines connaissent leurs noms, ils pourront être capables de malfaisance ; mais, tant qu'on les laisse dans l'ignorance, ils demeurent impuissants à nuire. L'Araucanien ne dira pas facilement son nom à un étranger, craignant qu'il n'acquière par cette connaissance un pouvoir surnaturel sur l'indigène. Si un voyageur, qui ne connaît point ces superstitions, interpelle un Araucanien et lui demande son nom, celui-ci répondra : « Je n'en ai pas. » La même question posée à un Ojebway fera qu'il demandera à une personne présente : « Répondez pour moi. » « C'est dès l'enfance qu'on inculque à ces sauvages l'idée que la répétition de leur nom est chose funeste. On leur assure que cela arrêtera leur croissance, et qu'ils resteront de petite taille ; ce déplaisir à indiquer leurs noms, qu'ont ces Naturels, amène les étrangers à croire qu'ils n'en ont pas, ou qu'ils les ont oubliés. »

En parlant des Ojebways il ne s'agit plus d'un scrupule à communiquer à un inconnu le nom d'un camarade, ni à redouter des conséquences désastreuses d'une telle révélation ; elle n'est préjudiciable que par l'indication qu'on en fait soi-même. Pourquoi cela ? Et pourquoi en particulier s'imagine-t-on que si l'enfant prononce son propre nom, il ne grandira pas normalement ? Nous pouvons supposer que chez les sauvages, où règnent cette croyance et cette coutume, le nom, apparemment, ne constitue partie intégrante de l'individu que lors de son annonce au moyen du souffle personnel ; le souffle d'autrui est anodin, n'ayant aucune connexion vitale avec lui, de sorte que l'homme qui se fait nommer par un autre demeurera indemne de tout mal. Il est possible que ces philosophes primitifs aient raisonné comme il suit : Celui qui laisse échapper son propre nom de ses propres lèvres se sépare d'une partie vivante de lui-même ; s'il persiste dans une conduite aussi imprudente, mal lui en prendra ; il finira par dissiper son énergie et par ébranler sa constitution. Ces simples moralistes auront peut-être effrayé ou retenu leurs disciples en leur dési-

gnant l'exemple redoutable de débauchés devenus délabrés, ou d'individus hâves et infirmes ; « voilà le sort », auraient-ils dit « auquel doit s'attendre tôt ou tard celui qui se délecte démesurément à la fascinante manie de mentionner son propre nom ».

Quelle qu'en soit l'explication, il reste indubitable que de nombreux sauvages éprouvent la plus forte répugnance à prononcer leur propre nom, alors qu'ils n'en éprouvent aucune à ce qu'il soit prononcé par d'autres personnes ; ils vont même jusqu'à inviter leurs camarades à confier leurs noms aux questionneurs étrangers afin de satisfaire la curiosité de ces derniers. Ainsi dans certaines parties de Madagascar il est tabou de révéler son propre nom, mais un domestique ou un esclave peut le faire à votre place. La même bizarre incohérence de pensée, ou ce qui nous semble tel, se retrouve chez certains Indiens d'Amérique. On nous dit que « le nom d'un Indien d'Amérique est chose sacrée ; celui qui le porte ne doit pas le divulguer avec irréflexion. On peut demander à un guerrier de n'importe quelle tribu de dire son nom, il répondra par un refus catégorique, ou, avec plus de tact, il affirmera ne pas comprendre ce qu'on veut de lui. Dès qu'arrive un ami, le guerrier interrogé souffle la réponse à l'oreille de son camarade, et celui-ci peut alors proclamer le nom requis ainsi que s'attendre à la pareille. » Cet exemple s'applique de façon générale aux tribus indiennes de la Colombie britannique. On rapporte à leur sujet que « l'un de leurs plus étranges préjugés, qui paraît être partagé par toutes les tribus, est une répugnance à dire leur nom, de sorte que ce n'est jamais par l'homme lui-même qu'on apprend comment il s'appelle véritablement ; mais il nous dit le nom de ses compagnons sans aucune hésitation ». Dans tout l'archipel des Indes Orientales, l'étiquette est analogue. Règle générale : on ne prononcera pas son propre nom. Demander à quelqu'un : « Quel est ton nom ? » c'est, dans la société indigène, commettre un impair. Quand, dans des affaires administratives ou judiciaires, on somme un indigène de décliner son nom, il se tourne, sans répondre, vers un camarade en faisant signe que c'est à ce dernier de faire ladite déclaration ; ou encore il dit sans broncher : « Demandez-le-lui ». Cette superstition, qui est répandue sans exception dans toutes les Indes Orientales, se retrouve chez les tribus Motus et Motumotus, les Papous de Finsch Haven de la Nouvelle-Guinée septentrionale, chez les Nufoors de la Nouvelle-Guinée hollandaise et chez les Mélanésiens de l'Archipel Bismarck. Dans maintes tribus du Sud africain personne ne mentionne son propre nom à moins d'urgence absolue ou que quelqu'un d'autre ne puisse pas le faire à votre place.

Il arrive quelquefois que l'embargo mis sur les noms propres ne soit pas permanent ; il est conditionné par les circonstances et cesse de fonctionner quand celles-ci varient. Ainsi quand les Nandis sont partis pour une incursion, nulle d'entre les personnes restées au village ne doit prononcer le nom des guerriers absents ; on doit faire allusion à eux comme s'ils étaient des oiseaux. Si un enfant s'oublie au point de mentionner le nom de l'un des absents, la mère le gronde en disant : « Ne parle pas des oiseaux qui sont au ciel. » Chez les Bangalas du Congo supérieur, quand un homme est à la pêche et pendant qu'il ramène sa prise, nul ne doit mentionner son nom. Quel que soit le véritable nom du pêcheur, on l'appelle sans distinction, *mwele*. La raison est que la rivière est pleine d'esprits, qui, s'ils entendaient le véritable nom du pêcheur, pourraient lui être hostiles de telle sorte qu'il n'attrapât rien ou presque rien. Même quand sa pêche a donné de bons résultats et qu'il a débarqué son poisson, l'acheteur ne doit pas l'appeler par son propre nom : il doit l'appeler *mwele*, car même à ce moment, si les esprits entendaient son vrai nom, ils pourraient s'en sou-

venir et l'employer une autrefois, ou gâter le poisson qu'il a attrapé de façon à ce qu'il ne vaille presque rien. Aussi, le pêcheur peut-il obtenir de fortes indemnités de quiconque prononce son nom ; ou encore, il peut obliger l'imprudent à lui acheter son poisson à un bon prix, de façon à rétablir sa chance. Quand les Sulkas de la Nouvelle-Bretagne s'approchent du territoire de leurs ennemis les Gakteis, ils prennent soin de ne pas les mentionner par leur nom ; sans quoi leurs ennemis les attaqueraient et les tueraient. Aussi désignent-ils dans ces circonstances les Gakteis comme *o lapsiek*, c'est-à-dire « les troncs d'arbres pourris » ; et ils s'imaginent qu'en les appelant ainsi, ils rendent les membres de leurs ennemis redoutés balourds et stupides comme des bûches. Cet exemple illustre, chez les sauvages, la façon très matérialiste dont ils comprennent la nature des mots ; ils supposent que le simple fait de prononcer une expression qui signifie maladresse affligera de maladresse, par homéopathie, les membres de leurs ennemis éloignés. Un autre cas de cette curieuse erreur nous est fourni par une superstition cafre : on croit pouvoir réformer un jeune voleur en criant son nom au-dessus d'une marmite bouillante d'eau médicinale, puis en la fermant avec un couvercle, et en laissant le nom infuser dans l'eau pendant plusieurs jours. Il n'est pas du tout nécessaire que le voleur soit au courant de l'usage qu'on fait de son nom derrière son dos. La réforme morale s'accomplit à son insu.

Quand on croit nécessaire de garder secret le véritable nom d'un homme, il est souvent d'usage, nous l'avons vu, de l'appeler par un surnom ou sobriquet : on croit apparemment que ces noms secondaires, distingués du nom réel, ne font pas partie de l'homme lui-même, et qu'on peut librement les employer et les divulguer à n'importe qui, sans mettre en danger la sécurité de celui qui les porte. Quelquefois, pour éviter d'employer le véritable nom de quelqu'un on l'appellera d'après son enfant. Ainsi, on nous informe que « les noirs du Gippsland s'opposaient très fortement à ce que quelqu'un n'appartenant pas à la tribu connût leur nom, de peur que leurs ennemis, apprenant ce nom, ne s'en servissent comme moyen d'incantations pour leur enlever ainsi la vie par des charmes. Vu qu'on croyait que les enfants n'avaient point d'ennemi, on parlait d'un homme comme du « père, de l'oncle ou du cousin d'un tel », nommant l'enfant ; mais jamais ils ne mentionnaient le nom d'un adulte ». Les Alfoors de Poso, à Célèbes, ne prononcent pas leur propre nom. Aussi, chez eux, si vous voulez connaître le nom d'une personne, il ne faut pas le demander à la personne elle-même, mais à d'autres. Si c'est impossible, parce qu'il n'y a personne à proximité, on n'a qu'à demander à l'homme le nom de son enfant, et à l'appeler « Père d'un tel ». Ces Alfoors craignent même de prononcer le nom des enfants ; ainsi, quand un garçon ou une fille a un neveu ou une nièce, on l'appelle « Oncle » ou « Tante d'un tel ». Dans la bonne société malaise, nous dit-on, on ne demande jamais à un homme comment il s'appelle et on adopte l'usage de désigner les parents d'après le nom de leurs enfants, simplement afin d'éviter de prononcer le nom des parents. L'auteur qui nous dit ceci confirme ses dires en nous apprenant que les personnes sans enfant sont nommées d'après leurs jeunes frères. Chez les Dayaks de l'intérieur, on appelle les enfants, selon leur sexe, le père ou la mère d'un enfant du jeune frère ou de la jeune sœur de leur père ou de leur mère, c'est-à-dire qu'on les appelle père ou mère de ce que nous appellerions leur premier cousin. Les Cafres auraient considéré comme un manque de courtoisie d'appeler une fiancée par son nom ; aussi l'appelaient-ils « la Mère d'un tel », même quand elle n'était que fiancée, donc pas encore épouse et mère. Chez les Kukis et les Zémis ou les Kacha Nagas de l'Assam, les parents perdent leur nom après la naissance d'un enfant et prennent le nom

de Père ou Mère d'un tel. Les couples sans enfants répondent au nom de « Père sans enfants », « Mère sans enfants ». On a parfois supposé que la coutume très largement répandue d'appeler un père d'après le nom de son enfant avait pour origine un désir de la part du père d'affirmer sa paternité, apparemment comme moyen d'obtenir les mêmes droits sur l'enfant que possédait auparavant la mère sous le système du matriarcat. Mais cette interprétation n'éclaire pas l'usage parallèle d'appeler la mère d'après son enfant, usage qui semble coexister avec celui de nommer le père d'après son enfant. Encore moins explique-t-elle les coutumes qui appellent les couples stériles pères et mères d'enfants non existants, ni celle qui désigne les gens d'après leurs frères cadets, et qui gratifie les enfants du titre de tante, oncle ou de pères et mères de leur cousin germain. Inversement ces pratiques s'expliquent facilement et naturellement en supposant qu'elles dérivent d'une répugnance à proférer le véritable nom des personnes dont on parle ou à qui l'on parle. Cette aversion repose probablement sur la crainte d'attirer l'attention des mauvais esprits, et sur la peur de leur fournir un moyen de nuire au porteur en le révélant.

§ 2. *Tabous sur les Noms désignant les Degrés de Parenté.* — On pourrait s'attendre à voir se relâcher ou disparaître la restriction imposée d'une façon générale sur les noms de personnes, dès qu'il s'agit de parents ou d'amis. Mais c'est souvent le contraire qui arrive. La règle s'applique précisément de façon très rigoureuse à ceux que le sang ou le mariage unit intimement. Non seulement ils ont défense de s'interpeller par leurs noms respectifs, ils ont, par surcroît à éviter de prononcer les mots ordinaires qui ressemblent à ces désignations, voire ceux qui ne possèderaient qu'une seule syllabe en commun. C'est surtout entre époux et épouse, entre un homme et ses beaux-parents, entre une femme et son beau-père, que s'applique la prohibition de prononcer leurs noms respectifs.

En Cafrerie, une femme ne doit pas prononcer publiquement le petit nom de son mari, ni lui est-il loisible d'employer le mot interdit pour désigner une chose ordinaire. Ainsi, si le mari se nomme u-Mpaka, de *impaka* (petit félin), elle doit parler de ce fauve en lui donnant un tout autre nom. Même mentalement, la règle en Cafrerie prohibe à la femme de prononcer le nom de son beau-père et tous ceux des parents mâles du mari dans la branche ascendante; et chaque fois que la syllabe accentuée d'un de ces noms se retrouve dans un autre mot, l'épouse doit l'éviter, et y substituer soit un mot totalement nouveau, soit, au moins, une syllabe autre que celle qui est défendue. Aussi, cet usage a donné naissance à un langage presque distinct parmi les femmes, que les Cafres appellent « le langage des femmes ». L'interprétation en est naturellement très difficile ; « l'on ne peut donner aucune règle fixe pour la formation de ces mots de substitution ; il n'est pas possible d'en faire un dictionnaire, tant leur nombre est grand ; vu qu'il peut y avoir beaucoup de femmes dans la même tribu, qui n'auraient pas plus licence d'employer les mots de substitution dont d'autres se servent, que d'employer les mots originaux eux-mêmes. » De son côté, un Cafre ne doit pas mentionner le nom de sa belle-mère, ni elle prononcer celui de son gendre, qui, lui est libre de prononcer les mots dans lesquels se trouve la syllabe accentuée de son nom. Une femme Kirghiz n'ose pas prononcer le nom des parents de son mari plus âgés que lui, ni même employer les mots dont le son leur ressemble. Si l'un de ces parents s'appelle Mouton, elle ne peut pas parler de moutons, mais doit les appeler « les animaux qui bêlent » ; si son nom est Agneau, elle doit appeler les agneaux « les petits animaux qui bêlent ». Dans l'Inde méridionale, les femmes croient que prononcer le nom de leur mari, serait-ce en rêve, amènerait sa fin prématurée. Chez les

Dayaks de la mer, un homme ne peut prononcer le nom de son beau-père ou de sa belle-mère sans encourir le courroux des esprits. Et comme il regarde comme son beau-père et sa belle-mère non seulement le père et la mère de sa femme, mais aussi les pères et mères de ses belles-sœurs et de ses beaux-frères, et mêmes les pères et mères de tous ses cousins, les noms tabous peuvent atteindre un nombre fort considérable, et fournir des occasions de se tromper d'autant plus fréquentes. Pour rendre ce brouillamini plus embrouillé encore, les noms de personnes sont souvent les noms d'objets ordinaires, par exemple : lune, pont, orge, cobra, léopard ; de sorte que, quand l'un des nombreux beaux-pères ou belles-mères d'un individu porte ce nom, ces mots courants ne doivent pas franchir ses lèvres. Chez les Alfoors de Minahassa, on pousse même l'usage jusqu'à interdire l'emploi de mots dont le seul son ressemble aux noms des personnes. C'est surtout le nom du beau-père qu'on frappe ainsi d'interdit. Si par exemple il s'appelle Kalaia, son gendre ne peut appeler un cheval par le nom ordinaire de l'animal *kawalo* ; il doit dire « l'animal qu'on monte » (*sasakajan*). De même, chez les Alfoors de l'île de Buru, un tabou défend de mentionner les noms des parents et des beaux-parents, ou même de désigner des objets ordinaires, par des mots dont le son ressemble à ces noms. Ainsi, si votre belle-mère s'appelle Dalu, ce qui signifie « bétel », vous ne pouvez pas demander du bétel de la façon ordinaire ; vous devez dire « de la bouche rouge » ; si vous voulez de la feuille de bétel, vous ne pouvez pas dire de la feuille de bétel (*dalu'mun*), mais *karon fenna*. Dans cette même île, un autre tabou défend de mentionner, en sa présence, le nom d'un frère aîné. La transgression de ces règles est punie d'amende. A Sunda, on croit qu'une certaine récolte serait ruinée, si un homme venait à mentionner le nom de son père et de sa mère.

Chez les Nufoors de la Nouvelle-Guinée hollandaise, les personnes alliées par mariage ne peuvent mentionner leurs noms respectifs. Parmi les parents dont les noms sont ainsi tabous se trouvent la femme, la belle-mère, le beau-père, les oncles, les tantes, les grands-oncles et les grand'tantes de votre femme, et toute la famille de votre femme ou celle de votre mari dans la même génération que vous, avec cette exception que les hommes — mais non les femmes — peuvent mentionner les noms de leurs beaux-frères. Le tabou commence à fonctionner aussitôt après les fiançailles, et avant même la célébration du mariage. Les familles ainsi liées par les fiançailles de deux de leurs membres non seulement ne doivent pas prononcer le nom l'une de l'autre ; mais il leur est même défendu de se regarder, et la règle donne naissance aux scènes les plus comiques quand il leur arrive de se rencontrer à l'improviste. Et ce ne sont pas seulement les noms, mais même les mots dont le son se rapproche de ces noms, que l'on évite avec le plus grand soin ; l'on emploie d'autres mots à leur place. S'il arrive qu'une personne prononce par mégarde un nom interdit, elle doit aussitôt se jeter par terre et dire : « J'ai prononcé un nom défendu. Je le jette à travers les fentes du plancher pour que je puisse bien manger. »

Dans les îles occidentales du détroit de Torrès, un homme ne mentionnait jamais les noms de son beau-père, de sa belle-mère, de son beau-frère et de sa belle-sœur ; et une femme était soumise aux mêmes restrictions. On pouvait parler d'un beau-frère comme du mari ou du frère de quelqu'un dont il était permis de dire le nom ; et de même, on pouvait appeler une belle-sœur la femme d'un tel. Si par hasard un homme employait le nom personnel de son beau-frère, il était tout honteux et baissait la tête. Il ne se délivrait de son humiliation qu'en faisant un cadeau, pour faire amende honorable, à l'homme dont il avait pris le nom en vain. On offrait la même compensation à une belle-sœur, à un beau-père et à une belle-mère quand on avait prononcé acciden-

tellement leur nom. Chez les indigènes qui habitent la côte de la Péninsule de la Gazelle, en Nouvelle-Bretagne, mentionner le nom d'un beau-frère est l'affront le plus grossier qu'on puisse lui faire ; c'est un crime passible de mort. Dans les îles Banks (Mélanésie), les tabous placés sur les noms des personnes alliées par mariage sont très sévères. Un homme ne mentionne jamais le nom de son beau-père, encore moins le nom de la mère de sa femme ; mais il peut prononcer le nom de la sœur de sa femme — celle-ci ne lui étant rien. Une femme ne peut prononcer le nom de son beau-père, encore moins celui de son gendre. Deux personnes dont les enfants se sont mariés ne peuvent pas non plus mentionner le nom l'une de l'autre. Et il est non seulement défendu à toutes ces personnes de prononcer le nom l'une de l'autre, il leur est aussi défendu de prononcer les mots ordinaires qui se trouvent être identiques à ces noms ou avoir avec eux des syllabes en commun. Nous connaissons par exemple un indigène de ces îles qui ne pouvait pas employer les mots courants signifiant « cochon » et « mourir », parce que ces mots se trouvaient faire partie du nom polysyllabique de son gendre ; et on nous parle d'un autre malheureux qui ne pouvait pas prononcer les mots usuels « main » et « chaud » à cause du nom du frère de sa femme, et qui ne devait même pas mentionner le chiffre « un », parce que ce mot faisait partie du nom du cousin de sa femme.

Il n'est guère possible de séparer cette répugnance à mentionner les noms ou même les syllabes des noms des personnes alliées par mariage, de la répugnance que montrent beaucoup de gens à prononcer leur propre nom ou les noms des morts, des chefs et des rois, et si la réticence observée en ce qui concerne ces derniers provient en grande partie de la superstition, nous pouvons en conclure qu'également la réticence, dans l'autre cas, n'a pas d'autre raison. On a déjà montré que la répugnance du sauvage à mentionner son nom repose, au moins en partie, sur une peur superstitieuse du mauvais usage qu'en pourraient faire ses ennemis, hommes ou esprits. Il reste à examiner l'usage analogue relatif aux noms des morts et des personnages royaux.

§ 3. *Tabous sur le Nom des Morts.* — La coutume d'éviter de prononcer les noms des morts était observée dans l'antiquité par les Albanais du Caucase, et elle est encore en vigueur aujourd'hui parmi beaucoup de tribus sauvages. On nous dit que l'un des usages les plus strictement observés et appliqués par les aborigènes d'Australie est de ne jamais mentionner le nom d'une personne défunte, homme ou femme ; nommer à haute voix quelqu'un qui a quitté cette vie serait violer grossièrement leurs préjugés les plus sacrés, et ils évitent soigneusement de le faire. La raison principale en paraît être la peur d'évoquer l'esprit ; mais, la répugnance naturelle à faire revivre les chagrins passés contribue aussi sans nul doute à faire tirer le voile de l'oubli sur les noms des morts. Oldfield terrifia un jour à tel point un indigène en criant le nom d'une personne défunte que l'homme prit ses jambes à son cou et ne s'aventura pas hors de chez lui de plusieurs jours. A leur rencontre suivante, il fit d'amers reproches au blanc si imprudent pour son indiscrétion ; « et je ne pus par aucun moyen », ajoute Oldfield, « l'amener à prononcer le nom redoutable d'un mort, car en ce faisant, il se serait placé à la discrétion des esprits malveillants ». Chez les aborigènes de Victoria, on parlait des morts rarement, et jamais on ne les appelait par leurs noms ; on les désignait à voix basse comme : « Celui que nous avons perdu », ou bien « le pauvre être qui n'est plus ». Faire mention de leur nom aurait excité la malveillance de Couit-gil, l'esprit du disparu, qui, un temps encore, plane sur terre avant de la quitter à jamais pour s'en

aller vers le soleil couchant. Lorsque quelqu'un meurt dans les tribus du fleuve Murray inférieur, « on évite soigneusement de prononcer son nom à moins d'y être forcé, et alors ce n'est qu'à voix basse, si basse que l'esprit ne peut pas l'entendre ». Nul membre de tribu ne doit proférer le nom d'un défunt dans le Centre australien pendant que dure le deuil, à moins d'urgence absolue ; dans ce cas on le murmure bien bas afin de ne déranger ni agiter l'esprit du trépassé qui, sous forme de fantôme, rôde dans le voisinage. Si, par malheur, elle entend son propre nom, l'ombre, qui est ombrageuse de sa nature, en conclut que ses parents ne la pleurent pas comme il convient ; une douleur vraiment sincère ne leur permettrait point de se renvoyer son nom ainsi que dans un jeu de ballon ; le fantôme indigné, piqué au vif, en constatant cette indifférence et ce manque de cœur, viendra tourmenter les siens dans leurs songes.

La même répugnance à prononcer les noms des morts paraît régner chez les tribus indiennes de l'Amérique, depuis le territoire de la baie d'Hudson jusqu'en Patagonie. Chez les Goajiros de la Colombie, c'est une offense terrible que de mentionner le nom du mort devant ses parents, offense souvent punie de mort ; si elle est commise sur le *rancho* du défunt, en présence de son neveu ou de son oncle, ceux-ci tuent l'offenseur sur-le-champ, si c'est possible. S'il leur échappe, le châtiment se transforme en grosse amende, d'ordinaire de deux ou plusieurs bœufs.

On trouve cette même répugnance à faire mention des noms des morts chez des peuples aussi grandement séparés l'un de l'autre que les Samoyeds de la Sibérie et les Todas du sud de l'Inde ; les Mongols de Tartarie et les Touaregs du Sahara ; les Aïnos du Japon et les Akambas et les Nandis de l'Afrique orientale ; les Tinguianes des Philippines et les habitants des îles Nicobar, de Bornéo, de Madagascar et de Tasmanie. Dans tous ces cas, même lorsqu'on ne l'indique pas expressément, il est probable que la raison fondamentale de cet usage est la peur du fantôme. On nous informe positivement, dans le cas des Touaregs, que c'est là le motif réel. Ils ont peur du retour de l'esprit du mort, et ils font tout ce qu'ils peuvent pour l'écarter, en changeant l'emplacement de leur camp après un décès, en s'abstenant pour toujours de prononcer le nom du défunt, et en évitant tout ce qu'on pourrait regarder comme une évocation ou un rappel de son âme. Aussi, ne désignent-ils pas, comme les Arabes, les individus en ajoutant à leur nom personnel le nom de leur père ; ils ne parlent jamais d'un tel, fils d'un tel ; ils donnent à chacun un nom qui vivra et mourra avec lui. Ainsi, chez les tribus de Victoria, il était rare de voir les noms propres se perpétuer ; les indigènes croyaient que quiconque adoptait le nom d'une personne défunte ne vivrait pas longtemps ; on supposait probablement que son homonyme viendrait sous la forme d'un fantôme pour l'emporter au pays des esprits.

Cette même frayeur du fantôme, qui entraîne la suppression de sa dénomination sublunaire conduit tous ceux qui portent le même nom que le revenant, à en changer incontinent ; sinon, le son de ce nom pourrait attirer l'attention du fantôme, auquel on ne peut vraiment pas demander de savoir distinguer entre les différentes applications du même nom. On nous dit qu'à Adélaïde et dans la baie de la Rencontre (Sud australien), les habitants portent si loin la répugnance à prononcer les noms de leurs morts récents, que les personnes qui ont le même nom que le défunt l'abandonnent, et, ou bien adoptent provisoirement un autre nom, ou encore se font appeler par un autre de leurs noms. On trouve une coutume du même genre chez certaines des tribus du Queensland ; mais la défense d'employer le nom des morts n'y est que provisoire, bien qu'elle puisse durer plusieurs années. Dans certaines tribus aus-

traliennes le changement ainsi amené est définitif ; on abandonne à jamais l'ancien nom, et la personne porte le nouveau nom tout le reste de sa vie, ou, en tous cas, jusqu'à ce qu'elle ait à le rechanger pour une raison du même ordre. Chez les Indiens du nord de l'Amérique, toutes les personnes portant le nom de quelqu'un qui vient de mourir abandonnent ce nom, et en adoptent un autre ; cette modification se faisait solennellement à la première cérémonie funéraire. Dans certaines tribus habitant à l'est des Montagnes Rocheuses, ce changement de nom ne durait que pendant la période du deuil, mais il paraît avoir été définitif dans d'autres tribus de la côte du Pacifique, dans l'Amérique du Nord.

Parfois, cette façon de raisonner s'élargit, de sorte que tous les proches parents du défunt changent leur nom, quel qu'il soit, sans doute par crainte que le son de noms familiers ne ramène en son ancienne demeure l'esprit errant. Chez certaines tribus de Victoria, on cesse d'employer les noms usuels de tous les parents pendant la période du deuil, et on leur substitue des termes généraux prescrits par le protocole. Appeler une personne en deuil par son nom était regardé comme une insulte au défunt, et conduisait souvent à de sanglants combats. Chez les tribus indiennes, dans le nord-ouest de l'Amérique, les proches parents du défunt changent souvent leurs noms, « dans l'idée que les esprits seraient ramenés sur terre s'ils entendaient répéter souvent des noms familiers ». Chez les Indiens Kiowas, on ne prononce jamais le nom du mort en présence des parents, et, à la mort d'un membre de la famille, tous les autres adoptent un nouveau nom. Les colons de Raleigh avaient, il y a déjà plus de trois siècles, remarqué cet usage dans l'île Roanoke. Chez les Indiens Lenguas on ne mentionne jamais le nom d'un mort ; et par surcroît tous les survivants prennent des noms nouveaux. Ils disent que la mort est venue parmi eux et a emporté une liste des vivants, et qu'elle reviendra bientôt chercher d'autres victimes ; aussi pour déjouer ses plans, changent-ils leur nom ; ils croient qu'à son retour la mort, bien qu'elle les ait marqués sur sa liste, ne pourra pas les reconnaître et s'en ira bredouille poursuivre ailleurs ses recherches. Les personnes endeuillées de Nicobar changent de nom pour échapper aux attentions fort importunes des fantômes ; et, dans cette même intention, elles se déguisent en se rasant la tête pour que le fantôme ne puisse les identifier.

En outre, quand le nom du défunt se trouve être celui de quelque objet d'usage commun, un animal, une plante, du feu, de l'eau, on juge quelquefois nécessaire de rayer ce mot de l'usage courant et de le remplacer par un autre. Il est clair qu'une coutume de ce genre peut jouer un grand rôle, en apportant des changements linguistiques ; car, là où elle est assez générale, un grand nombre de mots doivent constamment être périmés, tandis que la néologie est à l'ordre du jour. Cette tendance a été remarquée par des observateurs qui ont noté l'existence de cet usage en Australie, en Amérique et ailleurs. En ce qui concerne les aborigènes d'Australie, on remarque que « les dialectes changent presque avec chaque tribu. Certaines tribus appellent leurs enfants d'après les objets naturels ; et quand la personne ainsi appelée meurt, on ne mentionne jamais plus le nom de l'objet ; on a donc à inventer un autre mot pour le désigner ». L'écrivain cite comme exemple le cas d'un homme dont le nom, Karla, signifiait « feu » ; quand Karla fut mort, on dut introduire un autre mot pour dire feu. « Aussi », ajoute l'auteur, « la langue change-t-elle constamment. » De même, chez la tribu de la baie de la Rencontre, un homme du nom de Ngnke, c'est-à-dire « eau », venant à mourir, la tribu tout entière se voit forcée pendant un laps de temps considérable après le décès, de se servir de quelque autre mot pour désigner l'eau. L'auteur qui rapporte cet usage croit qu'il peut bien expli-

quer la présence d'un grand nombre de synonymes dans le langage de ces indigènes. Cette conjecture se voit confirmée par ce que nous savons de certaines tribus de Victoria, dont la langue comprenait régulièrement tout un choix de synonymes que tous les membres de la tribu devaient employer, au lieu des termes ordinaires, en temps de deuil. Par exemple, si un homme appelé Waa (corbeau) quittait cette vie, personne ne pouvait appeler un corbeau *waa* pendant toute la période du deuil ; tout le monde devait appeler l'oiseau *narrapart*. Quand une personne se flattant de l'appellatif Sarigue (*wearn*) était allée où va toute chair, ses parents éplorés, ainsi que toute la tribu, devaient, pour un temps, désigner les sarigues par le nom plus sonore de *manuungkuurt*. Si la communauté était affligée par la perte d'une vénérable dame ayant eu l'honneur de s'appeler de son vivant Dinde-outarde, le nom de cet échassier (*barrim barrim*) disparaissait du lexique local pour être remplacé par *tillit tilliitsh*. Et il en était ainsi, *mutatis mutandis*, avec les noms de Cacatoès noir, de Canard gris, de Grue géante, de Kangourou, d'Aigle, de Dingo, etc.

Un usage analogue faisait subir de constantes transformations à la langue des Abipones du Paraguay, chez qui il semble, d'ailleurs, qu'un mot aboli disparaissait à jamais de l'usage. Des mots nouveaux, dit le missionnaire Dobrizhoffer, poussaient chaque année, comme des champignons poussent pendant la nuit, parce qu'on abolissait par proclamation tous les mots qui ressemblaient aux noms des morts, et qu'on en créait d'autres à leur place. C'était aux vieilles femmes de la tribu qu'appartenait la fabrication des mots, et ceux qu'elles approuvaient et mettaient en circulation étaient acceptés d'emblée par toutes les classes, et se répandaient comme la flamme dans tous les camps et tous les établissements de la tribu. « Vous seriez étonné », dit le même missionnaire, « de voir avec quelle soumission la nation se rend à la décision d'une bonne vieille ridée, et comment les anciens mots familiers disparaissent tout à coup de l'usage, sans qu'on les répète plus jamais, soit par habitude, soit par oubli ». Dans les sept années que Dobrizhoffer passa chez les Indiens, le mot signifiant jaguar changea trois fois, et les mots signifiant crocodile, épine, et la mise à mort du bétail, passèrent par des vicissitudes analogues, bien que moins variées. Le résultat en était que les dictionnaires des missionnaires étaient couverts de ratures ; ils leur fallait constamment barrer d'anciens mots tombés en désuétude et en insérer de nouveaux à leur place. Dans beaucoup de tribus de la Nouvelle-Guinée britannique, les noms de personnes sont aussi des noms d'objets. On croit que si l'on prononce le nom d'une personne défunte, son esprit reviendra, et, comme ils n'ont nul désir de le voir réapparaître parmi eux, ils déclarent taboue la mention de son nom, et créent un mot nouveau qui en prendra la place, toutes les fois que le mot se trouve être un terme courant dans la langue. On perd, en conséquence, beaucoup de mots, ou bien on les remet en usage en leur donnant un sens nouveau ou modifié. Dans les îles Nicobar, une pratique analogue a affecté de la même façon le langage des indigènes. « Une coutume des plus singulières », dit de Roepstorff, « est observée chez eux, qui devrait, semble-t-il, constituer un obstacle considérable à la « formation de l'histoire » ou, en tous cas, à la transmission du récit historique. C'est une règle rigoureuse, sanctionnée par les superstitions de Nicobar, qu'on ne doit pas mentionner le nom d'un homme après sa mort. On l'applique avec une telle rigidité que, quand, comme il arrive très fréquemment, la personne répondait au nom de « Poule », « Chapeau », « Feu », « Route », etc..., on évite à l'avenir et avec le plus grand soin l'emploi de ces mots, non seulement quand ils sont la désignation personnelle du défunt, mais aussi quand ils représentent ces objets communs ; les mots disparaissent du langage, et

on forme de nouveaux vocables pour désigner les objets en question, ou bien on trouve dans les autres dialectes de Nicobar ou dans quelque langue étrangère un mot pour remplacer celui qu'on ne veut plus employer. Cette coutume extraordinaire n'ajoute pas seulement un élément d'instabilité à la langue ; elle détruit aussi la continuité de la vie politique, et rend vague et précaire, sinon tout à fait impossible, le récit de faits passés. »

D'autres observateurs ont aussi fait la remarque qu'une superstition qui supprime les noms des morts doit couper à sa racine toute tradition historique. « Les Klamaths », observe A. S. Gatschet, « ne possèdent pas de tradition historique remontant à plus d'un siècle, pour la simple raison qu'il y avait, chez eux, une loi très stricte défendant de faire mention de la personne ou des actions d'un individu défunt *en employant son nom*. Les Californiens et les Orégoniens observaient très exactement cette loi, et la peine de mort était infligée à celui qui la transgressait. Cela suffit certainement pour supprimer chez un peuple toute connaissance historique. Comment peut-on écrire l'histoire sans noms ? »

Dans beaucoup de tribus, cependant, ce pouvoir superstitieux, qui efface le souvenir du passé, s'affaiblit ou se diminue jusqu'à un certain point par une tendance naturelle de l'esprit humain. Le temps, qui émousse les impressions les plus vives, amoindrit aussi, s'il ne l'efface pas entièrement, l'empreinte faite sur l'esprit du sauvage par le mystère et l'horreur de la mort. Tôt ou tard, à mesure que le souvenir des chers disparus s'obscurcit lentement, il ne répugne plus autant à parler d'eux, et le chercheur philosophe peut ainsi sauver leurs noms barbares, avant qu'ils ne s'évanouissent, telles les feuilles détachées ou les neiges d'antan, dans le vague des limbes reculés. Chez certaines des tribus de Victoria, l'interdiction de mentionner les noms des morts ne restait en vigueur que pendant la période du deuil : dans la tribu de Port-Lincoln, dans l'Australie du sud, elle durait plusieurs années. Chez les Chinooks de l'Amérique du Nord, « l'usage défend de prononcer le nom d'un mort avant que plusieurs années, au moins, ne se soient écoulées après la perte. » Chez les Indiens Puyallups, l'observation du tabou se relâche après plusieurs années, lorsque les personnes endeuillées ont oublié leur chagrin ; et, si le défunt était un guerrier fameux, on peut donner son nom à l'un de ses descendants, à son petit-fils, par exemple. Dans cette tribu, le tabou n'est guère observé que par les parents du mort. De même, le missionnaire jésuite Lafitau nous dit que l'on enterrait, pour ainsi dire, avec le cadavre, le nom du défunt et les noms similaires que portaient des vivants, jusqu'au moment où, la douleur n'étant plus aussi poignante, il plaisait aux parents de « relever l'arbre et ressusciter le mort ». Ils voulaient dire par là conférer le nom du défunt à une autre personne qui devenait ainsi, à tous les égards, une réincarnation du défunt, puisque, d'après les principes de la philosophie des sauvages, le nom est une partie vitale de l'homme, sinon son âme même.

Chez les Lapons quand une femme était grosse et près de l'époque de sa délivrance, un ancêtre ou un parent défunt lui apparaissait en général en rêve et lui apprenait quelle personne morte devait renaître dans l'enfant, et de quelle personne l'enfant porterait donc le nom. Si la femme ne faisait pas de rêve de ce genre, c'était au père ou aux parents de déterminer le nom par divination ou en consultant un sorcier. Chez les Khonds, le septième jour après l'événement, on célèbre une naissance en donnant un festin au prêtre et à tout le village. Pour fixer le nom de l'enfant, le prêtre laisse tomber des grains de riz dans une tasse d'eau, en nommant à chaque grain un ancêtre défunt. D'après les mouvements de la graine dans l'eau, et d'après les observations faites

sur la personne du bébé, il déclare quel est celui de ses ancêtres qui est réapparu en lui, et l'enfant reçoit en général, au moins dans les tribus du nord, le nom de cet ancêtre. Chez les Yorubas, aussitôt après qu'un enfant est né, un prêtre d'Ifa, le dieu de la divination, entre en scène pour déclarer quelle âme ancestrale est revenue à la vie dans l'enfant. Aussitôt qu'on en a décidé, on dit aux parents que l'enfant doit se conformer, sous tous les respects, au genre de vie de l'ancêtre qui maintenant l'anime, et si, comme cela arrive souvent, ils déclarent l'ignorer, le prêtre leur fournit l'information nécessaire. L'enfant reçoit d'ordinaire le nom de l'ancêtre qui s'est incarné en lui.

§ 4. *Tabous sur les Noms des Rois et d'autres Personnages sacrés.* — Si les noms de simples particuliers, morts ou vivants, sont ainsi, dans la société primitive, l'objet de tant de soins et d'anxiété, il n'est pas surprenant qu'on prenne de grandes précautions pour mettre à l'abri de tout mal les noms des rois et des prêtres sacrés. C'est ainsi qu'on tient toujours secret le nom du roi du Dahomey, de peur que la connaissance de ce nom ne permette à quelque personne malveillante de lui faire du mal. Les appellations par lesquelles les différents rois dahoméens sont connus aux nations européennes ne sont pas leurs vrais noms, mais de simples titres, ou ce que les indigènes appellent « des noms forts ». Les indigènes paraissent croire que la révélation de ces titres ne tire pas à conséquence puisqu'ils ne sont pas les noms véritables, et donc ne sont pas reliés d'une façon vitale à ceux qui les portent. Dans le royaume Galla de Ghéra, un sujet ne doit pas prononcer le nom du souverain sous peine de mort, et les mots ordinaires dont le son ressemble à ce nom sont abandonnés pour d'autres. Chez les Bahimas (Afrique Centrale), à la mort du roi, son nom disparaît de la langue, et si ce nom était celui d'un animal, on aurait à chercher aussitôt une nouvelle appellation pour la bête. Par exemple, on donne souvent à un roi le nom de lion : donc à la mort du roi nommé Lion, on doit forger un nouveau nom pour ce puissant carnassier. Au Siam, il était difficile d'arriver à connaître le véritable nom d'un roi ; on l'enveloppait de mystère par crainte des sorciers ; on mettait en prison quiconque le mentionnait ; on ne pouvait parler du roi que sous certains titres pompeux, tels que « l'auguste », « le parfait », « le suprême », « le grand empereur », « le descendant des anges », ainsi de suite ... En Birmanie, on considérait comme la plus grave impiété de mentionner le nom du souverain sur le trône ; jamais ses sujets ne se laissaient aller à ce sacrilège, même quand ils étaient loin de leur patrie. Dès son avènement au trône, le roi n'était plus connu que par ses titres royaux.

Chez les Zoulous, nul ne mentionne le nom du chef de la tribu, ni les noms des ancêtres du chef, tous ceux du moins dont il se rappelle ; et nul ne prononce non plus les mots communs qui sont identiques ou analogues aux noms tabous. Dans la tribu des Dwandwes, il y avait un chef du nom de Langa, ce qui signifie le soleil ; aussi le nom du soleil a-t-il été transformé de *langa* en *gala*, et ce nom est encore aujourd'hui *gala*, bien que Langa soit mort depuis plus de cent ans. De même, dans la tribu Xnumayo, le mot qui signifie « garder des troupeaux » fut changé d'*alusa* ou *ayusa* en *kagesa*, parce que u-Mayusi était le nom du chef. Outre ces tabous qu'observait séparément chaque tribu, toutes les tribus des Zoulous se réunissaient pour considérer comme tabou le nom du roi qui régnait sur la nation entière. Aussi, quand Panda était le roi du pays des Zoulous, le mot signifiant « racine d'arbre », *impando*, devint *nxabo*. De même, le mot signifiant « mensonge » ou « calomnie », *amacebo*, fut transformé en *amakwata*, parce que *amacebo* renferme une syllabe du nom du fameux roi Cetchwayo. Les hommes ne portent cependant pas ces changements

aussi loin que les femmes, qui omettent tout son ressemblant, même de loin, à un son se trouvant dans un nom tabou. Au kraal du roi, il est même parfois difficile de comprendre le langage des épouses royales, car elles traitent de cette façon non seulement les noms du roi et de ses ancêtres, mais aussi ceux de son frère et de leurs frères, en remontant plusieurs générations en arrière. Quand, à ces tabous de la tribu et de la nation, nous ajoutons les tabous de famille mis sur les noms des parents par mariage, tabous déjà cités, on comprendra aisément comment il peut se faire que, dans le pays des Zoulous, chaque tribu ait ses mots qui lui sont propres, et que les femmes aient un vocabulaire féminin tout spécial et fort considérable. Les membres d'une famille n'ont quelquefois pas le droit de se servir des mots employés par les membres d'une autre famille. Les femmes d'un kraal peuvent appeler une hyène par son nom ordinaire ; ceux d'une autre famille peuvent employer le mot qui le remplace d'habitude ; alors que dans une troisième, ce mot de substitution est peut-être aussi défendu, et on doit inventer un autre terme pour le remplacer. Aussi la langue des Zoulous, encore aujourd'hui, a l'air d'être double ; pour un grand nombre d'objets, elle possède même trois ou quatre synonymes, qui, à cause du mélange des tribus, sont connus dans tout le pays.

On trouve, à Madagascar, un usage du même genre, dont le résultat a été, comme chez les Zoulous, de produire certaines différences dialectales dans la langue des différentes tribus. Il n'y a pas de noms de famille à Madagascar ; presque tous les noms de personnes sont tirés du langage de la vie quotidienne, et désignent quelque objet commun, ou une action, ou une qualité ; par exemple, un oiseau, une bête, un arbre, une plante, une couleur, etc. Or toutes les fois qu'un de ces mots usuels vient à faire partie du nom du chef de la tribu, il devient sacré, et on ne peut plus l'employer dans son sens courant d'arbre, d'insecte, etc... on doit donc trouver, pour désigner la chose en question, un mot nouveau. On imagine d'ici la confusion et l'incertitude qui s'introduisent ainsi dans une langue, quand elle est parlée par beaucoup de petites tribus locales, chacune gouvernée par un petit chef dont le nom est sacré. Et cependant il y a des tribus et des gens qui se soumettent à cette tyrannie du vocabulaire, comme leurs pères l'avaient fait avant eux, de temps immémorial. Les inconvénients résultant de cet usage sont surtout marqués sur la côte occidentale de l'île, où, en raison du grand nombre des chefs indépendants, les noms des choses, des lieux, des fleuves, ont subi tant de modifications qu'il se produit souvent des confusions ; lorsque des mots, autrefois courants, ont été bannis par les chefs, les indigènes n'avoueront jamais les avoir connus dans leur ancienne acception.

Ce ne sont pas seulement les noms des rois et des chefs vivants qui sont tabous à Madagascar ; les noms des souverains défunts sont aussi interdits, du moins dans certaines parties de l'île. Chez les Sakalaves, lors de la mort d'un roi, les nobles et le peuple s'assemblaient autour du royal cadavre pour faire choix d'un nouveau vocable sous lequel le monarque défunt était désormais vénéré. Une fois la sélection terminée, le nom que le prince portait de son vivant devenait sacré ; sous peine de mort, on ne devait jamais plus le proférer. En outre, tout mot du langage ordinaire qui ressemblait au mot interdit devenait, par là même, prohibé ; il était remplacé par un autre mot. Celui qui osait prononcer le vocable interdit était regardé, non seulement comme coupable d'incongruité, mais comme ayant perpétré un crime capital. Le changement du vocabulaire ne s'effectuait que dans le district gouverné par le feu roi, les pays voisins continuaient à employer leur langage comme devant.

La sainteté attribuée à la personne du chef polynésien s'étend forcément

au nom qu'il porte ; le primitif ne sépare point, ou guère, le nom de celui qui en est porteur. Nous rencontrons donc en Polynésie, comme dans le Zoulouland, et comme à Madagascar, la même interdiction systématique faite à l'emploi des noms de chefs ou des noms communs leur ressemblant. En Nouvelle-Zélande quand le nom d'un chef, nom sacré entre tous, se trouve être aussi un nom commun, défense est faite de s'en servir dans le langage usuel ; il faut le remplacer par un autre. Un chef à East Cape s'appelait *Maripi*, c'est-à-dire couteau ; on abolit ce mot, et le couteau fut désormais désigné comme *nekra*. Un autre chef s'appelait *Wai*, eau ; c'eût été un blasphème que de donner le même nom à la sainte personne du potentat et à ce banal liquide potable. On désigna donc l'eau sous un nouvel appellatif. Ce tabou produit inévitablement dans la langue maori une riche moisson de synonymes ; le voyageur nouvellement débarqué est quelquefois fort embarrassé en trouvant les mêmes choses appelées dans les tribus voisines par des noms totalement différents. A l'avénement d'un roi tahitien, chaque mot du langage ressemblant phonétiquement au nom royal est immédiatement rayé du dictionnaire local. Autrefois, l'imprudent qui violait cet usage était passible, lui et tous les siens, de la peine capitale. Cette transformation des vocables usuels n'était que provisoire : à la mort du roi, les nouveaux mots devenaient désuets et on en revenait à ceux d'autrefois.

Dans la Grèce antique et du vivant des prêtres et autres hauts fonctionnaires affectés à la représentation des mystères d'Éleusis, prononcer leurs noms constituait un délit de par la loi. Dans Lucien, le pédant nous raconte comment il rencontra par hasard ces augustes dignitaires qui traînaient au tribunal un débauché ayant eu l'audace de prononcer leurs noms, bien qu'il connût parfaitement la défense et sût que depuis leur consécration ils étaient devenus anonymes et avaient perdu leurs anciens noms pour acquérir des titres nouveaux et sacrés. Il ressort de deux inscriptions trouvées à Éleusis qu'on confiait aux profondeurs de la mer les noms des prêtres ; probablement on les burinait sur des tablettes de bronze ou de plomb que l'on jetait ensuite dans les vagues du Golfe de Salamine. L'intention était sans doute de faire un arcane impénétrable de ces noms ; et pouvait-on mieux réussir à les mettre en lieu secret qu'en les engloutissant dans les flots ? Quel œil humain saurait les suivre dans la faible traînée qu'ils laissaient au fin fond de la mer verdâtre ? Il serait difficile de trouver un exemple plus évident de la confusion entre l'incorporalité et la corporalité, entre le nom et sa matérielle incorporation, que dans cet usage de la Grèce civilisée que nous venons de décrire.

§ 5. *Tabous sur les Noms divins.* — L'homme primitif crée ses dieux à son image. Le philosophe Xénophane remarque déjà au sixième siècle avant notre ère, que les dieux nègres ont le teint noir et le nez camus ; que les dieux des Thraces ont le teint vermeil et les yeux bleus ; et que si les chevaux, bœufs et lions croyaient à des dieux et avaient des mains pour reproduire leurs traits, ils donneraient à leurs divinités probablement des formes chevalines, bovines ou léonines. Aussi, de même que le sauvage cache furtivement son véritable nom, par crainte que les sorciers n'en fassent un mauvais usage, ainsi il s'imagine que ses dieux doivent aussi garder leur nom secret, de peur que d'autres dieux ou même que des hommes n'apprennent ces sons mystiques et n'aillent alors s'en servir pour des incantations. Nulle part cette conception primitive du secret et de la vertu magique des noms divins n'a été affirmée plus clairement ou développée plus pleinement que dans l'ancienne Égypte, où les superstitions d'un passé perdu étaient embaumées dans le cœur des habitants

non moins sûrement que les corps des chats, des crocodiles, et du reste de leur ménagerie divine, en leurs tombeaux taillés dans le roc. Cette conception est illustrée d'une façon frappante par une histoire qui raconte comment la subtile Isis arracha le secret de son nom à Ra, le grand dieu égyptien du soleil. Isis, dit l'histoire, était une femme ayant une haute facilité de parole qui, fatiguée du monde des hommes, soupirait après le monde des dieux. Et elle méditait en son cœur, disant : « Ne pourrais-je pas, à l'aide du grand nom de Ra, me faire déesse et régner comme lui sur le ciel et la terre ? » Car Ra avait plusieurs noms, mais le grand nom qui le rendait tout-puissant sur les dieux et les hommes n'était connu que de lui. Or le dieu était alors devenu vieux ; il bavait et sa salive tombait ainsi par terre. Isis ramassa donc cette salive, et, avec elle, un peu de terre ; en pétrit un serpent et le plaça sur le sentier dans lequel le grand dieu passait chaque jour pour gagner son double royaume, selon le désir de son cœur. Et quand il y passa, selon son habitude, accompagné de toute sa troupe de dieux, le serpent sacré le mordit ; le dieu ouvrit la bouche pour crier, et son cri monta au ciel. Et tous les dieux s'écrièrent : « Qu'as-tu ? » et « Voyez et contemplez ! » Mais il ne pouvait répondre ; ses mâchoires claquaient, ses membres tremblaient, le poison courait dans ses veines comme le Nil sur le pays. Quand le grand dieu eut calmé son cœur, il cria à sa suite : « Venez à moi, ô mes enfants, postérité de mon corps. Je suis prince, fils de prince, semence divine d'un dieu. Mon père a inventé mon nom ; mon père et ma mère m'ont donné mon nom, et il est resté caché dans mon corps depuis ma naissance, pour qu'aucun magicien ne pût rien sur moi. Je suis sorti pour contempler mon œuvre, je marchais dans les deux régions que j'ai créées, et voilà, quelque chose m'a piqué. Qu'était-ce, je ne sais. Était-ce du feu ? était-ce de l'eau ? Mon cœur est en flammes, ma chair tremble, tous mes membres chancellent. Amenez-moi les enfants des dieux aux paroles de guérison, aux lèvres capables de comprendre, eux dont la puissance atteint le ciel. » Alors les enfants des dieux vinrent à lui, et ils étaient très affligés. Et Isis vint avec son art, elle dont la bouche est pleine du souffle de la vie, dont les charmes chassent la douleur, dont la parole fait vivre les morts. Elle dit : « Qu'est-ce, Père divin ? Qu'est-ce donc ? » Le dieu saint ouvrit la bouche, il parla et dit : « J'allais mon chemin, je marchais selon le désir de mon cœur dans les deux régions que j'ai créées pour contempler mon œuvre, et voilà ! un serpent que je n'avais pas vu m'a piqué. Est-ce du feu ? est-ce de l'eau ? j'ai plus froid que l'eau ; j'ai plus chaud que le feu, je sue de tous mes membres, je tremble, mon regard n'est point ferme, je ne vois point le ciel, l'humidité se répand sur mon visage comme en été. » Alors parla Isis : « Dis-moi ton nom, Père divin, car l'homme vivra qui sera appelé par ton nom. » Alors Ra répondit : « J'ai créé les cieux et la terre, les montagnes, la grande et vaste mer, j'ai étendu les deux horizons comme un rideau. Je suis celui qui ouvre ses yeux et crée la lumière, qui les ferme et produit les ténèbres. A son ordre le Nil s'élève, mais les dieux ne savent pas son nom. Je suis Khepera le matin, je suis Ra à midi, je suis Tum le soir. » Mais le poison restait en lui ; il piquait plus profondément, et le grand dieu souverain ne pouvait plus marcher. Alors Isis lui dit : « Ce n'est pas ton nom que tu m'as dit. Dis-le-moi, pour que le poison puisse partir, car il vivra celui dont le nom sera prononcé. » Maintenant le poison brûlait comme du feu, il était plus ardent que la flamme du feu. Le dieu dit : « Je consens à ce qu'Isis me scrute, et que mon nom pénètre de mon sein dans son sein. » Alors le dieu se cacha aux regards des autres dieux, et sa place était vide dans le vaisseau de l'éternité. C'est ainsi que le nom du grand dieu lui fut dérobé, et Isis, la sorcière dit : « Va-t-en, poison, va-t-en loin de Ra. C'est moi, moi-même, qui avais

saisi le poison et l'avais jeté sur la terre ; car on a dérobé le nom du grand dieu. Que Ra vive et que le poison meure. » Ainsi parla Isis, reine des dieux, celle qui connaît Ra et son vrai nom.

Cette histoire semble montrer qu'on croyait que le véritable nom du dieu, le nom duquel sa puissance était inséparable, était logé, de façon quasi physique, dans la poitrine du dieu. Isis l'en avait arraché par une sorte d'opération chirurgicale et l'avait transporté en elle, avec tous les pouvoirs surnaturels qu'il confère. En Égypte, des efforts analogues à ceux qu'a fait Isis pour s'approprier la puissance d'un dieu suprême en s'emparant de son nom n'étaient pas de simples légendes racontées sur les êtres mythiques d'un passé reculé ; tout magicien égyptien aspirait à posséder des pouvoirs semblables. On croyait que celui qui possédait le véritable nom possédait l'essence de l'être divin ou humain, et pouvait forcer même une divinité à lui obéir ainsi qu'un esclave obéit à son maître. L'art du magicien consistait ainsi à obtenir des dieux la révélation de leur nom sacré, et il ne reculait devant aucun moyen pour atteindre ce but. Dès que, dans un moment de faiblesse ou d'oubli, le dieu s'était permis de révéler au magicien le merveilleux secret, il ne lui restait plus qu'à faire la plus plate soumission à l'homme de l'art, ou à purger sa contumace.

Les Romains partageaient la croyance en la vertu magique des noms divins. Quand les légions assiégaient une ville, leurs prêtres adressaient à la divinité protectrice du lieu une prière rituelle ou une incantation, l'invitant à abandonner la cité investie et à passer aux Romains ; on l'assurait qu'elle serait traitée aussi bien, voire mieux, qu'elle n'avait été traitée dans son ancienne résidence. Aussi, le nom de la divinité protectrice de Rome était enveloppé du plus profond mystère, de crainte que les ennemis de la république ne pussent l'attirer de même façon que les Romains eux-mêmes avaient su induire de nombreux dieux à déserter à l'ennemi, pareils aux rats qui désertent le vaisseau naufragé. C'était non seulement le vocable de la divinité protectrice, mais encore celui de la ville elle-même qui était gardé voilé de secret, et qu'on ne devait jamais, voire dans les rites sacrés, laisser transpirer. Un nommé Valerius Soranus qui avait eu le front de divulguer le précieux mystère fut mis à mort ou eut un sort aussi funeste. Chez les Assyriens, il était aussi interdit de mentionner les noms mystiques de leurs cités ; et de nos jours encore chez les Chérémiss du Caucase, le nom de leurs villages est tenu secret pour des motifs superstitieux. Le lecteur qui aura eu la patience de suivre cet examen des superstitions s'attachant aux noms de personnes, reconnaîtra probablement que le mystère qui couvre d'un linceul les noms royaux et sacerdotaux n'est ni un phénomène isolé, ni l'expression arbitraire, servile, ou adulatrice des thuriféraires du pouvoir ; c'est tout simplement l'application particulière d'une grande loi de la pensée primitive qui embrasse le commun des mortels et n'épargne ni le roi ni le prêtre.

CHAPITRE XXIII

CE QUE NOUS DEVONS AU SAUVAGE

Il serait facile d'allonger la liste des tabous imposés aux rois et aux prêtres, mais les exemples cités dans les pages précédentes suffiront en guise de spécimens. Pour achever cette partie de notre sujet, il ne nous reste qu'à exposer sommairement les conclusions générales auxquelles notre enquête nous a amené jusqu'ici. Nous avons vu que, dans la société sauvage ou barbare, on rencontre souvent des hommes à qui la superstition de leurs camarades attribue une influence capable de maîtriser le cours ordinaire de la nature. En conséquence, ces hommes sont adorés et traités comme divins. Ces dieux-humains peuvent aussi exercer un pouvoir temporel sur la vie et le sort de leurs fidèles ; ou encore, la fonction de ces divinités se borne à une puissance spirituelle et surnaturelle ; en d'autres termes, ils peuvent être à la fois rois et dieux, ou bien dieux uniquement. Nous n'avons guère ici à nous occuper de cette distinction. Le fait essentiel auquel nous avons à faire est la divinité qu'on attribue à ces humains, et en vertu de laquelle ils sont un gage et une garantie de continuité successive et régulière des phénomènes naturels dont dépend la vie de l'humanité. Il s'ensuit donc, que l'existence et le bien-être d'un homme-dieu de cet ordre sont, pour ses adorateurs, objet d'anxiété, puisque la vie et la santé du peuple sont liées aux siennes ; de la sorte on contraint l'être suprême à se conformer aux lois que l'esprit de l'homme primitif a formulées afin d'écarter les maux inhérents à sa condition, y compris le mal ultime, la mort.

Notre examen précédent de ces règles montre qu'elles ne sont que les maximes auxquelles, dans l'opinion du primitif, tout homme de prudence élémentaire doit se conformer dans un but de longévité. Pour l'individu du commun l'observation du code est facultative ; pour l'homme-dieu elle est obligatoire, sous peine de destruction ou de mort. Les fidèles adorateurs ont placé un trop gros enjeu sur la tête de leur homme-dieu, pour lui permettre d'exposer cette mise au hasard. Toutes ces bizarres superstitions, ces maximes, vieilles comme le monde, ces dictons surannés que l'ingéniosité des philosophes sauvages a élaborés de temps immémorial, se ressassaient autour de l'âtre pendant les veillées d'hiver ; les bonnes femmes, en se chauffant à la flambée, les répétaient à leurs petits-enfants assemblés, et les confiaient à eux comme on confie des perles de prix inestimable ; la folle du logis faisait des siennes ; toutes ces chimères et ces visions s'accumulaient en se

déroulant autour du roi antique, le dieu humain ; telle une mouche qui se débat dans la toile de l'araignée, le monarque était presque immobilisé dans les mailles de la coutume ; les soies qu'elle tissait autour de lui, bien que ténues comme des fils de la vierge, se croisaient et se recroisaient jusqu'à former un réseau de dur acier ; enfermé dans ce dédale inextricable, le roi ne pouvait en trouver l'issue que par la déposition ou par la mort.

La vie des rois et des prêtres d'autrefois est donc riche en enseignements pour celui qui étudie le passé. Elle résume tout ce qui semblait sagesse, alors que le monde était nouveau ; c'était le type parfait sur lequel chacun avait à cœur de façonner son mode de vie ; c'était le modèle impeccable, établi exactement et rigoureusement sur les lignes tracées par une philosophie barbare ; philosophie qui peut nous sembler à la fois grossière et fausse, à laquelle néanmoins nous devons allouer le mérite d'avoir été logiquement conséquente dans ses actes. Elle part de la conception du principe vital, considéré comme un petit être qui existe dans l'être vivant, mais qui en est distinct et séparable ; elle en déduit, pour la conduite pratique, un système de règles, formant, en général, un tout assez complet et harmonieux. Le défaut du système, et ce défaut est fatal, ne réside point dans son raisonnement, mais dans ses prémisses ; dans sa conception du caractère de la vie, et non pas dans l'inconséquence des conclusions dérivées de cette conception. Ce serait pourtant manquer de gratitude et de philosophie de notre part, que de condamner ces prémisses et de nous en divertir, parce qu'il nous est facile d'en découvrir la fausseté. Nous reposons encore sur les fondements construits par les générations passées et il nous est peu aisé de discerner nettement les efforts prolongés et pénibles que l'humanité à dépensés pour se hisser jusqu'au sommet peu élevé, après tout, que nous avons su atteindre. Notre reconnaissance est due aux travailleurs anonymes et oubliés, dont la patiente pensée, l'inlassable activité, ont, en grande partie, fait de nous ce que nous sommes. L'ensemble de connaissances nouvelles qu'une génération, et à plus forte raison, qu'un seul homme, peut fournir à la pourvoirie générale, est bien modique ; c'est sottise et improbité, ainsi qu'ingratitude, de surfaire le prix des quelques grains qu'il nous est permis d'apporter au tas et d'ignorer la valeur de la masse déjà accumulée. Aujourd'hui, on ne risque plus guère de voir déprécier la contribution que les temps modernes, voire l'antiquité classique, ont fourni au progrès de notre race. Mais, passé ces limites, souvent les seules récompenses octroyées au sauvage et à ses mœurs, sont le mépris, le ridicule, le dégoût et le blâme. Et cependant, parmi les bienfaiteurs dont il convient de garder le souvenir, beaucoup, sinon la plupart, étaient des sauvages. Tout considéré, les ressemblances entre le sauvage et nous autres sont encore plus nombreuses que les disparates qui nous séparent de lui ; ce que nous avons en commun avec lui et ce que, de propos délibéré, nous conservons, comme étant vrai et utile, c'est au sauvage que nous le devons ; c'est à l'ancêtre reculé qui, lentement, au prix de l'expérience, nous a transmis son héritage ; c'est de lui que nous tenons ces idées qui nous semblent fondamentales, et que nous sommes enclins à regarder comme nous venant par intuition. Nous sommes comme les héritiers d'une fortune, transmise depuis tant de siècles de père en fils, que le souvenir de ceux qui l'ont amassée se perd dans la nuit des temps, les possesseurs actuels s'imaginant qu'elle est la propriété foncière de leur race depuis le commencement du monde.

L'étude et la réflexion doivent nous convaincre que ce que nous estimons être notre propre œuvre, appartient, et largement à nos prédécesseurs ; leurs erreurs ne furent point des aberrations voulues, ni des accès de folie ;

nous verrons que leurs hypothèses étaient justifiables comme telles, à l'époque où elles furent proposées, quoique une expérience plus mûre les trouve insuffisantes aujourd'hui. Ce n'est qu'en vannant les hypothèses, l'une après l'autre, pour séparer l'ivraie du bon grain, que nous réussirons enfin à aboutir à la vérité. Après tout, ce que nous appelons la vérité n'est que l'hypothèse qui explique le mieux l'expérience. Aussi, en étudiant les opinions et les pratiques des races inférieures, devons-nous absoudre leurs erreurs, et envisager celles-ci comme un fourvoiement inévitable qui les a écartées du chemin de la vérité ; accordons donc à nos lointains ancêtres la même indulgence que nous aurons à réclamer nous-mêmes un jour : *cum excusatione itaque veteres audiendi sunt.*

CHAPITRE XXIV

LA MISE A MORT DU ROI DIVIN

§ 1. *Les Dieux mortels.* — L'homme a créé les dieux à son image : étant lui-même mortel, il a naturellement accordé à ses créatures la même triste condition. C'est ainsi que les habitants du Groenland croyaient que le vent pouvait tuer leur dieu le plus puissant, et qu'il mourrait certainement s'il touchait un chien. Quand ils entendirent parler du Dieu des Chrétiens, ils demandèrent s'il ne mourrait pas ; et, apprenant que non, ils furent fort surpris et dirent que ce devait être vraiment un très grand dieu. Un Indien du nord de l'Amérique, en réponse aux questions de Dodge, dit que le monde avait été créé par le Grand Esprit. On lui demanda lequel des grands esprits il voulait dire, le bon ou le mauvais : « Oh, ni l'un ni l'autre, » répondit-il, « le Grand Esprit qui a créé le monde est mort depuis longtemps. Il n'aurait pas pu vivre tant que ça. » Une tribu des Philippines dit aux conquérants espagnols que la tombe du créateur était sur le sommet du Mont Cabunien. Heitsi-eibib, dieu ou héros divin des Hottentots, mourut et ressuscita plusieurs fois. On trouve en général ses tombes dans d'étroits défilés de montagnes. Lorsque les Hottentots passent l'une d'elles, ils y lancent une pierre comme porte-bonheur, et marmottent quelquefois : « Donne-moi du bétail en abondance. » On montrait encore au début de notre ère, en Crète, aux visiteurs, le tombeau de Zeus. Le corps de Dionysos était enterré à Delphes, auprès de la statue d'or d'Apollon, et sa tombe portait l'inscription : « Ci-gît Dionysos mort, fils de Sémélé. » Selon une tradition, Apollon lui-même était enterré à Delphes ; on dit que Pythagore grava sur sa tombe une inscription qui racontait comment le dieu avait été tué par le python et enterré sous le trépied.

Les grands dieux de l'Égypte eux-mêmes n'échappaient pas à la loi commune. Eux aussi vieillissaient et mouraient. Mais lorsque, plus tard, la découverte de l'art d'embaumer accorda un sursis aux âmes des morts, en préservant leurs corps de la corruption pour un laps de temps indéfini, on permit aux divinités d'avoir part aux bienfaits d'une invention qui offrait aux dieux aussi bien qu'aux hommes des espérances raisonnables d'immortalité. Chaque province eut alors la tombe et la momie de son dieu défunt. On pouvait voir la momie d'Osiris à Mendès ; Thinis se glorifiait de renfermer la momie d'Anhouri ; et Héliopolis avait l'honneur de posséder celle de Toumou. Les grands dieux de Babylone, aussi, bien qu'ils n'apparaissent à leurs adorateurs qu'en

rêve et en vision, étaient imaginés sous une forme corporelle humaine ; leurs passions et leur destin étaient ceux des humains ; comme les hommes, ils venaient au monde ; comme eux, ils aimaient, combattaient et mouraient.

§ 2. *Rois mis à Mort quand leur Vigueur décline.* — Si l'on croit que même les dieux puissants, qui habitent bien loin de l'agitation et de la fièvre de cette vie terrestre, finissent par mourir, il est naturel qu'un dieu logé dans un frêle tabernacle de chair n'échappe pas au même sort, bien qu'on nous parle de rois d'Afrique qui se sont crus immortels grâce à leur sorcellerie. Les peuples primitifs, nous l'avons vu, croient quelquefois que leur sécurité, et même celle du monde, est liée à la vie de l'un de ces hommes-dieux ou de ces incarnations humaines de la divinité. Aussi, prennent-ils naturellement le plus grand soin de sa vie, par égard pour la leur. Mais aucune précaution, aucun soin n'empêcheront l'homme-dieu de vieillir et de s'affaiblir, et, enfin, de mourir. Les adorateurs doivent faire entrer dans leurs calculs cette triste nécessité, et y faire face de leur mieux. Le danger est formidable ; car si le cours de la nature dépend de la vie du dieu, à quelles catastrophes ne doit-on pas s'attendre comme résultat de l'affaiblissement graduel de ses forces et de leur extinction finale avec la mort ? Il n'y a qu'un seul moyen d'écarter le danger. Il faut tuer le dieu-homme, dès qu'il montre des symptômes que ses forces commencent à décliner, et, avant que l'affaiblissement menaçant ne l'ait sérieusement touché, il faut transmettre son âme à un successeur vigoureux. Les avantages qu'il y a à mettre ainsi à mort le dieu-homme, au lieu de le laisser mourir de vieillesse et de maladie, sont assez évidents au sauvage. Si le dieu-homme meurt de ce que nous appelons une mort naturelle, cela veut dire, d'après le sauvage : son âme a volontairement quitté son corps et refuse d'y retourner ; ou bien, plus communément, elle a été arrachée, du moins elle a été retenue dans ses voyages, par un démon ou un sorcier. Dans l'un comme dans l'autre de ces cas, l'âme du dieu-homme est perdue pour ses adorateurs ; avec elle disparaît leur prospérité, et leur existence est mise en danger. Même s'ils pouvaient arriver à capter l'âme du dieu mourant tandis que ses lèvres ou ses narines l'expirent et s'ils pouvaient la transmettre à un successeur, l'effet désiré ne serait pas obtenu ; car s'il meurt de maladie, son âme doit nécessairement quitter son corps dans un état de faiblesse et d'épuisement extrêmes ; et cette âme ainsi affaiblie continuerait à traîner une existence languissante et inerte dans le corps où on la transporterait. Tandis qu'en tuant le dieu-homme ses adorateurs pourraient, en premier lieu, être sûrs de capter son âme quand elle s'échappe, et de la transmettre à un successeur convenable ; et, en second lieu, en le mettant à mort avant que sa force naturelle ne soit diminuée, ils s'assureraient que le monde ne déclinerait pas à mesure que décline la santé du dieu-homme. Toutes les conditions sont donc remplies et tous les dangers sont écartés si on le tue et si l'on fait ainsi passer, dans un successeur vigoureux, son âme encore toute vigoureuse.

On ne laisse pas mourir de mort naturelle les rois mystiques du Feu et de l'Eau dans le Cambodge. Aussi, quand l'un d'eux est sérieusement malade, et que, de l'avis des anciens, il ne se rétablira pas, on l'égorge. Les Congolais croyaient, nous l'avons vu, que si leur pontife de Chitomé mourait de mort naturelle, le monde périrait, et que la terre, qu'il maintenait par sa seule force et son mérite, serait immédiatement réduite au néant. Aussi, quand il tombait malade et paraissait devoir mourir, l'homme qu'on lui destinait pour successeur entrait dans la maison du pontife avec une corde ou une massue, et l'étranglait ou l'assommait. On adorait comme dieux les rois éthiopiens de Méroé

mais quand les prêtres le désiraient, ils envoyaient un messager au roi, lui ordonnant de mourir, et s'autorisaient, pour donner cet ordre, d'un oracle des dieux. Les rois obéirent toujours à cet ordre jusqu'au règne d'Ergamène, contemporain de Ptolémée II, roi d'Égypte. Ayant reçu une éducation grecque qui l'émancipait des superstitions de ses compatriotes, Ergamène osa négliger l'ordre des prêtres et, entrant dans le temple d'or avec un corps de troupes, il passa les prêtres au fil de l'épée. Il semble que des coutumes du même genre aient été répandues en cette région de l'Afrique jusqu'à l'époque moderne. Dans certaines tribus de Fazoqls, le roi devait chaque jour rendre la justice sous un certain arbre. Si une maladie ou quelque autre raison le rendait incapable de s'acquitter de ses fonctions pendant trois jours révolus, on le pendait à un arbre avec un nœud coulant qui contenait deux rasoirs arrangés de telle façon que, quand le poids du corps du roi serrait le nœud, ils lui coupaient la gorge.

L'usage de mettre à mort leurs rois divins dès les premiers symptômes d'infirmité ou de vieillesse a été en vigueur jusqu'à ces derniers temps ; peut-être même n'est-il pas encore entièrement étouffé, mais seulement assoupi. Chez les Shilluks du Nil blanc, C. G. Seligman en a récemment fait un examen approfondi. La vénération que les Shilluks témoignent à leur roi paraît provenir principalement de la conviction qu'il est une réincarnation de l'esprit de Nyakang, le héros et demi-dieu qui fonda la dynastie et installa la tribu dans le territoire qu'elle occupe actuellement. C'est un article fondamental de la foi des Shilluks que l'esprit du divin ou demi-divin Nyakang est incarné dans le roi régnant, que l'on investit donc, jusqu'à un certain point, des attributs d'une divinité. Mais, tandis que les Shilluks tiennent leurs rois en grand respect, leur témoignent même une vénération religieuse, et prennent toutes les précautions possibles contre leur mort accidentelle, ils ont, eux aussi, « la conviction qu'on ne doit pas permettre au roi de tomber malade ou de vieillir, de peur que, à mesure que sa vigueur diminue, le bétail ne s'affaiblisse ou ne devienne stérile, que les récoltes ne pourrissent dans les champs, et que les hommes, frappés de maladie, ne meurent en grand nombre. » Pour empêcher ces calamités, il était d'usage chez les Shilluks de mettre régulièrement à mort le roi, dès qu'il montrait des signes de maladie ou d'abattement. L'un des fatals symptômes du déclin était l'impuissance à satisfaire les passions sexuelles de leurs femmes ; et le roi a un grand nombre de femmes, réparties en plusieurs maisons à Fachoda. Lorsque se manifestait cette caducité menaçante, les femmes l'annonçaient aux chefs, qui, dit-on, avertissaient le roi de son destin en étendant un linge blanc sur son visage et ses genoux pendant qu'il sommeillait dans l'étouffante chaleur de l'après-midi. L'exécution suivait bientôt la sentence de mort. On bâtissait une hutte spéciale pour l'occasion ; on y menait le roi, et on l'étendait, sa tête reposant sur le sein d'une vierge nubile ; on murait alors la porte ; et on laissait mourir de faim et d'asphyxie le couple privé d'aliments, d'eau et de feu. Tel était l'ancien usage, mais on l'a aboli il y a quelques années en raison des souffrances excessives qu'eut à endurer un des rois qui périt de cette façon. On dit que les chefs viennent chez le roi lui prononcer son arrêt, et, l'après-midi même, on l'étrangle dans une hutte bâtie spécialement à cet effet.

Il ressort des enquêtes de C. G. Seligman que, non seulement le roi Shilluk pouvait être tué ainsi avec les honneurs et les cérémonies qui lui étaient dus, lors des premiers symptômes de déclin, mais que, même quand il avait encore toute sa force et était en bonne santé, il pouvait, à n'importe quel moment, être attaqué par un rival et avoir à défendre sa couronne en combat mortel. Selon la tradition commune Shilluk, tout fils de roi avait ainsi le droit de

se battre avec le roi régnant, et, s'il réussissait à le tuer, de régner à sa place. Comme chaque roi avait un harem considérable et était riche en fils, le nombre des candidats possibles au trône a peut-être été fort élevé, et l'existence du monarque régnant a dû être très précaire. On ne pouvait cependant l'attaquer avec quelque chance de succès que de nuit ; car, pendant le jour, le roi s'entourait de ses amis et de ses gardes, et le candidat au trône ne pouvait guère espérer se forcer un chemin parmi eux pour frapper le souverain. Il en était autrement pendant la nuit ; le roi renvoyait alors ses gardes et restait seul dans son enclos avec ses favorites ; il n'y avait personne pour le défendre que quelques pâtres, dont les cabanes s'élevaient près de là. Les heures d'obscurité étaient donc, pour le roi, celles du danger. On dit qu'il les passait à monter une garde incessante, rôdant tout armé autour de ses huttes, tâchant de percer de ses regards les épaisses ténèbres ; ou bien, il restait debout, silencieux et vigilant dans quelque coin sombre, comme une sentinelle en faction. Quand enfin son rival paraissait, la lutte avait lieu dans un silence lugubre, qu'interrompait le cliquetis des lames et des boucliers, car le roi se faisait un point d'honneur de ne pas appeler ses bergers à son secours.

Comme Nyakang lui-même, leur fondateur, chacun des rois Shilluks est adoré après sa mort dans un sanctuaire qu'on élève sur sa tombe ; et la tombe du roi se trouve toujours dans son village natal. Ce sanctuaire élevé sur la tombe du roi ressemble au sanctuaire de Nyakang ; il consiste en quelques huttes entourées d'une barrière ; l'une de ces huttes est bâtie sur la tombe du roi, les autres sont occupées par les gardiens du petit temple. Il est même difficile de distinguer l'un de l'autre les sanctuaires de Nyakang et ceux des rois, et les rites religieux qu'on y observe sont identiques dans leur forme et ne varient que sur les points de détail, variation due apparemment à la sainteté beaucoup plus élevée qu'on attribue aux sanctuaires de Nyakang. C'est à des vieillards ou à de vieilles femmes, qui correspondent aux gardiens des sanctuaires de Nyakang, qu'est confié le soin de ces monuments funéraires. Ce sont d'ordinaire des veuves, ou de vieux serviteurs, du roi défunt, et la fonction est héréditaire. En outre, on consacre à ces sanctuaires des animaux, et on leur offre des sacrifices exactement comme aux sanctuaires de Nyakang.

D'une façon générale, l'élément principal de la religion des Shilluks paraît être le culte qu'ils ont pour leurs rois sacrés ou divins, morts ou vivants. Ils croient que ces rois sont animés par un seul esprit divin, transmis depuis le fondateur mi-légendaire, mais probablement historique en substance, et par ses successeurs jusqu'à nos jours. Aussi, les Shilluks, regardant leurs rois comme des divinités incarnées dont dépend le bonheur des hommes, des troupeaux et du blé, les entourent naturellement du plus grand respect, et leur accordent les plus grands soins ; et, quelque étrange qu'il nous paraisse, leur usage de mettre à mort le roi divin aussitôt qu'il montre des signes de mauvaise santé ou de caducité vient directement de la profonde vénération qu'ils ont pour lui, et de leur souci de le conserver, lui, ou plutôt l'esprit divin qui l'anime, dans l'état vigoureux le plus parfait ; bien plus, nous pouvons même aller jusqu'à dire que leur pratique du régicide est la meilleure preuve qu'ils puissent donner du respect élevé qu'ils ont pour leur roi. Ils croient, nous l'avons vu, que la vie ou l'esprit du roi est si essentiellement lié, par sympathie, à la prospérité de tout le pays, que, s'il tombait malade ou devenait vieux, le bétail s'affaiblirait et cesserait de se multiplier, les récoltes pourriraient dans les champs, et les hommes périraient dans une épidémie. Aussi, le seul moyen d'écarter ces calamités est-il, à leur avis, de mettre à mort le roi pendant qu'il

est encore sain et bien portant, pour qu'il puisse transmettre à son successeur l'esprit divin qu'il a hérité de ses prédécesseurs. Sous ce rapport, le symptôme particulier que l'on considère en général comme scellant sa mort est hautement significatif ; quand il ne peut plus satisfaire les passions de ses nombreuses femmes, c'est-à-dire, quand il a perdu, partiellement ou entièrement, ses facultés de reproduction, il est temps pour le roi de mourir, et de laisser la place à un successeur plus vigoureux. Cette dernière raison, considérée en même temps que les autres que l'on donne pour mettre à mort le roi, suggère que la fertilité des hommes, des troupeaux et des récoltes, dépend, par sympathie, dans leur croyance, des facultés génératrices du roi ; et que l'extinction complète de ces facultés chez lui entraînerait une disparition analogue chez les hommes, les animaux et les plantes, et amènerait ainsi, à une date rapprochée, l'extinction entière de toute vie, humaine, animale ou végétale. Il n'est pas étonnant que, devant la perspective d'un pareil danger, les Shilluks soient si soucieux de ne pas laisser mourir leur roi de maladie ou de vieillesse, ce qui chez nous s'appellerait mourir de mort naturelle. C'est un trait caractéristique de leur attitude envers la mort des rois qu'ils s'abstiennent d'en parler comme d'une mort ; il ne disent pas : le roi est mort, mais simplement, le roi est « parti », comme ses ancêtres divins Nyakang et Dag, les deux premiers rois de la dynastie, dont on rapporte qu'ils ne moururent pas, mais disparurent. Les légendes analogues de disparition mystérieuse des premiers rois, que l'on rencontre dans d'autres pays, à Rome et dans l'Ouganda, indiquent peut-être bien l'existence d'une coutume analogue de mettre à mort les rois dans l'intention de conserver leur vie.

Dans l'ensemble, la théorie et la pratique concernant ces rois divins des Shilluks correspondent très exactement à la théorie et à la pratique des prêtres de Némi, les Rois du Bois, si les vues que nous avons exprimées sur ces derniers sont exactes. Dans les deux cas, nous voyons une série de rois divins, de la vie desquels dépend, croit-on, la fertilité des hommes, du bétail, et de la végétation, que l'on met à mort, en combat singulier ou autrement, pour que leur esprit divin puisse se transmettre dans toute sa vigueur à leurs successeurs, avant que la maladie ou la vieillesse ne l'ait contaminé ; car une telle dégénérescence chez le roi entraînerait, dans l'idée de ses adorateurs, une dégénérescence correspondante des hommes, du bétail et des récoltes. Nous traiterons dans la suite, de façon plus détaillée, certains points de l'explication donnée à l'usage de mettre à mort les rois divins, en particulier de la méthode de transmettre à leur successeur leur âme divine. Passons en attendant à d'autres exemples de cette pratique générale.

Les Dinkas forment un ensemble de tribus indépendantes qui habitent la vallée du Nil Blanc. Ils sont essentiellement un peuple de pasteurs, et se consacrent avec passion au soin de leurs nombreux troupeaux de bœufs ; mais ils élèvent aussi des moutons et des chèvres, et les femmes cultivent un peu de millet et de sésame. Pour leurs récoltes, et surtout pour leurs pâturages, ils dépendent de la régularité des pluies ; aux époques de sécheresse prolongée ils en sont réduits à la dernière extrémité. Aussi, le faiseur de pluie est-il chez eux un très important personnage et cela encore aujourd'hui ; et même, les personnages au pouvoir, que les voyageurs appellent chefs ou cheiks, sont en fait les faiseurs de pluie de la tribu ou de la communauté. Chacun d'eux est, croit-on, animé par l'esprit d'un grand faiseur de pluie, qui a été transmis jusqu'à lui par toute une série de ces fonctionnaires ; et, en vertu de cette inspiration, un faiseur de pluie qui réussit, jouit d'une grande autorité. On le consulte sur toutes les questions importantes. Cependant, malgré cet honneur exalté dans

lequel on les tient, ou plutôt à cause de cet honneur, on ne laisse aucun faiseur de pluie Dinka mourir de mort naturelle ; les Dinkas croient en effet que, si un événement aussi funeste venait à se produire, la tribu souffrirait de la maladie et de la famine, et que les troupeaux ne se reproduiraient pas. Aussi, quand un faiseur de pluie devient vieux et infirme, il dit à ses enfants qu'il désire mourir. Chez les Dinkas-Agar, on creuse une grande tombe, et le faiseur de pluie s'y couche, entouré de ses parents et amis. De temps en temps, il s'adresse au peuple, pour lui rappeler l'histoire passée de la tribu, comment il a régné sur eux et leur a donné ses conseils, et il leur apprend comment ils doivent agir à l'avenir. Puis, quand il a terminé ses conseils, il leur ordonne de le recouvrir. On le recouvre alors de terre, et il meurt bientôt étouffé. Telle paraît être, régulièrement, avec des différences de détail, la fin de l'honorable carrière du faiseur de pluie chez toutes les tribus des Dinkas. Celles de Khor-Adar dirent à C. G. Seligman qu'après avoir creusé la tombe de leur faiseur de pluie, ils l'étranglaient dans sa maison. Le père et l'oncle paternel d'un des informateurs de Seligman avaient tous deux été faiseurs de pluie, et tous deux avaient été tués de la façon la plus régulière et orthodoxe. On met même à mort un très jeune faiseur de pluie, s'il paraît mourir de maladie. On prend, en outre, toutes les précautions pour empêcher qu'un faiseur de pluie ne meure de mort accidentelle, car cette mort, bien qu'elle soit loin de créer une situation aussi grave que la mort de maladie ou de vieillesse, amènerait sûrement du mal sur la tribu. Aussitôt qu'on a tué un faiseur de pluie, son précieux esprit passe à un successeur sortable, son fils ou quelque autre de ses parents.

Dans le royaume de Bunyoro, dans l'Afrique centrale, jusqu'à ces dernières années, l'usage exigeait qu'aussitôt que le roi tombait sérieusement malade, il se donnât la mort ; selon une ancienne prophétie, le trône échapperait à la dynastie si le roi venait jamais à mourir de mort naturelle. Il se tuait en absorbant un breuvage empoisonné. Lorsque le roi de Kibanga, sur le Congo supérieur, paraît approcher de sa fin, les sorciers lui mettent une corde autour du cou, et la serrent graduellement jusqu'à ce qu'il meure. Si le roi de Gingiro reçoit une blessure à la guerre, ses camarades le mettent à mort, ou, à leur défaut ses parents, quelles que soient ses prières pour implorer leur pitié. Ils le font, disent-ils, pour éviter qu'il ne meure de la main de ses ennemis. Les Jukos sont des païens du fleuve Bénué, grand affluent du Niger. Voilà comment on procède à l'élection d'un roi dans leur cité de Gatri : « Les notables, croyant que le monarque en office a régné suffisamment disent : « Le roi est malade », formule significative quoique inexplicite qui apprend à chacun qu'on va mettre à mort le souverain. Les hommes influents se réunissent, et mettent en délibération le choix du successeur royal et la durée qu'on doit accorder à son pouvoir ; cette dernière question posée, chaque membre du conseil jette à terre autant de baguettes qu'il alloue d'années, mentalement, au règne futur. Le roi en est informé, et on prépare un grand festin durant lequel le roi s'enivre de bière de sorgho.. Après quoi, on le met à mort à coups de lance, et celui qui a été choisi devient roi. Tout roi Juko sait ainsi qu'il ne peut pas avoir un très grand nombre d'années à vivre, et qu'il aura certainement le même sort que son prédécesseur. Cela ne paraît pourtant pas faire peur aux candidats. Le même usage de tuer les rois se retrouve, dit-on, à Quonde et à Wukari aussi bien qu'à Gatri. » Dans les trois royaumes Hausas de Gobir, Katsina et Daura, dans la Nigéria septentrionale, aussitôt qu'un roi montrait des signes de déchéance physique, un fonctionnaire, portant le titre de Tueur de l'Éléphant, apparaissait et l'étranglait.

Le Matiamvo est un grand roi ou empereur du centre de l'Angola. L'un des

rois inférieurs du pays, du nom de Challa, a donné à une expédition portugaise le récit suivant sur la façon dont périt le Matiamvo. « Il est d'usage » dit-il, « pour nos Matiamvos de mourir à la guerre, ou de mort violente, et le Matiamvo actuel doit périr par la seconde de ces morts, car, étant donné ses grandes exigences il a vécu assez longtemps. Quand nous arrivons à la décision qu'on devrait le tuer, nous l'invitons à faire la guerre à nos ennemis ; à cette occasion, nous l'accompagnons tous, lui et sa famille, à la guerre, où nous perdons quelques-uns des nôtres. S'il en sort indemne nous retournons à la guerre, et combattons pendant trois ou quatre jours. Nous les abandonnons alors tout à coup, lui et sa famille, à leur sort, et les laissons entre les mains de l'ennemi. Quand il se voit ainsi abandonné, il fait dresser son trône, s'y assied, et appelle les siens autour de lui. Il ordonne alors à sa mère d'approcher ; elle s'agenouille à ses pieds ; il lui coupe la tête ; puis il décapite l'un après l'autre ses fils, continue par ses femmes et ses parents plus éloignés, et finit par sa femme favorite, appelée Anacullo. Ce massacre accompli, le Matiamvo, habillé en grande pompe, attend la mort que lui donne, aussitôt après, un fonctionnaire envoyé par les puissants chefs voisins, Caniquinha et Canica. Ce fonctionnaire lui coupe d'abord les jambes et les bras aux articulations, et enfin lui coupe la tête ; après quoi, on décapite le bourreau. Tous les potentats se retirent alors, pour ne pas assister au décès. Ma consigne est de rester et d'assister à l'exécution, et de marquer l'endroit où les deux grands chefs, les ennemis du Matiamvo, ont déposé la tête et les bras du roi. Ces deux personnages s'emparent aussi de tout ce qui appartient au monarque défunt et à sa famille, et le transportent à leur propre résidence. Je m'occupe alors des funérailles des restes mutilés du Matiamvo, après quoi je me rends dans sa capitale et j'y proclame le nouveau gouvernement. Je retourne alors à l'endroit où l'on a déposé la tête, les bras et les jambes du roi ; je les reçois, en échange de quarante esclaves, en même temps que les biens du défunt et tout ce qui lui appartenait, et je cède le tout au Matiamvo qui vient d'être proclamé. C'est là ce qui est arrivé à beaucoup de Matiamvos, et c'est ce qui doit arriver au Matiamvo actuel. »

Ce paraît avoir été un usage des Zoulous de mettre à mort le roi aussitôt qu'il commençait à avoir des rides ou des cheveux gris. Du moins, le passage suivant, écrit par quelqu'un qui résida pendant quelque temps à la cour du trop fameux tyran zoulou Chaka, au début du XIXe siècle, l'implique : « La violence extraordinaire du courroux que le roi me témoigne était surtout causée par cette ridicule drogue de charlatan, l'huile pour les cheveux, dont Farewell lui avait parlé comme d'un spécifique faisant disparaître toutes traces de vieillesse. A partir du moment où il apprit l'existence d'un tel remède, il fit preuve d'un extrême désir de le posséder ; il ne manquait jamais une seule occasion de nous le rappeler, et surtout au moment de notre départ en mission, il nous répéta ses injonctions à ce sujet. On verra que c'est une des coutumes barbares des Zoolas, quand ils choisissent ou élisent leur souverain, d'exiger qu'il soit dénué de rides et de cheveux gris, deux signes qui disqualifieraient tout aspirant au trône d'un peuple guerrier. Il est également indispensable au roi d'éviter l'exhibition de ces indices qui le marqueraient comme étant inapte à régner ; aussi lui est-il de haute importance de dissimuler ces stigmates, et d'essayer de retenir le temps qui fuit. Chaka redoutait fort l'approche des cheveux gris : ce qui eût été le signal lui intimant de quitter incontinent ce monde sublunaire ; la mort du monarque suivait fatalement, et de près, l'apparition du premier cheveu blanc. » L'auteur à qui nous devons cette instructive anecdote sur la lotion capillaire ne nous dit pas en détail la façon dont le chef Zoulou, ridé et chenu, avait à déguerpir si prestement du monde sublunaire

mais il ne faut pas être très malin pour conjecturer, par analogie, que cette sortie signifiait la mort violente.

L'usage de tuer les rois dès qu'ils montraient la moindre tare corporelle, était appliqué, il y a deux siècles, dans le royaume cafre de Sofala. Nous avons déjà dit que ce peuple envisageait ses rois comme étant des dieux, leur adressant des prières pour obtenir, selon le cas, la pluie ou le soleil. Néanmoins, la moindre défectuosité, telle que la perte d'une dent, formait raison congruente pour mettre à mort l'un de ces hommes-dieux ; et c'est ce que nous enseigne le passage suivant d'un vieil historien portugais : « Il était autrefois d'usage pour les rois de ce pays de se donner la mort en prenant du poison, lorsqu'un désastre ou quelque défaut physique les frappait, par exemple l'impuissance, une maladie infectieuse, la perte de leurs dents de devant, qui les défigurait, ou toute autre difformité. Pour y remédier ils se tuaient, prétendant que le roi devait être exempt de tout défaut ; et que, sinon, il valait mieux pour son honneur qu'il mourût et cherchât une autre vie où il serait guéri, car là-bas tout était parfait. Mais le Quiteve (roi) qui régnait quand je me trouvais dans ces parages refusa d'imiter en cela ses prédécesseurs, tout sensé et redouté qu'il fût ; ayant perdu une dent de devant, il fit proclamer dans tout le royaume que tout le monde devait savoir qu'il avait perdu une dent, et le reconnaître quand on le verrait sans cette dent ; si ses prédecesseurs s'étaient tués pour de pareilles causes, ils étaient bien sots ; lui n'en ferait rien, bien au contraire, il serait très affligé quand viendrait pour lui l'heure de mourir de mort naturelle, car sa vie était nécessaire pour conserver le royaume et le défendre contre les ennemis ; et il recommanda à ses successeurs de suivre cet exemple. »

Le roi de Sofala qui eut l'audace de survivre à la perte de sa dent et de briser les fers de la coutume fut ainsi un hardi réformateur, comme le fut Ergamène, le roi d'Éthiopie. Nous pouvons supposer que la raison pour laquelle on mettait à mort les rois d'Éthiopie était, comme dans le cas des rois zoulous et des rois de Sofala, l'apparition, sur leur corps, d'un défaut physique ou d'un signe de déclin ; et que l'oracle qui servait aux prêtres pour autoriser l'exécution royale venait de la crainte que de grandes calamités ne résultassent du règne d'un roi entaché de quelque défectuosité corporelle ; c'est ainsi qu'un oracle avait averti Sparte contre « un roi boiteux », c'est-à-dire contre le règne d'un roi boiteux. Cette conjecture se voit confirmée par le fait que l'on élisait les rois d'Éthiopie en raison de leur haute stature, leur puissance et leur beauté, bien avant l'abolition de l'usage de les mettre à mort. Aujourd'hui encore, le sultan de Wadai ne doit pas avoir de défaut physique visible, et le roi d'Angoy ne peut être couronné s'il a par exemple une dent cassée ou gâtée, ou s'il porte la cicatrice d'une ancienne blessure. Selon le livre d'Acaill, et bien d'autres autorités, nul roi atteint de quelque défaut corporel ne pouvait régner sur l'Irlande à Tara. Aussi, quand le grand roi Cormac Mac Art perdit un œil par accident, il abdiqua aussitôt.

A plusieurs jours de voyage au nord-est d'Abomey, l'ancienne capitale du Dahomey, s'étend le royaume des Éyéos. « Les Éyéos sont gouvernés par un roi, non moins absolu que le roi du Dahomey, et soumis cependant à une règle constitutionnelle, humiliante et extraordinaire à la fois. Quand le peuple est mécontent du gouvernement, sentiment que lui insinuent quelquefois insidieusement les ministres dépités, il envoie au monarque une députation avec des œufs de perroquet, comme marque de son authencité, pour lui représenter que le fardeau du gouvernement doit l'avoir tellement fatigué qu'il est temps qu'il se repose de ses soucis et s'accorde un peu de sommeil. Le Roi remercie ses sujets de l'intérêt qu'ils prennent à son bien-être, se retire dans ses appar-

tements, comme pour dormir, et y donne l'ordre à ses femmes de l'étrangler. L'ordre est immédiatement exécuté, et son fils lui succède sur le trône, pour tenir les rênes du gouvernement aussi longtemps qu'il méritera l'approbation de son peuple. » Vers l'année 1774, un roi des Éyéos, que ses ministres essayaient de faire disparaître de la façon habituelle, refusa nettement d'accepter les œufs de perroquet qu'on lui tendait, et leur dit qu'il n'avait nulle envie de faire un somme, qu'il était au contraire résolu à veiller pour le bien de ses sujets. Les ministres, surpris et indignés de le trouver ainsi récalcitrant, provoquèrent une rébellion ; mais ils furent battus avec grand carnage, et le roi courageux se délivra ainsi de la tyrannie de ses conseillers, et établit pour ses sucesseurs un précédent nouveau. L'ancien usage paraît cependant être revenu et avoir persisté jusque vers la fin du XIXe siècle, car un missionnaire catholique qui écrit en 1884, parle de la pratique comme si elle était encore en vogue. Un autre missionnaire, écrivant en 1881, décrit ainsi la coutume observée par les Egbas et les Yorubas de l'Afrique occidentale. « Parmi les coutumes du pays, l'une des plus curieuses est sûrement celle de juger et de punir le roi. S'il s'attire la haine de ses peuples en outrepassant ses droits, un de ses conseillers, à qui est confié cette pénible tâche, demande au prince qu'il « aille dormir », ce qui signifie tout simplement « qu'il prenne du poison et meure ». Si le courage de celui-ci l'abandonne au dernier moment, un ami lui rend ce suprême service, et tranquillement, sans livrer le secret, on prépare le peuple à la nouvelle de la mort du roi. Dans l'Yoruba, la chose se passe différemment. Quand un fils est né au roi d'Oyo, on fait dans l'argile un moule du pied droit du bébé, et on le garde dans la maison des Anciens (*Ogboni*). Si le roi viole les usages du pays, un messager, sans prononcer un mot, lui montre le pied de l'enfant. Le roi sait ce que cela signifie. Il prend du poison et va dormir. » Les anciens Prussiens reconnaissaient comme leur chef suprême un personnage qui les gouvernait au nom des dieux, et était connu sous le nom de « Bouche de Dieu ». Quand il se sentait faible et malade, s'il tenait à laisser après lui un nom honoré, il faisait élever un grand tas de buissons et de paille ; il y montait et adressait au peuple un long sermon, l'exhortant à servir les dieux et promettant d'aller parler aux dieux au nom du peuple. Il prenait alors un peu du feu perpétuel qui brûlait devant le chêne sacré, il mettait le feu au bûcher et s'y incinérait.

§ 3. *Rois mis à Mort à l'Expiration d'un Temps fixé.* — Dans les cas décrits jusqu'ici, ses sujets permettent au roi ou au prêtre divin de conserver ses fonctions jusqu'à ce que quelque défaut physique, quelque symptôme visible, montrant que sa force décroît ou qu'il avance en âge, l'avertisse qu'il n'est plus à même de s'acquitter de ses fonctions ; mais on ne le met pas à mort avant que ces symptômes n'apparaissent. Certains peuples, cependant, ne semblent pas avoir considéré comme absolument sûr d'avoir ainsi à attendre un symptôme, si léger soit-il, de déclin, et ils ont préféré tuer le roi pendant qu'il avait encore toute sa vigueur. Ils ont donc fixé une limite au delà de laquelle le roi ne pouvait pas régner, et à l'expiration de laquelle il devait mourir ; et la période que cette limite terminait était assez courte pour exclure la probabilité de la dégénérescence physique du roi dans l'intervalle. Dans certaines parties de l'Inde méridionale, la période fixée était de douze années. Ainsi, selon un voyageur, dans la province de Quilacare, « il y a une maison de prières des gentils, avec une idole qu'ils tiennent en grand respect ; tous les douze ans, ils y célèbrent une grande fête, où les gentils se rendent comme à un jubilé. Ce temple possède des terres considérables et jouit d'abondants revenus ; c'est une très grande chose. Cette province est gouvernée par un roi, qui, d'un jubilé à l'autre,

n'a pas plus de douze années à vivre. Son genre de vie est le suivant : à l'expiration des douze ans, une foule innombrable se réunit, le jour de cette fête, et on dépense beaucoup d'argent pour le repas des Brahmanes. Le roi fait faire une estrade en bois, que l'on recouvre de tentures en soie ; puis, il va se baigner dans un réservoir, en grande cérémonie et au son de la musique ; après quoi il va vers l'idole et lui adresse des prières, monte sur le plancher, et, devant toute l'assistance, prend des couteaux très tranchants et se met à se couper le nez, les oreilles, les lèvres, les membres et autant de chair qu'il peut ; il lance au loin tous ces lambeaux de son corps, jusqu'à ce qu'il ait perdu une telle quantité de sang qu'il commence à s'évanouir ; il se coupe alors la gorge. C'est à l'idole qu'il offre ce sacrifice, et quiconque veut régner pendant les douze années suivantes et devenir martyre de l'amour de l'idole, doit assister au spectacle ; et c'est sur les lieux mêmes qu'on le nomme roi. »

Le roi de Calicut, sur la côte de Malabar, porte le titre de Samorin ou Samory. Il « prétend être d'un rang plus élevé que celui des Brahmanes, et inférieur seulement à celui des dieux invisibles ; prétention reçue de son peuple, mais non des Brahmanes, qui ne le traitent que comme un Sudra ». Autrefois, le Samorin devait se couper la gorge en public au bout des douze années de règne. Mais, à la fin du XVIIe siècle, on modifia la règle de la façon suivante : « Plus d'une étrange coutume était encore observée dans ce pays autrefois, et on en observé encore de très bizarres. C'était un ancien usage que le Samorin ne régnât pas plus de douze ans. S'il mourait avant l'expiration de ce terme, il s'épargnait la pénible cérémonie d'avoir à se couper lui-même la gorge, en public, sur un échafaudage élevé tout exprès. Il donnait d'abord une fête à tous ses nobles et tous ses gentilshommes, qui sont fort nombreux. Après le festin, il saluait ses invités, s'avançait sur l'échafaud, et se coupait la gorge aux yeux de l'assemblée ; on brûlait peu après son corps en grande pompe et avec toutes sortes de cérémonies, et les grands du pays élisaient un nouveau Samorin. Cette coutume représentait-elle une cérémonie religieuse ou civile ? Nous ne le savons ; mais on l'a maintenant abandonnée. Le Samorin moderne observe un autre usage : il fait proclamer un jubilé dans toutes ses possessions, au bout de douze ans ; on élève pour lui une tente dans une vaste plaine ; on célèbre pendant dix ou douze jours une grande fête avec de multiples réjouissances et des coups de canon, la nuit entière ; à la fin de la fête, si des invités ont envie de gagner une couronne au prix d'une action désespérée, en se frayant, l'arme à la main, un chemin à travers trente ou quarante mille gardes, et en tuant le Samorin dans sa tente, ils se groupent par quatre et essaient de le faire ; celui qui le tue lui succède sur le trône. En l'année 1695, l'un de ces jubilés eut lieu, et une tente fut élevée près de Pennany, un port à environ quinze lieues au sud de Calicut. Il n'y eut que trois hommes pour vouloir tenter cette action désespérée, qui tombèrent, armés de l'épée et du bouclier, sur les gardes, en tuèrent et blessèrent un grand nombre, et furent enfin tués eux-mêmes. L'un de ces désespérés avait un neveu de quinze à seize ans, qui s'était tenu tout près de son oncle pendant l'attaque des gardes ; quand il vit tomber son oncle, le jeune homme pénétra dans la tente en se glissant parmi les soldats, et frappa sa Majesté à la tête ; il l'aurait certainement dépêchée dans l'autre monde, si une grosse lampe d'airain, qui brûlait au-dessus de sa tête, n'avait arrêté le coup ; mais, avant qu'il pût en envoyer un autre, les gardes le tuèrent. Je crois que le même Samorin règne encore maintenant. Je me trouvai ce jour-là le long du rivage, et j'entendis les canons tirer pendant trois jours et trois nuits sans arrêt. »

Le voyageur anglais dont nous venons de citer le récit n'avait pas assisté lui-même à la fête qu'il décrit, bien qu'il ait entendu de loin les coups de canon.

Fort heureusement, on a conservé dans les archives de la famille royale, à Calicut, des rapports précis sur ces fêtes et le nombre de personnes qui y trouvaient la mort. W. Logan les a examinés à la fin du XIXe siècle, avec le concours du roi régnant en personne, et on peut, grâce à ses recherches, se faire une idée exacte de la tragédie, et de la scène où elle fut régulièrement jouée jusqu'en 1743, année où la cérémonie eut lieu pour la dernière fois.

La fête au cours de laquelle le roi de Calicut mettait sa couronne et sa vie en jeu était connue sous le nom de *Maha Makkam*, ou Grand Sacrifice. Elle revenait tous les douze ans, à l'époque où la planète Jupiter rétrograde dans le signe du Cancer ; elle durait vingt-huit jours et atteignait son apogée au huitième astérisme lunaire, dans le mois de *Makaram*. Puisque la date de la fête était déterminée par la position de Jupiter dans le ciel, et que l'intervalle entre deux fêtes était de douze années, ce qui est, approximativement, la durée de la révolution de Jupiter autour du soleil, nous pouvons supposer que la splendide planète était considérée comme l'étoile du roi, celle qui déterminait son destin, la période de cet astre correspondant au règne du monarque sur la terre. Quoi qu'il en soit, la cérémonie était célébrée en grande pompe au temple de Tirunavayi, sur la rive septentrionale du fleuve Ponnani, près de la voie ferrée actuelle. Du train, on aperçoit un instant le temple, presque caché par un bouquet d'arbres qui longe la fleuve. Du porche occidental du temple, part une route parfaitement droite qui, s'élevant un peu au-dessus des rizières environnantes, et bordée de magnifiques ombrages, se heurte, après sept ou huit cents mètres, à une crête escarpée sur laquelle on distingue encore le contour de trois ou quatre terrasses. Lorsque le jour décisif était venu, le roi prenait position sur la plus haute de ces terrasses, qui offre une vue admirable. A travers la plaine des rizières où coule le fleuve large, placide et sinueux, le regard atteint de hautes montagnes aux sommets tabulaires et aux pentes couvertes de forêts, tandis qu'au loin se dessine la grande chaîne des Ghattes occidentales, et plus loin encore, les Neilgherries ou Montagnes Bleues, se détachant à peine sur l'azur du ciel.

Pourtant, ce n'était pas vers l'horizon lointain que les yeux du roi se tournaient à l'heure fatale. Son attention était retenue par un spectacle plus proche. En bas, la plaine tout entière fourmillait de troupes ; les étendards ondulaient gaîment au soleil ; les tentes blanches de nombreux camps se profilaient nettement sur le vert et l'or des rizières. Quarante mille combattants et plus étaient là, rassemblés pour défendre leur roi. Mais, si la plaine était couverte de soldats, la route qui la traverse, du temple à la terrasse royale, était libre. Pas une forme humaine ne s'y mouvait. Les deux côtés de la route étaient hérissés de palissades, et à travers celles-ci, deux longues haies de lances, pointées par des bras vigoureux, s'avançaient au-dessus de la route vide, les fers se croisant en une étincelante voûte d'acier. Tout était prêt. Le roi brandissait son sabre. A la même minute, une grande chaîne d'or massif, rehaussée de cabochons, était placée sur un éléphant à côté du roi. C'était le signal. Tout aussitôt, on remarquait une agitation autour du porche du temple. Un groupe de gladiateurs, ornés de fleurs et barbouillés de cendres, est sorti de la foule. Ils reçoivent maintenant les bénédictions et les adieux de leurs amis. Un moment encore, et les voici qui descendent l'allée des lances ; ils taillent et piquent de droite et de gauche dans la direction des lanciers ; ils se glissent, se tournent, se tordent parmi les fers comme si l'ossature de leurs corps n'était plus. Tout est en vain. L'un après l'autre, ils tombent ; certains près du roi, d'autres plus loin, satisfaits de mourir, non pas pour l'ombre d'une couronne, mais pour le seul orgueil de montrer au monde leur intrépide valeur et leur prouesse. Durant les dix derniers jours de la fête, le même déploiement magnifique de courage,

le même stérile sacrifice de vies humaines se renouvelaient sans trêve. Qui peut dire cependant qu'aucun sacrifice soit absolument stérile, s'il témoigne qu'il se trouve des hommes pour préférer l'honneur à la vie? Tel est, aux Indes, le parallèle des destinées du prêtre de Némi.

« Il est au Bengale un usage singulier », écrit un ancien écrivain indou, « suivant lequel la descendance héréditaire ne compte pas pour la succession au trône... Quiconque tue le roi, et réussit à se placer sur le trône, est immédiatement reconnu comme roi ; tous les *amirs*, *wazirs*, soldats et paysans, lui obéissent à l'instant, se soumettent à lui, et le considèrent comme étant leur souverain, au même titre que leur ancien prince. Les gens disent : « Nous sommes fidèles au trône ; quiconque occupe le trône a notre obéissance et notre loyauté. » Une coutume analogue était autrefois en vigueur dans le petit royaume de Passier, sur la côte nord de Sumatra. L'historien portugais De Barros, qui nous l'apprend, remarque avec étonnement qu'aucun homme sage ne devrait désirer devenir roi de Passier, puisque ses sujets ne permettaient pas au monarque de vivre longtemps. De temps en temps, le peuple était saisi d'une sorte de furie, et marchait dans les rues de la ville en chantant très fort les mots fatals : « Le roi doit mourir ! » Quand le roi entendait ce chant de mort, il savait que son heure était venue. L'homme qui frappait le coup sinistre était de famille royale, et aussitôt qu'il avait ensanglanté ses mains et s'était installé sur le trône, on le regardait comme le roi légitime, pourvu qu'il pût se maintenir en paix un seul jour. Mais le régicide n'y réussissait pas toujours. Lorsque Fernão Peres d'Andrade, dans un voyage en Chine, relâcha au port de Passier, pour y prendre une cargaison d'épices, deux rois furent massacrés, de la façon la plus calme et la plus ordonnée, sans qu'il y eût dans la ville le moindre signe de tumulte ou de sédition. Tout continua à aller comme d'ordinaire, comme si le meurtre ou l'exécution d'un roi était un événement des plus courants. Une fois même, trois rois furent élevés à cette position dangereuse et se succédèrent, dans la même journée, sur la route poudreuse de la mort. Les habitants défendaient la coutume, qu'ils regardaient comme une institution très louable et même divine, en disant que Dieu ne permettrait jamais qu'un être aussi élevé et aussi puissant qu'un roi, son substitut sur la terre, périt par la violence, s'il ne le méritait pas par ses péchés. Bien loin de l'île tropicale de Sumatra, chez les anciens Slaves, on rencontre un usage analogue. Lorsque les prisonniers Gunn et Jarmerik réussirent à tuer le roi et la reine des Slaves et s'échappèrent, ils furent poursuivis par les barbares qui leur criaient de revenir et de régner à la place du monarque assassiné ; selon des statuts publics, la succession au trône revenait à l'assassin du roi. Mais les régicides en fuite ne prêtèrent pas l'oreille à des promesses qu'ils considéraient comme de simples appâts, destinés à les attirer vers leur perte ; ils ne demandèrent pas leur reste, n'arrêtèrent pas leur fuite et continuèrent à courir tandis qu'au lointain se perdaient lentement les cris et les clameurs des barbares.

Quand les rois étaient tenus de souffrir la mort, soit de leur propre main, soit de la main d'autrui, à l'expiration d'un nombre déterminé d'années, il est naturel qu'on ait cherché à déléguer ce pénible devoir, en même temps que quelques prérogatives royales, à un substitut qui souffrirait à leur place. Certains princes de Malabar paraissent avoir eu recours à cet expédient. Un indigène, qui fait autorité sur le pays, nous apprend que « en certains endroits, le souverain déléguait à des habitants, pour une période fixée, ses pouvoirs exécutifs et judiciaires. Cette institution portait le nom de *Thalavettiparothiam* ou autorité obtenue par la décapitation... C'était une charge confiée pour cinq ans et qui conférait à celui qui la portait le suprême pouvoir despotique dans

son ressort. A l'expiration des cinq années, on coupait la tête de cet homme, et on la lançait en l'air au-dessus d'une grande foule de villageois, dont chacun rivalisait d'efforts avec ses voisins pour attraper ce chef au vol. Celui qui réussissait était nommé roi pour les cinq années suivantes. »

Une fois que les rois, qui avaient dû, jusqu'alors, mourir de mort violente à la fin de la période fixée, eurent conçu l'heureuse idée de mourir en la personne de délégués, ils voulurent, très naturellement, la mettre en pratique ; nous n'avons donc pas à nous étonner de trouver, dans beaucoup de pays, l'existence ou les traces d'un expédient si populaire. Les traditions scandinaves paraissent laisser à entendre que les rois de Suède ne régnaient, autrefois, que pour des périodes de neuf années, au bout desquelles ils étaient mis à mort, ou ils devaient trouver un délégué pour mourir à leur place. C'est ainsi qu'Aun ou On, roi de Suède, offrait, dit-on, des sacrifices à Odin pour prolonger ses jours ; et le dieu lui aurait répondu qu'il vivrait aussi longtemps qu'il sacrifierait un de ses fils tous les neuf ans. Il en sacrifia ainsi neuf, et il aurait sacrifié le dixième et dernier, si les Suédois ne l'en avaient empêché. Il mourut et fut enterré sous un tertre à Upsal. Une autre tradition qui paraît indiquer une tenure analogue de la couronne se rencontre dans une légende fort curieuse de la déposition et du bannissement d'Odin. Les autres dieux, irrités contre ses mauvaises actions, l'exilèrent et mirent à sa place un habile magicien, du nom d'Oller, à qui ils décernèrent à la fois les symboles de la royauté et de la divinité. Le suppléant portait le nom d'Odin et il régna pendant près de dix ans ; il fut alors chassé du trône, quand le véritable Odin revint prendre sa place. Son rival déçu se retira en Suède et trouva plus tard la mort en essayant de réparer sa fortune ébranlée. Comme les dieux sont souvent de simples hommes qui apparaissent grandis à travers les brumes de la tradition, nous pouvons conjecturer que cette légende norroise contient un souvenir confus des anciens rois de Suède, qui régnaient pendant une période de neuf ou dix années, puis abdiquaient, déléguant à d'autres le privilège de mourir pour leur pays. La grande fête que l'on célébrait, tous les neuf ans, à Upsal, était peut-être l'occasion à laquelle on mettait à mort le roi ou son remplaçant. Nous savons que les rites comprenaient des sacrifices humains.

Il y a des raisons de croire que le règne de beaucoup de rois grecs était limité à huit années, ou du moins que, au bout de la période de huit années, une nouvelle consécration, un nouvel épanchement de la grâce divine, étaient jugés nécessaires pour leur permettre de s'acquitter de leurs fonctions civiles et religieuses. Ainsi, c'était une règle de la constitution de Sparte que, tous les huit ans, les Éphores devaient choisir une nuit claire et sans lune, et s'asseoir pour observer le ciel en silence. Si, pendant cette nuit, ils apercevaient un météore ou une étoile filante, ils en concluaient que le roi avait péché contre la divinité, et ils le suspendaient de ses fonctions jusqu'à ce que l'oracle de Delphes ou d'Olympie l'y réinstallât. Cet usage, qui a tout l'air de remonter à une haute antiquité, était encore appliqué dans la dernière période de la monarchie spartiate ; au troisième siècle avant notre ère, un roi qui s'était rendu odieux au parti réformateur, fut déposé sur diverses charges inventées à cet effet, entre autres la charge accablante que le signe menaçant avait été aperçu dans le ciel.

Pourquoi, chez les anciens Spartiates, le règne du roi était-il fixé avec une telle précision à une période de huit ans ? La réponse se trouvera probablement dans une considération astronomique qui fixait le calendrier grec primitif. L'ingéniosité de l'homme qui émerge de la barbarie a toujours été mise à l'épreuve par la difficulté de faire accorder l'année solaire avec l'année lunaire ;

cette énigme n'a cessé de l'intriguer. Or, un cycle de huit années est la période la plus brève au bout de laquelle le soleil et la lune s'accordent, après avoir avancé, pour ainsi dire, l'un sur l'autre pendant cet intervalle. C'est ainsi, par exemple, que ce n'est qu'une fois tous les huit ans que la pleine lune coïncide avec le jour le plus long ou le plus court ; et comme on peut observer cette coïncidence à l'aide d'un simple cadran solaire, l'observation est, naturellement, l'une des premières à fournir une base à un calendrier qui mettra une certaine harmonie, sinon une harmonie très exacte, entre l'année lunaire et l'année solaire. Mais dans les époques primitives, l'arrangement du calendrier est une affaire religieuse, puisque c'est de cet arrangement que dépend la connaissance des moments convenables auxquels il faut rendre favorables les divinités dont la faveur est indispensable au bien-être de la communauté. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que le roi, comme grand-prêtre de l'état, ou même comme dieu soit passible de déposition ou de mort à la fin d'une période astronomique. Lorsque les grands astres du ciel avaient terminé leur course et allaient s'engager dans une nouvelle révolution, il était naturel de penser que le roi devait renouveler son énergie divine, ou la montrer intacte, sous peine d'avoir à céder la place à un successeur plus vigoureux. Dans l'Inde méridionale, nous l'avons vu, le règne et la vie du roi se terminaient avec le cercle que fait la planète Jupiter autour du soleil. En Grèce, le sort du roi paraît avoir été mis tous les huit ans dans une balance prête à se lever et à faire basculer le fléau aussitôt que le plateau opposé était chargé d'un astre déclinant.

Quelle qu'ait pu être son origine, le cycle de huit années paraît avoir coïncidé, ailleurs qu'à Sparte, avec la longueur normale du règne d'un roi grec. C'est ainsi que Minos, roi de Cnossus en Crète, dont le grand palais a été mis à jour par des fouilles récentes, occupait, dit-on, sa charge pendant des périodes de huit ans. A la fin de chaque période, il se retirait pour un temps dans la caverne de l'oracle du mont Ida, et y communiait avec son père divin Zeus ; il lui rendait compte de son administration durant les années qui venaient de s'écouler, et recevait de lui des instructions pour les années à venir. La tradition suppose évidemment qu'à la fin de ces huit ans les pouvoirs sacrés du roi devaient être renouvelés par une entrevue avec la divinité, sans quoi il aurait été déchu de ses droits au trône.

Nous pouvons supposer, sans trop nous aventurer, que le tribut de sept jeunes gens et sept jeunes filles, que les Athéniens devaient envoyer à Minos tous les huit ans, n'était pas sans rapports avec ce renouvellement des pouvoirs du roi pour un nouveau cycle de huit années. La tradition variait quant au sort qui attendait les garçons et les jeunes filles à leur arrivée en Crète ; mais l'opinion la plus répandue paraît avoir été qu'on les enfermait dans le labyrinthe, où ils devaient être dévorés par le Minotaure, ou, en tous cas, rester emprisonnés pour la vie. Peut-être les sacrifiait-on en les faisant rôtir vifs dans la statue en bronze d'un taureau, ou d'un homme à tête de taureau, pour renouveler la vigueur du roi et celle du soleil qu'il personnifiait. C'est en tous cas ce que suggère la légende de Talôs, homme en bronze qui serrait les gens contre son sein, et sautait avec eux dans le feu, de sorte qu'ils étaient brûlés vifs. On dit que Zeus l'avait donné à Europe, ou qu'Hèphæstos l'avait donné à Minos, pour garder l'île de Crète, qu'il parcourait trois fois par jour. Selon une tradition c'était un taureau, selon d'autre le soleil. Il était probablement le même que le Minotaure, et dépouillé de ses traits légendaires, il n'était qu'une effigie en bronze du soleil représenté comme un homme à tête de taureau. Il est possible que, pour renouveler les feux du soleil, on ait sacrifié à l'idole des victimes humaines en les faisant rôtir dans son corps creux, ou en les plaçant sur ses mains inclinées

et en les laissant rouler dans une fosse de flammes. C'est de cette dernière façon que les Carthaginois sacrifiaient leurs enfants à Moloch. On plaçait les enfants sur les mains d'une statue en bronze à tête de veau, d'où ils glissaient dans un four brûlant, tandis que les gens dansaient au son des flûtes et des tambourins, pour couvrir les cris perçants des victimes qui périssaient dans les flammes. La ressemblance des traditions crétoises et de la pratique des Carthaginois fait supposer que le culte associé aux noms de Minos et du Minotaure avait subi très fortement l'influence de celui du Baal sémitique. Dans la tradition de Phalaris, tyran d'Agrigente, et de son taureau de bronze, nous trouvons peut-être un écho de rites analogues en Sicile, où la puissance carthaginoise avait des racines profondes.

Dans la province de Lagos, la tribu Ijebu de la race Yoruba est partagée en deux branches, connues respectivement comme les Ijebus Ode et les Ijebus Remon. La branche Ode a à sa tête un chef qui porte le titre d'Awujale et est entouré d'un grand mystère. Jusqu'à une époque récente, même ses propres sujets ne devaient pas voir son visage, et, si les circonstances l'obligeaient à communiquer avec eux, il le faisait de derrière un écran qui le dérobait à leurs regards. L'autre branche (Remon) de cette tribu est gouvernée par un chef, dont le rang est inférieur à celui de l'Awujale. On a dit à John Parkinson qu'auparavant c'était l'usage de tuer avec cérémonie ce chef subordonné après trois ans de règne. Comme le pays est maintenant sous le protectorat britannique, on a aboli depuis longtemps l'usage de mettre le roi à mort après trois ans, et Parkinson n'a pu obtenir de détails précis sur le sujet.

A Babylone, à l'époque historique, le roi occupait le trône, en pratique, pendant toute sa vie, mais en théorie, semble-t-il, seulement pour un an. Car chaque année, à la fête de Zagmuk, le roi devait renouveler son pouvoir en serrant les mains de la statue de Mardouk dans son grand temple d'Esagil à Babylone. Même quand Babylone passa sous la domination de l'Assyrie, les monarques de ce pays durent légaliser chaque année leurs droits au trône en venant à Babylone et en accomplissant l'ancienne cérémonie, à la fête du Nouvel An ; certains d'entre eux trouvèrent l'obligation si pénible qu'ils renoncèrent plutôt au titre de roi et se contentèrent du titre plus humble de gouverneur. Il semble en outre que, à une époque plus reculée que la période historique, les rois de Babylone ou leurs prédécesseurs barbares aient eu à sacrifier non seulement leur couronne, mais encore leur vie, au bout d'un an de règne. Telle est du moins la conclusion que semblent indiquer les preuves suivantes. Suivant l'historien Berosus, qui, en tant que prêtre de Babylone, parlait en parfaite connaissance de cause, une fête appelée les Sacées, était célébrée annuellement à Babylone. Elle commençait le seizième jour du mois de Lous, et durait cinq jours ; pendant ces cinq jours, maîtres et serviteurs changeaient de rôle, les serviteurs donnaient les ordres et les maîtres obéissaient. On habillait des vêtements du roi un prisonnier condamné à mort ; on le plaçait sur le trône du roi ; il pouvait prononcer tels ordres qu'il lui plaisait, manger, boire, s'amuser, et coucher avec les concubines du roi. Mais, au bout des cinq jours, on le dépouillait de ses vêtements royaux, on le fouettait, et on le pendait ou on l'empalait. Pendant ce court règne, il portait le titre de Zoganes. On aurait peut-être pu expliquer cet usage comme une simple bouffonnerie sério-comique jouée dans un moment de gaieté générale aux dépens d'un malheureux criminel. Mais un détail — la permission donnée au faux roi de posséder les concubines du roi — décide contre cette interprétation. Vu la jalouse réclusion du harem d'un despote oriental, nous pouvons être bien certains que ce despote n'aurait jamais accordé une telle permission, et qui plus est à un criminel condamné à mort,

sinon pour le motif le plus grave. Ce motif, il ne pouvait guère être autre, c'est que le condamné allait mourir à la place du roi ; et pour que la substitution fût parfaite, il fallait qu'il jouît de tous les droits de la royauté pendant son court règne. Il n'y a rien de surprenant à cela. Tôt ou tard, les monarques devaient certainement chercher à abolir ou à modifier la règle qui exigeait la mise à mort du roi à l'apparition d'un symptôme de déclin physique ou au bout d'une période fixée. Nous avons vu qu'en Éthiopie, à Sofala, et à Éyéo, des monarques éclairés et courageux négligèrent résolument la règle ; et qu'à Calicut l'ancien usage de mettre le roi à mort après les douze ans révolus fut changé en une permission générale d'attaquer le roi à la fin de cette période, et que le meurtrier qui réussissait régnait à la place de sa victime ; mais, comme le roi prenait soin à ce moment de s'entourer de ses gardes, la permission n'était guère qu'une manière d'acquit. L'usage babylonien que nous venons de décrire nous montre une autre façon dont fut modifiée la stricte règle primitive. Quand venait l'époque où le roi devait être mis à mort (à Babylone, ce paraît avoir été au bout d'une seule année de règne), il abdiquait pour quelques jours, et un roi provisoire régnait et mourait à sa place. Le roi provisoire a peut-être été d'abord une personne innocente, peut-être même un membre de la famille du roi ; mais, avec le développement de la civilisation, le sacrifice d'un innocent devint révoltant pour le sentiment public, et on chargea un criminel condamné à mort de la courte et fatale souveraineté. Nous verrons, par la suite, d'autres exemples d'un criminel mourant comme le représentant d'un dieu. Nous ne devons pas oublier que, comme le montre clairement l'exemple des rois Shilluks, on tue le roi en tant que dieu ou demi-dieu, parce que sa mort et sa résurrection étant les seuls moyens de conserver entière la vie du dieu, sont regardées comme nécessaires au salut de son peuple et du monde.

Un vestige de cette pratique de mettre à mort le roi au bout d'une année de règne paraît avoir survécu dans la fête appelée Macahity, que l'on célébrait à Hawaï le dernier mois de l'année. Il y a une centaine d'années, un voyageur russe décrivait la coutume comme suit : « Le tabou Macahity ressemble assez à nos fêtes de Noël. Il dure tout un mois, pendant lequel les gens s'amusent dans la danse, le jeu, et toutes sortes de simulacres de combat. Le roi, à quelque endroit qu'il soit, doit ouvrir cette fête. Sa Majesté s'habille, à cette occasion, de son plus riche manteau, met son casque, et est portée dans un canot le long du rivage, suivie parfois par un grand nombre de ses sujets. Le roi s'embarque très tôt, et doit terminer son excursion au lever du soleil. On choisit le plus fort et le plus habile des guerriers pour le recevoir quand il débarque. Ce guerrier suit des yeux le canot qui longe la côte ; aussitôt que le roi débarque et qu'il a enlevé son manteau, le guerrier jette sur lui sa lance, d'une distance d'environ trente pas ; le roi doit ou l'attraper dans sa main, ou en être percé ; c'est là une affaire sérieuse. S'il a su attraper l'arme, il la porte sous son bras, la pointe en bas, dans le temple. A son entrée, la multitude assemblée commence ses simulacres de combats, et l'air est immédiatement obscurci par des nuages de lances, dont on a, pour la circonstance, émoussé les pointes. On a souvent donné, mais en vain, à Hamaméa (le roi) le conseil d'abolir cette cérémonie ridicule dans laquelle il risque chaque année sa vie. Il répond toujours qu'il peut attraper une lance que n'importe quel homme de l'île projetterait sur lui. Pendant le Macahity, on abolit dans tout le pays tous les châtiments ; nul ne peut quitter l'endroit où il commence ces fêtes, quelque importantes que puissent être ses affaires. »

Il ne nous paraîtra pas invraisemblable qu'on ait mis régulièrement à mort un roi à la fin d'une année de règne, quand nous apprenons qu'aujourd'hui

encore il existe un royaume où le règne et la vie du souverain sont limités à un seul jour. A Ngoio (ancien royaume du Congo) la règle exige que celui qui porte la couronne royale soit toujours tué dans la nuit qui suit son avènement à la monarchie. Le chef des Musurongos est le successeur désigné ; mais il n'est pas surprenant qu'il n'accepte pas l'honneur que lui assure la loi et que le trône reste vacant. « Personne ne tient à perdre la vie en échange de quelques heures de gloire sous le faix du diadème de Ngoio. »

CHAPITRE XXV

LES ROIS TEMPORAIRES

On a adouci encore en certains endroits la forme déjà modifiée de l'ancienne coutume du régicide qui paraît avoir été courante à Babylone. Le roi abdique encore chaque année pour quelque temps, et un souverain plus ou moins nominal lui succède ; mais, on ne tue plus celui-ci à la fin de son court règne, bien que parfois un simulacre d'exécution survive encore pour rappeler le temps où on le mettait véritablement à mort. Au mois de Méac (février), le roi du Cambodge abdiquait chaque année pour trois jours. Pendant ces trois jours, il n'accomplissait aucun acte d'autorité, il ne touchait pas aux sceaux, il ne recevait même pas les revenus dont l'échéance tombait à ce moment. Un roi temporaire, appelé Sdach Méac, c'est-à-dire le roi février, régnait à sa place. La charge de roi temporaire était héréditaire dans une famille unie par une parenté assez lointaine à la maison royale ; le fils succédait au père, et le frère cadet au frère aîné, exactement comme pour la souveraineté réelle. Par un jour favorable que fixent les astrologues, les mandarins conduisent le roi temporaire en procession triomphale. Il monte l'un des éléphants royaux, prend place dans le palanquin royal, et est escorté par des soldats qui, revêtus des costumes appropriés, représentent les peuples voisins du Siam, de l'Annam, du Laos, etc. Il porte, au lieu de la couronne royale, un bonnet blanc et pointu, et ses insignes royaux, au lieu d'être encore incrustés de diamants, sont en bois grossier. Il présente d'abord ses hommages au roi véritable, dont il reçoit pour trois jours la souveraineté, en même temps que tous les revenus dus pendant cette période (mais ce dernier usage a disparu depuis quelque temps), puis il s'avance en procession dans le palais et dans les rues de la capitale. Le troisième jour, après la procession ordinaire, le roi temporaire ordonne que les éléphants foulent sous leurs pieds la « montagne de riz », un échaufaudage de bambous entouré de gerbes de riz. Le peuple ramasse le riz et chacun en emporte une petite quantité, pour s'assurer une bonne moisson. On donne un peu de ce riz au roi, qui le fait cuire et l'offre aux moines.

Au Siam, le sixième jour de la lune du sixième mois (à la fin d'avril), on nomme un roi temporaire qui jouit pendant trois jours des prérogatives royales, tandis que le véritable roi reste enfermé dans son palais. Ce roi temporaire envoie dans toutes les directions ses nombreux satellites pour faire saisir et confisquer tout ce qu'ils peuvent trouver dans le bazar et les boutiques en plein vent ; même les navires et les jonques qui arrivent dans le port pendant ces trois

jours lui sont dus et doivent lui être rachetés. Il se rend à un champ situé au milieu de la ville, où l'on amène une charrue dorée, traînée par des bœufs décorés avec des couleurs vives. La charrue est huilée et on frotte les bœufs avec de l'encens ; puis celui qui fait le roi trace neuf sillons, suivi de dames du palais d'un certain âge qui répandent les premières semences de la saison. Aussitôt que les neuf sillons sont tracés, la foule des spectateurs se précipite et lutte pour s'emparer des graines qu'on vient de semer, dans la croyance que, mêlées au riz de la semence, elles assureront une récolte abondante. On dételle alors les bœufs, et on place devant eux le riz, le maïs, le sésame, le sagou, les bananes, le sucre de canne, le melon, etc. Ce qu'ils mangeront en premier lieu sera cher, croit-on, l'année suivante ; mais certains interprètent le présage dans le sens contraire. Pendant ce temps, le roi provisoire reste debout, appuyé contre un arbre, le pied droit posé sur son genou gauche. Cette attitude lui a valu le titre de *Roi Cloche-Pied*, mais officiellement on l'appelle Phaya Phollathep, « Seigneur des troupes célestes ». Il est une sorte de ministre de l'Agriculture ; c'est à lui qu'on s'en remet pour toutes les disputes relatives aux champs, aux rizières, etc. Il y a en outre une autre cérémonie dans laquelle il personnifie le roi. Elle a lieu le second mois qui se trouve être dans la saison froide, et dure trois jours. On le conduit en procession à un endroit en plein air en face du Temple des Brahmanes, où se dressent un grand nombre de pieux, affublés comme des arbres de mai, sur lesquels les Brahmanes se balancent. Pendant tout le temps qu'ils se balancent et qu'ils dansent le « Seigneur des troupes célestes », debout sur un pied, se tient sur un siège fait de briques recouvertes de plâtre, enveloppé dans une étoffe blanche et tendu de tapisseries. Un châssis en bois surmonté d'un dais doré soutient le faux monarque, et deux brahmanes se tiennent à ses côtés. Les brahmanes dansent et portent des cornes de buffle avec lesquelles ils puisent de l'eau dans un gros chaudron en cuivre et la répandent sur les spectateurs ; ceci est supposé porter bonheur, permettre au peuple de vivre dans la paix, le calme, la santé et la prospérité. « Le Seigneur des troupes célestes » est obligé de rester debout à cloche-pied pendant environ trois heures ; cela, croit-on, « mettra à l'épreuve les dispositions des Devattas et des esprits ». S'il pose à terre son pied droit « il peut perdre ses biens et voir sa famille devenir esclave du roi ; car c'est là un mauvais présage, annonçant pour l'état la destruction, et pour le trône l'instabilité. Mais, si le personnage reste ferme, il remporte, croit-on, une victoire sur les esprits du mal, et il a, en outre, la prérogative, au moins en apparence, de saisir tout vaisseau qui peut entrer dans le port pendant ces trois jours, et de s'emparer de sa marchandise, ainsi que d'entrer dans n'importe quelle boutique dans la ville et d'emporter ce qu'il veut. »

Telles furent au Siam, jusque vers le milieu du XIXe siècle, ou encore plus tard, les charges et les prérogatives du Roi Cloche-Pied ; il fut en partie dépouillé de sa gloriole et délivré du fardeau de son office sous le règne éclairé du dernier monarque véritable. Comme autrefois, le Roi Cloche-Pied regarde les Brahmanes se lancer en l'air dans des balançoires suspendues entre deux mâts hauts de trente mètres ; mais on lui permet de s'asseoir au lieu de rester debout, et, bien que l'opinion publique attende de lui qu'il garde son pied droit sur son genou gauche pendant toute la cérémonie, il n'encourrait point de châtiment légal si, au grand chagrin de son peuple, il posait son pied fatigué sur le sol. D'autres signes indiquent aussi que l'Orient a été envahi par les idées et la civilisation occidentales. Les avenues qui conduisent au site de la cérémonie sont pleines de voitures ; des becs de gaz et des poteaux télégraphiques, auxquels des spectateurs curieux grimpent comme des singes, s'élèvent au-dessus

de la foule serrée ; et tandis qu'un orchestre de loqueteux à l'ancienne mode, en chiffons bigarrés de jaune et de vermillon, bat tapageusement du tambour et souffle dans des trompettes d'un modèle antique, une procession de soldats nu-pieds et vêtus de brillants uniformes passe allègrement au son entraînant des fanfares militaires modernes qui jouent : « En marche à travers la Géorgie. »

Le premier jour du sixième mois, que l'on regardait comme le commencement de l'année, le roi et le peuple avaient l'habitude à Samarcande, de mettre des vêtements neufs et de se couper les cheveux et la barbe. Puis les gens se rendaient à une forêt située près de la capitale et là, à cheval, ils lançaient des flèches pendant sept jours. Le dernier jour, la cible était une pièce d'or, et celui qui la touchait avait le droit d'être roi durant une journée. Dans la Haute-Égypte, le premier jour de l'année solaire telle que la comptent les Coptes, c'est-à-dire le dix septembre, moment où le Nil a en général atteint son niveau le plus élevé, on suspend pendant trois jours le gouvernement régulier, et chaque ville choisit son souverain. Ce chef temporaire porte une sorte de grand bonnet de bouffon, une longue barbe de chanvre, et un manteau baroque. Il a une baguette de commandement à la main et, suivi d'hommes déguisés en scribes, en bourreaux, etc..., il se dirige vers la maison du gouverneur. Ce dernier se laisse déposer ; et le faux roi, montant sur le trône, tient un tribunal, devant les décisions duquel même le gouverneur et ses fonctionnaires doivent s'incliner. Après trois jours, le roi éphémère est condamné à mort ; on confie aux flammes son emmaillotement ou son fourreau, et le fellah renaît de ses cendres. L'usage indique peut-être l'existence d'une ancienne pratique consistant à brûler pour de bon un roi réel. Dans l'Ouganda, on brûlait les frères du roi, parce que verser le sang du roi était chose illicite.

A Fez, il est permis aux étudiants mahométans de nommer un sultan à eux, qui règne pendant quelques semaines, et est connu sous le nom de *Sultan t-tulba*, « le sultan des scribes ». On met aux enchères ce pouvoir de quelques jours, et on l'accorde au plus offrant. Il comporte certains privilèges substantiels : celui qui l'occupe est dès lors exempté d'impôts, et il a le droit de demander une faveur au véritable sultan. Cette faveur lui est rarement refusée ; elle consiste en général à gracier un prisonnier. Les agents de l'étudiant-sultan imposent en outre des amendes aux commerçants et aux propriétaires, contre lesquels ils s'amusent à faire un réquisitoire badin. Le sultan-substitut est entouré de toute la pompe d'une vraie cour ; il traverse les rues, avec musique et clameurs, tandis qu'on tient au-dessus de lui un parasol royal. Grâce aux prétendues amendes et offrandes gracieuses, auxquelles le sultan légitime ajoute d'abondantes provisions, les étudiants ont de quoi se payer un magnifique banquet ; ils s'amusent ainsi énormément, avec toutes sortes de divertissements et de jeux. Le faux sultan reste dans le collège pendant les sept premiers jours ; puis il va, à environ un kilomètre et demi hors la ville, camper sur le bord de la rivière, accompagné des étudiants et d'un bon nombre de citoyens. Sept jours après, il reçoit la visite du sultan légitime, qui lui accorde sa requête et lui donne un sursis de sept jours, de sorte que le règne du « sultan des scribes » dure nominalement trois semaines. Mais, lorsque six jours de la dernière semaine se sont écoulés, le sultan provisoire déguerpit de nuit à la ville. Cette royauté temporaire tombe toujours au printemps, vers le début d'avril. Son origine est, dit-on, la suivante. Lorsque Moulay Rachid II luttait pour le trône en 1664 ou 1665, un juif usurpa l'autorité royale à Taza. Mais la rébellion fut bientôt réprimée, grâce à la loyauté et au dévouement des étudiants. Ceux-ci avaient recouru à un ingénieux stratagème. Quarante d'entre eux se firent enfermer dans les caisses que l'on envoya comme présents à l'usurpateur. Au

milieu de la nuit, pendant que le juif dormait sur ses deux oreilles et sans que les colis lui eussent semblés louches, les quarante gens soulevèrent les couvercles des caisses, s'élancèrent bravement sur l'usurpateur, le tuèrent, et prirent possession de la ville au nom du véritable sultan. Celui-ci, pour témoigner la reconnaissance qu'il gardait pour cette aide reçue à un moment difficile, conféra aux étudiants le privilège de nommer chaque année un sultan à eux. Ce récit a tout l'air d'une fiction destinée à expliquer une ancienne coutume dont la signification et l'origine réelles avaient été oubliées.

A Lostwithiel, en Cornouailles, on observa jusqu'au seizième siècle une coutume qui consistait à nommer pour un jour un faux roi. Le « petit dimanche de Pâques », les francs tenanciers de la ville et du manoir se rassemblaient, soit en personne, soit par délégation ; l'un d'eux, tiré au sort, richement paré, une couronne sur la tête, un sceptre à la main, montait un superbe cheval et se dirigeait vers l'église en traversant la grand'rue. On le précédait avec une épée ; et on suivait en chevauchant docilement derrière lui. Le pasteur le recevait à l'entrée du cimetière dans le plus beau costume ecclésiastique et l'emmenait pour qu'il assistât au service divin. En quittant l'église, le monarque temporaire se rendait, avec la même pompe, à une maison préparée pour le recevoir. Là, un festin l'attendait, lui et sa suite ; il se plaçait au haut de la table et on le servait à genoux, avec tous les rites dus à la qualité de prince. La cérémonie prenait fin avec le repas et chacun s'en retournait chez soi.

Le roi temporaire n'occupe pas invariablement le trône annuellement, mais, dans certaines circonstances, il y monte une fois pour toutes au début de chaque règne. Ainsi, dans le royaume de Jambi à Sumatra il est d'usage qu'au commencement d'un nouveau règne un homme du peuple tienne le sceptre et exerce les prérogatives royales pendant une journée. L'origine de cette coutume s'explique par la tradition qu'il y avait autrefois cinq frères de sang royal : les quatre aînés renoncèrent au trône à cause de diverses tares physiques, et laissèrent la couronne à leur frère cadet. Mais l'aîné gouverna pendant tout un jour, et réserva pour ses descendants un privilège analogue au début de chaque règne. La charge de roi temporaire devint ainsi héréditaire dans une famille apparentée à la famille royale. A Bilaspore, l'usage semble être qu'un brahmane mange du riz dans la main du rajah mort, et puis occupe le trône pendant une année. A la fin de l'année le brahmane reçoit des présents et est chassé du territoire ; il lui est apparemment défendu d'y revenir. « L'explication paraît être que l'esprit du Rajah entre dans le brahmane qui mange le *khir* (riz au lait) dans sa main morte, puisqu'on surveille avec soin le brahmane pendant toute l'année, et qu'on ne lui permet pas de s'en aller. » Le même usage ou un usage analogue paraît être en faveur dans les états des montagnes qui entourent Kangra. La pratique de bannir le brahmane qui représente le roi a peut-être remplacé sa mise à mort. A l'avènement d'un prince de Carinthie, un paysan, dont la famille se transmettait héréditairement la fonction, montait sur un siège de marbre qui se dressait au milieu des prés dans une large vallée ; à la droite de l'agriculteur se tenait une vache laitière noire ; à sa gauche une mauvaise jument maigre. La foule des rustres se rassemblait autour de lui. Puis le futur prince habillé en campagnard et portant une houlette, s'approchait, suivi de courtisans et de magistrats. En l'apercevant, le paysan s'écriait : « Qui est celui que je vois s'avancer si fièrement? » La foule répondait : « Le prince du pays. » Le paysan se résignait alors à céder le trône de marbre au prince, à la condition de recevoir soixante gros sous, plus la vache et la jument, et d'être exempté d'impôts. Mais avant d'abandonner son siège, il donnait une petite tape au prince sur la joue.

Certains points relatifs à ces rois temporaires méritent une mention spéciale avant que nous ne passions à un groupe de faits différents. En premier lieu, les exemples du Cambodge et du Siam montrent clairement que ce sont surtout les fonctions divines ou magiques que l'on transmet au remplaçant temporaire. Ceci apparaît dans la croyance qu'en tenant son pied en l'air le roi du Siam remportait une victoire sur les mauvais esprits, et qu'en le posant par terre il mettait en péril l'existence de l'État. De même, la cérémonie observée au Cambodge, dans laquelle on marche sur la « montagne de riz », et celle du Siam, par laquelle on inaugure le labour et les semailles, sont des charmes destinés à produire une moisson abondante, comme le montre la croyance que ceux qui rapportent chez eux un peu de ce riz ou de cette semence s'assureront par là une abondante récolte. De plus, lorsque le représentant du roi siamois guide la charrue, la foule l'observe attentivement, non pas pour voir s'il trace un sillon droit, mais pour marquer, sur sa jambe, l'endroit exact où arrive le bas de sa robe de soie ; car c'est de cela que dépend, dit-on, l'état de la température et des récoltes pendant la saison suivante. Si le « Seigneur des troupes célestes » relève son vêtement au-dessus du genou, il tombera beaucoup d'eau et de grosses pluies gâteront la moisson. S'il laisse tomber l'ourlet de son vêtement jusqu'à la cheville, la sécheresse s'ensuivra. Mais on aura du beau temps et de belles récoltes, si le bord de sa robe pend exactement à mi-hauteur de son mollet. Si intimement est lié au cours de la nature et par là même, au bonheur et au malheur du peuple, le moindre acte ou geste du représentant du roi. Mais la tâche de faire croître les récoltes, déléguée ainsi aux rois temporaires, est l'une des fonctions magiques que remplissent régulièrement, suppose-t-on, les rois dans la société primitive. La règle qui veut que le faux roi se tienne debout sur un pied, sur un siège élevé dans la rizière, avait peut-être à l'origine la signification d'un charme destiné à produire de belles récoltes ; tel était du moins l'objet d'une cérémonie analogue observée par les anciens Prussiens. La jeune fille la plus grande, à cloche-pied sur un siège, dans le tablier un grand nombre de gâteaux, une tasse d'eau-de-vie de la main droite et un morceau d'écorce d'orme ou de tilleul de la main gauche, adressait ainsi des prières au dieu Waizganthos pour lui demander de faire pousser le lin aussi haut qu'elle. Elle vidait d'abord la tasse, puis la faisait remplir à nouveau, répandait l'eau-de-vie par terre comme offrande faite à Waizganthos, et lançait les gâteaux pour les esprits qui servent cette divinité. Si elle restait ferme sur un pied pendant tout le temps de la cérémonie, c'était là un présage que la récolte de lin serait bonne ; si elle posait le pied, on craignait que la récolte ne fût déficitaire. La même signification s'attache peut-être au balancement des brahmanes, auquel « le Seigneur des troupes célestes » devait autrefois assister à cloche-pied. D'après les principes de la magie homéopathique ou imitative, on pouvait en effet croire que plus les prêtres se balançaient haut, plus le riz pousserait haut. On décrit en effet la cérémonie comme une fête de la moisson, et les Lettons de Russie observent aussi cette coutume du balancement avec l'intention avouée d'influencer la croissance des récoltes. Au printemps, et au début de l'été, entre Pâques et la Saint-Jean, tout paysan letton consacre, dit-on, ses heures de loisir à se balancer avec grand soin ; plus haut il s'élève dans les airs, plus son lin poussera haut cette saison.

Dans les cas qui précèdent, on nomme chaque année le roi temporaire, conformément à l'usage régulier. Mais, dans d'autres cas, on ne le fait que dans une circonstance extraordinaire, par exemple pour délivrer le véritable roi de quelque malheur réel ou menaçant, pour le faire tomber sur un remplaçant qui occupe provisoirement son trône. L'histoire de la Perse fournit des exemples

de gens qui remplacèrent ainsi le roi. C'est ainsi que le shah Abbas le Grand, averti par ses astrologues, en 1591, qu'un danger sérieux le menaçait, essaya d'éviter ce danger en abdiquant, et en nommant un infidèle, un certain Yusoofee, probablement un chrétien, pour régner à sa place. On couronna donc ce substitut, et pendant trois jours, si nous en croyons les historiens perses, il eut non seulement le nom et la position, mais même les pouvoirs du roi. On le mit à mort à la fin de son bref règne ; ce sacrifice accomplit le décret des astres ; et les astrologues promirent à Abbas, qui reprenait le sceptre à un moment très propice, un règne long et glorieux.

CHAPITRE XXVI

LE FILS DU ROI OFFERT EN SACRIFICE

Un point à remarquer, à propos des rois temporaires dont il a été question dans le chapitre précédent, est qu'en deux endroits, au Cambodge et à Jambi, ils appartiennent à une famille que l'on croit apparentée à la famille royale. Si l'opinion que nous avons exprimée sur l'origine de cette royauté temporaire est exacte , nous pouvons facilement comprendre pourquoi le remplaçant du roi devait, parfois, être de la même race que le roi. Lorsque le roi réussit, pour la première fois, à faire accepter le sacrifice d'une vie autre que la sienne, il eut à montrer que la mort de cet autre aurait le même effet que sa mort à lui. Or, c'était en sa qualité de dieu ou de demi-dieu que le roi devait mourir, aussi, le remplaçant qui mourait pour lui devait-il être revêtu, au moins pour l'occasion, des attributs divins du roi. Tel était certainement le cas, nous l'avons vu, chez les rois temporaires du Siam et du Cambodge ; ils étaient investis de fonctions surnaturelles, qui, à un état antérieur de la société, étaient les attributs spéciaux du roi. Mais personne ne pouvait représenter le roi dans sa qualité de dieu aussi bien que son fils, qui partageait probablement le souffle paternel divin. Personne, donc, ne pouvait être mieux qualifié pour mourir à la place du roi, et ainsi pour le bien du peuple, que le fils du roi.

Nous avons vu que, d'après la tradition, Aun ou On, roi de Suède, sacrifia neuf de ses fils à Odin, dans la ville d'Upsal, pour sauver sa propre vie. Quand il eut sacrifié son second fils, il reçut du dieu la réponse qu'il vivrait aussi longtemps qu'il lui donnerait un de ses fils tous les neuf ans. Après le sacrifice de son septième fils, il vivait encore, mais il était si infirme qu'il était incapable de marcher, et qu'on devait le porter sur une chaise. Puis il offrit son huitième fils, et vécut alité encore neuf ans. Après le sacrifice de son neuvième fils, il était encore en vie, mais si caduc qu'on le faisait boire au biberon comme un nourrisson. Il voulut alors sacrifier à Odin le seul fils qui lui restât, mais les Suédois l'en empêchèrent. Il mourut donc et fut enterré sous un tertre royal.

Dans la Grèce ancienne, il paraît y avoir eu au moins une maison royale de grande antiquité dont les fils aînés pouvaient toujours être sacrifiés à la place du roi. Lorsque Xerxès s'avançait à travers la Thessalie à la tête de sa puissante armée pour attaquer les Spartiates aux Thermopyles, il passa par la ville d'Alos. Là on lui montra le sanctuaire de Zeus Laphystien, au sujet duquel ses guides lui racontèrent une étrange histoire à peu près ainsi conçue. Le roi du pays, du nom d'Athamas, épousa autrefois une femme appelée Néphélé

et eut d'elle un fils appelé Phrixus et une fille Hellé. Puis, il prit une seconde femme, Ino, dont il eut deux fils, Léarque et Mélicerte. Mais sa seconde femme était jalouse des enfants de la première et elle complota leur mort. Elle s'y prit très habilement pour arriver à ses fins. Tout d'abord, elle persuada aux femmes du pays de faire griller en secret le blé des semailles avant de le confier à la terre. Aussi nulle récolte ne poussa l'année suivante, et le peuple mourut de la famine. Alors le roi envoya des messagers à l'oracle de Delphes pour se renseigner sur la cause de la disette. Mais la méchante belle-mère corrompit le messager pour qu'il donne comme réponse du dieu que la famine ne cesserait pas tant que les enfants qu'Athamas avait eus de sa première femme n'auraient pas été sacrifiés à Zeus. En apprenant cela, Athamas envoya chercher les enfants, qui se trouvaient avec les troupeaux de moutons. Mais un bélier à la toison d'or ouvrit la bouche, se mit à parler avec une voix humaine, et avertit les jeunes gens du danger. Ils montèrent donc sur le bélier, et volèrent avec lui par-dessus la terre et la mer. Mais, alors qu'ils étaient au-dessus des flots, la jeune fille glissa du dos de l'animal et se noya. Son frère Phrixus parvint sain et sauf en Colchide, où régnait un enfant du Soleil. Phrixus épousa la fille du roi, qui lui donna un fils, Cytisore. Il sacrifia le bélier à la toison d'or à Zeus, le dieu de la Fuite ; certains prétendent qu'il le sacrifia à Zeus Laphystien. Quant à la toison d'or elle-même, il la donna au père de sa femme, qui la cloua à un chêne gardé par un dragon toujours en éveil dans le bois sacré d'Arès. Pendant ce temps, un oracle avait ordonné que le roi Athamas lui-même fût sacrifié en victime expiatoire pour tout le pays. Les habitants le décorèrent donc de guirlandes, comme une victime, et le conduisirent à l'autel ; ils allaient l'y sacrifier quand il fut sauvé, soit par son petit-fils Cytisore, qui arrivait juste à point de Colchide, soit par Hercule, qui apportait la nouvelle que le fils du roi, Phrixus, était en vie. Athamas fut ainsi sauvé, mais il finit par devenir fou, et, prenant son fils Léarque pour une bête sauvage, il le tua. Il essaya ensuite de tuer son dernier fils Mélicerte, mais l'enfant fut sauvé par sa mère Ino, qui accourut et se jeta avec lui du haut d'un rocher élevé dans les vagues. La mère et le fils furent changés en divinités marines, et le fils fut adoré surtout dans l'île de Ténédos, où on lui sacrifiait des petits enfants. Le malheureux Athamas, privé ainsi de sa femme et de ses enfants, quitta le pays ; il demanda à l'oracle où il devrait habiter. L'oracle lui répondit de demeurer là où les fauves le recevraient. Il rencontra une meute de loups dévorant des moutons, qui, quand ils le virent, s'enfuirent et lui laissèrent les restes ensanglantés de leur proie. L'oracle fut ainsi accompli. Mais comme le roi Athamas n'avait pas été sacrifié en victime expiatoire pour tout le pays, les dieux décrétèrent que le rejeton aîné de sa famille et à chaque génération, devrait sans faute être sacrifié, s'il mettait jamais le pied dans le prytanée, où un membre de la maison d'Athamas déposait les offrandes à Zeus Laphystien. Xerxès apprit que plusieurs membres de la famille avaient fui à l'étranger pour échapper à ce sort ; mais certains étaient revenus longtemps après ; des sentinelles les surprirent en train de pénétrer dans le prytanée ; ils furent ornés de guirlandes, conduits en procession, et sacrifiés. Ces exemples paraissent avoir été fameux, sinon fréquents, car l'auteur d'un dialogue attribué à Platon, après avoir parlé de l'immolation de victimes humaines faites par les Carthaginois, ajoute que des pratiques du même genre n'étaient pas inconnues chez les Grecs ; et il cite avec horreur les sacrifices du Mont Lycée, et ceux qu'offraient les descendants d'Athamas.

Le soupçon que cette coutume barbare ne disparut pas de l'usage même à une époque postérieure se voit confirmé par un exemple de sacrifice humain qui eut lieu à l'époque de Plutarque à Orchomène, ancienne ville de la Béotie

à quelques kilomètres de l'endroit où naquit l'historien. Là habitait une famille dont les hommes répondaient au nom de Psoloeis ou « noirs de suie », et les femmes à celui de Oleies ou « destructrices ». Chaque année, à la fête des Agrionies, le prêtre de Dionysos poursuivait ces femmes avec une épée dégainée, et s'il attrapait l'une d'elles, il avait le droit de la mettre à mort. Du vivant même de Plutarque, un prêtre du nom de Zoïle exerça en fait ce droit. La famille qui était ainsi exposée à fournir au moins une victime humaine chaque année était de sang royal, car elle faisait remonter sa généalogie à Minyas, le fameux roi d'Orchomène, monarque fabuleusement riche, dont le magnifique trésor, comme on l'appelle, se trouve encore en ruines à l'endroit où la longue colline rocheuse d'Orchomène disparaît dans la vaste étendue de la plaine de Copaïs. La tradition rapportait que les trois filles du roi avaient longtemps méprisé les autres femmes du pays, qui s'adonnaient à la frénésie bachique ; elles se calfeutraient dans le palais du roi, filant dédaigneusement leur quenouille, et travaillant à leur métier, tandis que les autres, couronnées de fleurs, la chevelure éparse flottant au vent, parcouraient dans un état extatique les montagnes stériles qui se dressent au-dessus d'Orchomène, faisant retentir, dans le silence des collines, la sauvage musique des cymbales et des tambourins. Mais avec le temps, la furie divine vint s'emparer même de ces filles royales enfermées tranquillement dans leur salle princière ; elles furent saisies du désir barbare de manger de la chair humaine, et elles tirèrent au sort entre elles à qui livrerait son enfant pour fournir un repas de chair humaine. Le sort tomba sur Leucippe, et elle abandonna son fils Hippase, que toutes trois démembrèrent morceau par morceau. C'est de ces femmes égarées que naquirent les Oleies et les Psoloeis, ces derniers ainsi appelés, dit-on, parce qu'ils portaient en signe de leur deuil et de leur chagrin des vêtements aux couleurs sombres.

Cette pratique observée à Orchomène, dans laquelle on prenait chez une famille de sang royal des victimes humaines, est d'autant plus significative que l'on dit qu'Athamas lui-même régna dans le pays d'Orchomène, avant l'époque de Minyas, et parce que, au-dessus et en face de la ville, se dresse le Mont Laphystien sur lequel était construit, comme à Alos en Thessalie, un sanctuaire de Zeus Laphystien. C'est là, selon la tradition, qu'Athamas avait voulu sacrifier ses deux enfants Phrixus et Hellé. Dans l'ensemble, si l'on compare les traditions relatives à Athamas à l'usage observé, à l'époque historique, envers ses descendants, nous pouvons raisonnablement inférer qu'en Thessalie, et probablement en Béotie, régnait autrefois une dynastie dont les rois pouvaient être sacrifiés, dans l'intérêt du pays, au dieu appelé Zeus Laphystien ; mais ils réussirent à faire passer sur leurs enfants la fatale responsabilité, et leur fils aîné était régulièrement destiné à l'autel. Avec le temps, l'usage cruel fut adouci à tel point qu'on accepta le sacrifice d'un bélier en remplacement de la victime de sang royal, à la condition que le prince s'abstînt toujours de pénétrer dans l'édifice où l'un de ses parents offrait les sacrifices à Zeus Laphystien. Mais s'il était assez téméraire pour entrer dans ce lieu qui lui était interdit, pour s'imposer, pour ainsi dire, de lui-même à l'attention du dieu qui avait bienveillamment fermé les yeux sur la substitution du bélier, l'ancienne obligation reprenait toute sa force, et il devait mourir. La tradition qui associait le sacrifice du roi ou de ses enfants avec une grande disette révèle clairement la croyance, si répandue chez les peuples primitifs, que le roi est responsable de l'état de l'atmosphère et des récoltes, et qu'il peut, en toute justice, payer de sa vie, en guise de rançon, la rigueur de l'un ou la faillite des autres. En un mot, Athamas et ses descendants paraissent avoir cumulé des fonctions divines ou magiques avec des fonctions royales; et les revendications au titre

de dieu, présentées par Salmonée, frère d'Athamas, paraissent confirmer cette opinion. Nous avons dit que ce mortel, dans son outrecuidance, se targuait d'être Zeus en personne, et prétendait mettre en œuvre le tonnerre et l'éclair ; il les imitait au moyen d'un tintamarre produit par des chaudrons de cuivre entrechoqués et de torches enflammées. Si, grâce à l'analogie, nous arrivons à former une opinion, cette parodie de la foudre n'était pas une simple exhibition dramatique pour mystifier ou affecter les spectateurs ; c'était une forme d'enchantement pratiquée par le royal magicien pour amener les phénomènes célestes dont elle était un pauvre simulacre.

Chez les Sémites de l'Asie occidentale, le roi, lors d'un danger public, offrait quelquefois son propre fils comme victime pour le bien national. C'est ainsi que Philon de Byblos, dans son ouvrage sur les Juifs, nous dit : « C'était un ancien usage que, lors d'une crise fort dangereuse, le chef d'une cité ou d'une nation donnât la vie de son fils chéri en rançon offerte aux démons vengeurs ; et les enfants ainsi dédiés étaient tués selon des rites mystiques. Cronus, appelé Israël par les Phéniciens, roi de la contrée, n'avait qu'un fils unique nommé Jeoud, ce qui en phénicien veut dire : le seul procréé ; le monarque para Jéoud des robes royales et l'immola sur un autel, en temps de guerre, alors que le pays était gravement menacé par l'ennemi. » Quand le roi des Moabites fut assiégé par les Israélites et mis en grand danger, il saisit son fils aîné, son successeur présomptif, et l'offrit en holocauste sur les murs de la cité.

CHAPITRE XXVII

L'HÉRITAGE DE L'AME

A la théorie, selon laquelle à une époque primitive et chez les races barbares on mettait très souvent à mort les rois au bout d'un court règne, on peut faire l'objection qu'une telle coutume tendrait à éteindre la famille royale. Nous répondrons premièrement, le titre royal n'est pas limité à une seule famille, mais peut appartenir à plusieurs familles se remplaçant alternativement ; deuxièmement, la fonction souvent n'est pas héréditaire ; elle est accessible aux hommes de n'importe quelle famille, même aux étrangers, pourvu qu'ils remplissent les conditions requises, comme d'épouser la princesse et de vaincre le roi dans une bataille ; troisièmement, même si l'usage tendait, en fait, à éteindre la dynastie, ce n'est pas là une considération qui empêcherait son observation chez des peuples moins soucieux que nous de l'avenir et de la vie humaine. Il y a beaucoup de races, comme aussi beaucoup d'individus, qui se sont adonnés à des pratiques qui devaient finalement amener leur perte. Les Polynésiens paraissent avoir régulièrement tué les deux tiers de leurs enfants. Dans certaines parties de l'Afrique orientale, la proportion des enfants qu'on massacre dès leur naissance est réputée pareille. On laisse vivre seulement les enfants qui se sont présentés à l'accouchement d'une certaine façon. Les Jagas, tribu conquérante de l'Angola, mettaient à mort, rapporte-t-on, tous leurs enfants sans exception, pour que les femmes ne fussent pas encombrées, dans les marches, par des nourrissons. Ils se recrutaient en adoptant des garçons et des filles de treize ou quatorze ans, dont ils avaient tué et mangé les parents. Chez les Indiens Mbayas de l'Amérique du Sud, les femmes tuaient tous leurs enfants sauf le dernier, ou celui qu'elles croyaient être le cadet. Si, après tout, suivait encore un autre enfant, la mère le tuait. Nous ne sommes donc pas surpris en apprenant que cette pratique détruisit une branche des Mbayas, qui avaient été pendant de longues années les ennemis les plus redoutables des Espagnols. Chez les Lengnas du Gran Chaco, les missionnaires découvrirent ce qu'ils appellent « un système soigneusement élaboré pour amener le suicide de la race, par l'infanticide, par l'avortement et d'autres procédés. » Et l'infanticide n'est pas la seule façon dont une tribu sauvage se détruit. Un emploi très étendu de l'ordalie du poison peut servir avec une égale efficacité le même but. Il y a quelque temps, une petite tribu appelée Uwet descendit du pays des montagnes, et s'établit sur la branche de gauche du fleuve Calabar (Ouest-africain). Lorsque les missionnaires visitèrent pour la première fois le pays, ils y trouvè-

rent une population considérable, distribuée en trois villages. Depuis, l'emploi constant de l'épreuve du poison a presque éteint la tribu. En une occasion, la population tout entière prit du poison pour prouver son innocence. La moitié environ périt sur-le-champ, et les autres, nous dit-on, qui continuent leur pratique superstitieuse, sont condamnés à disparaître bientôt. Avec de pareils exemples devant les yeux, nous pouvons croire sans hésitation que beaucoup de tribus ne se sont aucunement fait un cas de conscience d'observer une coutume qui tend à anéantir une seule famille. Leur attribuer ces scrupules serait commettre l'erreur courante, si fréquemment rebattue, qui consiste à juger le niveau du sauvage d'après celui de l'Européen cultivé. Si certains de nos lecteurs avaient, au début, la notion que toutes les races humaines pensent et agissent à peu près de la même façon que leurs contemporains civilisés, les preuves tirées des croyances et des coutumes superstitieuses réunies dans cet ouvrage devraient suffire à les désabuser d'un préjugé aussi erroné.

L'explication que nous fournissons à propos de la pratique de tuer des êtres divins présuppose l'idée que cette divinité exterminée transmet son âme à son successeur, ou, du moins, ce sentiment s'associe facilement avec ladite idée. Nous n'avons pas de preuve directe de cette transmission, sauf pour les Shilluks, chez qui l'usage de mettre à mort le roi divin est observé sous une forme typique ; c'est chez eux un article de foi fondamental, que l'âme du fondateur divin de la dynastie demeure en chacun de ses successeurs mis à mort. Mais, si c'est là le seul véritable exemple que nous puissions donner d'une croyance de ce genre, on peut, par analogie, considérer comme vraisemblable qu'une succession analogue au dieu tué avait lieu, croyait-on, dans d'autres cas, bien que les preuves directes fassent défaut. Nous avons déjà montré que l'on croit très souvent que l'âme de la divinité incarnée passe, à la mort, dans une autre incarnation ; et si ceci a lieu lorsque la mort est naturelle, il semble n'y avoir aucune raison pour que cela n'ait pas lieu également dans le cas de mort violente. Il est certain que l'idée que l'âme d'une personne mourante peut se transmettre à son successeur est parfaitement familière aux peuples primitifs. A Nias, le fils aîné succède à son père dans sa fonction de chef. Mais si, en raison de quelque défaut mental ou physique, le fils aîné ne peut monter sur le trône, le père décide de son vivant lequel de ses fils lui succédera. Cependant, pour établir son droit de succession, il faut que le fils sur qui se porte le choix de son père attrape dans sa bouche, ou dans un sac, le dernier souffle, et avec ce dernier souffle, l'âme du chef mourant. Car celui qui saisit son dernier souffle est chef, au même titre que le successeur qu'il a nommé. Aussi d'autres frères, et quelquefois même des étrangers, se pressent-ils autour du moribond pour happer son âme au passage. Les maisons, dans leur pays, sont élevées au-dessus du sol sur des pilotis, et il est arrivé que, lorsque le mourant était étendu, le visage sur le plancher, l'un des candidats, qui avait percé un trou dans ce plancher, aspirait le dernier souffle du roi à travers un tuyau de bambou. Quand le chef n'a pas de fils, son âme est prise dans un sac, que l'on attache à une image représentant le défunt ; on croit alors que l'âme passe dans l'image.

Il semble que, quelquefois, c'est la possession d'une partie de leur personne qui forme le lien spirituel entre un roi et les âmes de ses prédécesseurs. Dans le sud de Célèbes, les insignes royaux consistent souvent en lambeaux anatomiques de rajahs défunts, que l'on conserve comme des reliques sacrées, et qui confèrent le droit au trône. De même, chez les Sakalaves (sud de Madagascar), on place dans une dent de crocodile une vertèbre de cou, un ongle et une boucle de cheveux, et on les garde précieusement avec des reliques, du même genre, de ses prédécesseurs dans une maison spécialement destinée à cet effet.

La possession de ces reliques constitue le droit à occuper le trône. Un héritier légitime qui en serait dépourvu perdrait toute autorité sur le peuple ; au contraire, un usurpateur qui s'en emparerait serait reconnu unanimement comme le roi. A la mort de l'Alake c'est-à-dire du roi d'Abéokuta (Ouest-africain), les notables du pays décapitent son corps, et, plaçant sa tête dans un grand vase en terre, ils la donnent au nouveau souverain ; elle devient son fétiche, et il doit lui rendre des honneurs. Quelquefois, apparemment pour que le nouveau souverain puisse hériter plus sûrement des pouvoirs magiques et autres de la branche royale, il doit manger un morceau de son prédécesseur défunt. Ainsi, dans l'Abéokuta, non seulement on offrait à son successeur la tête du roi, son prédécesseur, mais on en coupait la langue et on la lui donnait à manger. Aussi, quand les indigènes veulent dire que le souverain règne, ils disent : « Il a mangé le roi. » On pratique encore un usage analogue à Ibadan, grande ville du Lagos. A la mort du roi, on coupe sa tête et on l'envoie à son suzerain nominal, l'Alafin d'Oyo, le roi suprême du pays Yoruba ; mais c'est son successeur qui mange le cœur du trépassé. On observait encore cette cérémonie, il n'y a pas très longtemps, à l'avènement d'un nouveau roi d'Ibadan.

Si nous considérons l'ensemble des exemples qui précèdent, nous pouvons très bien conclure que lorsqu'on met à mort le roi divin ou le prêtre divin, on croit que son esprit passe dans son successeur. En fait, chez les Shilluks du Nil Blanc, qui tuent régulièrement leurs rois divins, tout roi, à son avènement, doit accomplir une cérémonie dont le but paraît être de lui transmettre l'esprit sacré, et digne d'adoration, qui successivement animait tous ses prédécesseurs sur le trône.

CHAPITRE XXVIII

LA MISE A MORT DE L'ESPRIT DE L'ARBRE

§ 1. *Les Masques de la Pentecôte.* — Il nous reste à nous demander quelle lumière la coutume de mettre à mort le roi ou le prêtre divin projette sur le sujet spécial de notre enquête. Nous avons déjà vu qu'il y avait des raisons pour supposer que le Roi du Bois à Némi était regardé comme une incarnation d'un esprit de l'arbre, ou de l'esprit de la végétation, et que, comme tel, il devait, dans la croyance de ses adorateurs, posséder le pouvoir magique de faire porter des fruits aux arbres, de faire pousser les récoltes, etc. Sa vie doit donc avoir été regardée comme très précieuse, et elle était probablement entourée d'un système de précautions compliquées, et de tabous semblables à ceux qui, en tant d'endroits, protégaient la vie du dieu-homme contre l'influence malveillante des démons et des sorciers. Mais nous avons vu que, précisément, le prix qu'on attache à la vie du dieu-homme nécessite sa mort violente, seul moyen de le préserver du déclin inévitable de la vieillesse. Le même raisonnement pourrait s'appliquer au Roi du Bois ; lui, aussi, devait être tué pour que l'esprit divin, incarné en lui, pût être transmis, dans son intégrité, à son successeur. La règle d'après laquelle il restait en fonctions jusqu'à ce qu'un plus fort le tuât, assurait, pourrait-on supposer, et la conservation de sa vie divine en pleine vigueur, et sa transmission à un successeur convenable aussitôt que cette vigueur commençait à faiblir. Aussi longtemps qu'il pouvait maintenir sa position par sa poigne, on pouvait conclure que sa force naturelle n'était pas diminuée ; tandis que sa défaite et sa mort prouvaient que sa vigueur commençait à décroître, et qu'il était temps que sa vie divine fût logée dans un tabernacle moins délabré. Cette explication de la règle d'après laquelle le Roi du Bois devait être tué par son successeur la rend du moins parfaitement intelligible. Elle est fortement appuyée par la théorie et la pratique des Shilluks, qui mettent à mort leur roi divin dès les premiers signes de déchéance, de peur que sa décrépitude n'entraîne une diminution correspondante d'énergie vitale pour le blé, le bétail et les hommes. Elle est en outre fortifiée par l'exemple analogue du Chitomé, de la vie duquel l'existence du monde était supposée dépendre, et qui était donc tué par son successeur aussitôt qu'il montrait des signes d'affaiblissement. Enfin, les conditions qui régissaient naguère la fonction du roi de Calicut sont identiques à celles auxquelles était soumis le Roi du Bois ; seulement, tandis que celui-ci pouvait être attaqué par un candidat à n'importe quel moment, le roi de Calicut ne pouvait être attaqué qu'une fois

tous les douze ans. Mais, de même que la permission accordée au roi de Calicut de régner aussi longtemps qu'il était à même de se défendre contre les nouveaux arrivants était un adoucissement de l'ancienne règle qui fixait un terme à sa vie ; ainsi, pouvons-nous conjecturer, la permission du même genre, accordée au Roi du Bois, était l'adoucissement d'une coutume plus ancienne de le mettre à mort au bout d'une période définie. Dans les deux cas, la nouvelle règle donnait à l'homme-dieu une chance de sauver sa vie, que l'ancienne règle lui refusait ; et les gens consentaient probablement au changement en songeant qu'aussi longtemps que l'homme-dieu pouvait se défendre par l'épée il n'y avait pas à craindre que la sénilité fatale l'eût atteint.

La conjecture que le Roi du Bois était à l'origine mis à mort à l'expiration d'un terme fixé, sans avoir aucune chance de sauver sa vie, sera confirmée si nous pouvons prouver l'existence d'un usage qui consistait à tuer périodiquement ses pendants, les représentants humains de l'esprit de l'arbre, dans l'Europe septentrionale. Or un tel usage a laissé des traces indéniables dans les fêtes rurales des paysans ; en voici des exemples.

A Niederporing, en Bavière inférieure, le représentant de l'esprit de l'arbre à la Pentecôte — le *Pfingstl*, comme on l'appelait — était revêtu des pieds à la tête de fleurs et de feuilles. Il portait sur la tête un haut bonnet pointu, dont les bouts touchaient ses épaules, seuls deux trous étaient laissés pour les yeux. Ce bonnet était couvert de fleurs aquatiques et surmonté d'un bouquet de pivoines. Les manches de son vêtement étaient aussi faites de plantes aquatiques, et le reste de son corps était enveloppé de feuilles d'aulne et de noisetier. De chaque côté, marchait un garçon tenant en l'air l'un des bras du *Pfingstl*. Ces deux garçons portaient des épées nues, ainsi que la plupart de ceux qui formaient la procession. Ils s'arrêtaient à chaque maison où ils espéraient recevoir un présent ; et les gens se cachaient pour asperger d'eau ce jeune homme revêtu de feuillage. Tout le monde se réjouissait lorsqu'il était bien trempé. A la fin, il s'avançait dans le ruisseau jusqu'à la ceinture ; sur quoi l'un des garçons, debout sur le pont, feignait de lui couper la tête.

A Wurmlingen, en Souabe, une vingtaine de jeunes gens s'habillent, le lundi de la Pentecôte, de chemises blanches, pantalons blancs, écharpes rouges autour de la taille, avec des épées suspendues à ces écharpes. Ils vont à cheval dans le bois, conduits par deux d'entre eux jouant de la trompette. Dans le bois, ils coupent des branches feuillues de chêne, avec lesquelles ils enveloppent, de la tête aux pieds, celui d'entre eux qui a été le dernier à sortir du village. On lui recouvre cependant les jambes séparément, pour qu'il puisse remonter à cheval. On lui donne en outre un long cou artificiel, avec une fausse tête et un faux visage. Puis on coupe un arbre de mai, en général un tremble ou un hêtre d'environ trois mètres de haut ; on le décore avec des mouchoirs et des rubans de couleur, et on le confie à un « porteur de mai » spécial. La cavalcade retourne alors au village, avec musique et chants. Parmi les personnages qui figurent dans la procession sont un roi maure, au visage barbouillé de suie, et portant une couronne sur la tête, un docteur Barbe-de-fer, un caporal, et un bourreau. Ils font halte, sur le pré du village, et chacun des personnages prononce un discours en vers. Le bourreau annonce que l'homme habillé de feuillage a été condamné à mort, et il lui coupe sa fausse tête. Puis les cavaliers font une course jusqu'à l'arbre de mai, qui a été placé à quelque distance. Le premier qui réussit à l'arracher du sol, en passant au galop, le garde avec toutes ses décorations. Cette cérémonie s'accomplit tous les deux ou trois ans.

En Saxe et en Thuringe, a lieu, à la Pentecôte, une cérémonie appelée « la chasse du sauvage hors du buisson », ou « la capture du sauvage dans le bois ».

Un jeune homme est enveloppé de feuilles ou de mousse, et on l'appelle le sauvage. Il se cache dans le bois, et les autres garçons du village vont l'y chercher. Ils le trouvent, l'emmènent prisonnier hors du bois, et tirent sur lui à blanc avec des mousquets. Il tombe par terre comme mort, mais l'un des garçons, habillé en docteur, le saigne et il revient à la vie. Les autres poussent alors des cris de joie, l'attachent solidement à une charrette, et le ramènent au village, où ils disent à tout le monde comment ils ont saisi le sauvage. A chaque maison ils reçoivent un cadeau.

Dans l'Erzgebirge, la coutume suivante était observée chaque année, au Mardi Gras, vers le milieu du XVIIe siècle. Deux hommes, déguisés en sauvages, l'un avec des broussailles et de la mousse, l'autre avec de la paille, étaient conduits dans les rues, et en dernier lieu à la place du marché, où on les chassait de toutes parts, leur tirait dessus et les égorgeait. Avant de tomber, ils chancelaient avec des gestes étranges, et faisaient jaillir sur les spectateurs du sang de vessies qu'ils portaient. Quand ils étaient par terre, les chasseurs les plaçaient sur des planches, et les transportaient au cabaret, les mineurs marchant à côté d'eux et sonnant longuement et bruyamment du cor sur leurs outils miniers comme s'ils avaient pris une belle pièce de gibier.

Un usage tout à fait analogue est encore observé près de Schluckenau en Bohême. On chasse un homme déguisé en sauvage dans plusieurs rues, jusqu'à ce qu'il arrive à un étroit sentier au travers duquel on a tendu une corde. Il trébuche sur la corde, tombe par terre, et est rattrapé et saisi par ses poursuivants. Le bourreau accourt et perce avec son épée une vessie pleine de sang que le sauvage porte autour de son corps ; le sauvage meurt ainsi, tandis qu'un torrent de sang rougit le sol. Le lendemain, on place sur une litière un homme en paille, arrangé pour ressembler au sauvage, et on le porte au milieu d'une foule nombreuse à un étang, où le bourreau l'immerge. La cérémonie est appelée « l'enterrement du Carnaval ».

A Sémic (Bohême), la coutume de décapiter le roi est observée le lundi de la Pentecôte. Des jeunes gens se déguisent : chacun, serré dans une ceinture d'écorce, porte une épée de bois et une trompette en écorce de chêne. Le roi est vêtu d'une robe d'écorce ornée de fleurs, et a sur la tête une couronne d'écorce aussi décorée de fleurs et de branchages : ses pieds sont entourés de fougères, un masque cache son visage, et il porte, en guise de sceptre, une baguette d'aubépine. Un jeune garçon le mène à travers le village par une corde attachée à son pied, tandis que les autres dansent tout autour, jouent de la trompette et sifflent. Dans chaque ferme, le roi est pourchassé autour de la salle, et l'un des garçons, au milieu de beaucoup de bruit et de clameurs, donne avec son épée un coup sur la robe d'écorce du roi. On demande alors une gratification. La cérémonie de la décapitation, qui est ici un peu escamotée, est accomplie avec une plus grande apparence de réalité dans d'autres parties de la Bohême. C'est ainsi que dans quelques villages du district de Königgrätz, le lundi de la Pentecôte, les jeunes filles se rassemblent sous un tilleul, les jeunes gens sous un autre, tous revêtus de leurs plus beaux habits et parés de rubans. Les jeunes gens tressent une guirlande pour la reine, et les jeunes filles une autre pour le roi. Lorsqu'ils ont choisi le roi et la reine, ils vont tous en procession, deux par deux, au cabaret ; et là, du haut du balcon, le crieur proclame les noms du roi et de la reine. Tous deux revêtent les insignes de leur charge, et sont couronnés de guirlandes, tandis que joue la musique. Alors quelqu'un monte sur un banc et accuse le roi de crimes divers, par exemple de maltraiter le bétail. Le roi fait appel à des témoins et un procès s'ensuit, après lequel le juge, qui porte une baguette blanche, insigne de ses fonctions, rend un verdict de « cou-

pable » ou « innocent ». Si le verdict est « coupable », le juge brise sa baguette, le roi s'agenouille sur un linge blanc, toutes les têtes se découvrent, et un soldat place trois ou quatre chapeaux, étagés l'un au dessus l'autre, sur la tête de sa Majesté. Le juge répète trois fois, à haute voix, le mot de « coupable », et ordonne au héraut de décapiter le roi. Celui-ci obéit en faisant tomber les chapeaux du roi avec son épée de bois.

Mais le plus instructif pour nous de ces simulacres d'exécution est peut-être le suivant : dans certains endroits du district de Pilsen, en Bohême, le lundi de la Pentecôte, on habille le roi avec de l'écorce et on l'orne de fleurs et de rubans ; il porte une couronne de papier doré et monte un cheval caparaçonné de fleurs. Accompagné d'un juge, d'un bourreau, et d'autres personnages, et suivi d'une escorte de soldats, tous montés, il se rend à cheval sur la place du village, où on a élevé une cabane ou un bosquet de rameaux verts, sous les arbres de mai, qui sont des sapins récemment coupés, dépouillés de leur écorce au sommet, et décorés de fleurs et de rubans. Après avoir censuré les dames et les jeunes filles du village et avoir décapité une grenouille, la cavalcade se rend à un endroit déterminé, dans une rue droite et large. Là les gens se rangent en deux camps, et le roi prend la fuite ; on lui permet de prendre une certaine avance, et il part à toutes jambes, poursuivi par la troupe des jeunes gens. Si ceux-ci ne réussissent pas à l'atteindre, il reste roi pendant une autre année, et ses compagnons doivent payer, le soir, son écot au cabaret. Mais s'ils l'attrappent et le saisissent, ils le battent avec des baguettes de coudrier ou avec des épées de bois et le forcent à descendre. Alors le bourreau demande : « Dois-je décapiter le roi ? » La réponse est : « Décapite-le »; le bourreau brandit sa hache et avec les mots : « Un, deux, trois, coupez la tête du roi », il fait tomber la couronne du roi. Le roi s'abat sur le sol au milieu des cris des assistants ; puis on le met sur une bière et on le porte à la ferme voisine.

Dans la plupart des personnages qu'on fait ainsi semblant de tuer, il est impossible de ne pas reconnaître des représentants de l'esprit de l'arbre ou de l'esprit de la végétation, tel qu'il est supposé se manifester au printemps. L'écorce, les feuilles et les fleurs dont les acteurs sont revêtus, et la saison à laquelle ils apparaissent, montrent qu'ils appartiennent à la même catégorie que le roi de l'Herbe, le roi du Mai, Jacques-la-Verdure et d'autres représentants de l'esprit de la végétation du printemps, que nous avons examinés dans cet ouvrage. Pour écarter tout doute possible à ce sujet, nous trouvons que, dans deux cas, ces personnages sont en relation directe avec les arbres de mai, qui sont les représentants impersonnels de l'esprit de l'arbre, comme le roi du Mai, le roi de l'Herbe, et les autres, en sont les représentants personnels. La cérémonie où l'on asperge le *Pfingstl*, et où il s'avance jusqu'à mi-corps dans le ruisseau est donc, sans nul doute, un charme pour provoquer la pluie, semblable à ceux que nous avons décrits antérieurement.

Mais si, comme c'est certainement le cas, ces personnages représentent l'esprit de la végétation au printemps, la question se pose : pourquoi les mettre à mort ? Dans quel but tuer l'esprit de la végétation à n'importe quel moment, mais surtout au printemps, alors qu'on a le plus besoin de ses services ? La seule réponse acceptable à cette question paraît être donnée par l'explication, déjà proposée, de la coutume qui consiste à tuer le roi ou le prêtre divin. La vie divine, incarnée dans un corps matériel et mortel, peut être détériorée et corrompue par la débilité du fragile intermédiaire dans lequel elle est, pour un temps, enchâssée ; et si elle doit échapper à cet affaiblissement qu'elle doit fatalement subir avec son incarnation humaine à mesure que celle-ci avance en âge, il faut qu'on l'en détache avant, ou, du moins, aussitôt qu'apparaissent

les signes de déclin, pour la transmettre à un successeur vigoureux. On atteint ce résultat en tuant l'ancien représentant du dieu, et en mettant l'esprit divin dans une nouvelle incarnation. La mise à mort du dieu, c'est-à-dire de l'homme qui l'incarne, est donc nécessaire pour qu'il renaisse sous une forme meilleure. Loin d'être une extinction de l'esprit divin, elle n'est que le commencement d'une manifestation plus pure et plus forte de ce même esprit. Si cette explication vaut pour la coutume de tuer les rois et les prêtres divins en général, elle s'applique encore mieux à la coutume qui consiste à tuer, chaque année au printemps, le représentant de l'esprit de l'arbre ou de la végétation. Car le déclin de la vie végétale au printemps est facilement interprété par l'esprit primitif comme un affaiblissement de l'esprit de la végétation ; l'esprit, pense-t-il, est devenu vieux et caduc ; on le rajeunit donc en le tuant et en l'amenant à la vie sous une forme plus jeune et plus fraîche. Ainsi, la mise à mort du représentant de l'esprit de l'arbre au printemps est regardée comme un moyen de faire pousser plus rapidement la végétation. Car la mise à mort de l'esprit de l'arbre est toujours (devons-nous supposer) implicitement associée, et quelquefois aussi explicitement, avec sa résurrection sous une forme plus jeune et plus vigoureuse. C'est ainsi que dans la coutume telle qu'elle est observée en Saxe et en Thuringe, après que le sauvage a été tué, il est ramené à la vie par un docteur, et que dans la cérémonie de Wurmlingen figure un Docteur Barbe-de-fer qui, probablement, jouait autrefois un rôle analogue ; certainement, dans une autre de ces cérémonies, que nous décrirons bientôt, le Docteur Barbe-de-fer feint de ressusciter un mort. Mais de cette résurrection du dieu nous aurons bientôt à dire davantage.

Les points de ressemblance entre ces personnages de l'Europe septentrionale et le sujet de notre enquête, le Roi du Bois ou le prêtre de Némi, sont suffisamment frappants. Dans les premiers, nous voyons des rois dont les vêtements d'écorce ou de feuilles, ainsi que la cabane en rameaux verts, et les sapins sous lesquels ils tiennent leur cour, proclament qu'ils sont, comme leur pendant italien, des rois du bois. Comme lui, ils meurent d'une mort violente, mais comme lui, ils peuvent y échapper pendant un temps par leur force physique et leur agilité ; dans plusieurs de ces coutumes septentrionales, la fuite et la poursuite du roi constituent une partie essentielle de la cérémonie, et dans un des cas au moins, si le roi ne se laisse pas rattraper par ses poursuivants, il conserve à la fois la vie et sa charge pendant une autre année. Dans ce dernier cas en effet, le roi garde ses fonctions à condition de prendre part à une course une fois chaque année, de même que, jusqu'à une époque rapprochée, le roi de Calicut gardait son titre à condition de défendre sa vie contre tout assaillant une fois tous les douze ans ; et de même que le prêtre de Némi restait en fonctions à condition de se défendre contre toute attaque à n'importe quel moment. Dans chacun de ces exemples, la vie de l'homme-dieu est prolongée s'il montre, dans une sévère épreuve physique de fuite ou de combat, que sa force corporelle est intacte, et que, par conséquent, la mort violente, qui doit venir tôt ou tard, peut être différée. En ce qui concerne la fuite, il est à remarquer qu'elle figurait au premier plan et dans la légende et dans la coutume du Roi du Bois. Il devait être un esclave fugitif, en souvenir de la fuite d'Oreste, le fondateur traditionnel du culte ; aussi les Rois du Bois sont-ils décrits par un écrivain ancien comme « forts de leurs bras et agiles de leurs pieds ». Peut-être, si nous connaissions parfaitement le rituel du bois d'Aricie, pourrions-nous trouver qu'on laissait au roi l'avantage de sauver sa vie par la fuite, comme à son confrère de Bohême. Nous avons déjà exprimé la conjecture que la fuite annuelle du roi-prêtre à Rome (*regifugium*) était à l'origine une fuite du même genre ; en d'autres ter-

mes, qu'il était primitivement un de ces rois divins qu'on met à mort après une période déterminée, ou bien à qui on permet de prouver, par leur vigueur ou leur agilité, que leur qualité divine a conservé toute sa force. On peut encore noter un autre point de ressemblance entre le roi italien du bois et ses analogues septentrionaux. En Saxe et en Thuringe, le représentant de l'esprit de l'arbre, une fois mis à mort, est ressuscité par un docteur. C'est exactement ce qui était arrivé, affirmait la légende, au premier Roi du Bois à Némi ; Hippolyte ou Virbius, qui fut tué par ses chevaux, avait été ramené à la vie par le médecin Esculape. Une telle légende cadre bien avec la théorie d'après laquelle la mise à mort du Roi du Bois était nécessaire pour qu'il renaisse dans son successeur.

§ 2. *L'Enterrement du Carnaval.* — Nous avons jusqu'ici offert une explication de la règle qui exigeait que le prêtre de Némi fût tué par son successeur. Cette explication ne prétend à rien de plus qu'à être vraisemblable ; nos connaissances sur la coutume et son histoire étant trop limitées pour lui permettre d'être davantage. Mais sa probabilité peut être accrue dans la proportion où nous pourrons prouver que les motifs et les façons de penser qu'elle suppose, ont opéré dans la société primitive. Jusqu'ici, le dieu dont la mort et la résurrection nous ont surtout occupés était le dieu de l'arbre. Mais si nous pouvons montrer que l'usage de tuer le dieu, et la croyance à sa résurrection, ont eu leur origine, ou du moins ont existé, à l'époque où la société était composée de chasseurs ou de pasteurs, où le dieu mis à mort était un animal, et qu'ils ont survécu dans les sociétés agricoles, où le dieu mis à mort était le blé ou son représentant humain, la vraisemblance de notre explication sera grandement fortifiée. Nous espérons faire ceci dans la suite, et, dans le cours de la discussion, nous tâcherons d'éclaircir quelques obscurités qui subsistent encore, et de répondre à quelques objections qui se sont peut-être présentées à l'esprit du lecteur.

Partons du point où nous en sommes restés — les coutumes observées au printemps par les paysans d'Europe. Outre les cérémonies déjà décrites, il y a deux sortes de pratiques dont la mort simulée d'un être divin ou surnaturel est un trait essentiel. Dans l'une, l'être dont la mort est représentée dramatiquement est une personnification du Carnaval ; dans l'autre, c'est la mort elle-même. La première de ces cérémonies tombe naturellement à la fin du Carnaval, soit le dernier jour de cette fête, c'est-à-dire le Mardi-Gras, soit le premier jour du Carême, le mercredi des Cendres. La date de l'autre cérémonie — l'expulsion de la Mort, comme on l'appelle communément — n'est pas fixée d'une façon aussi uniforme. C'est généralement le quatrième dimanche du Carême, qu'on appelle pour cela le dimanche des morts ; mais en certains endroits la célébration de cette cérémonie est fixée une semaine plus tôt ; dans d'autres, (comme chez les Tchèques de Bohême) une semaine plus tard ; tandis que dans certains villages allemands de Moravie elle a lieu le premier dimanche après Pâques. Peut-être, comme on l'a suggéré, la date a été variable à l'origine, dépendant de l'apparition de la première hirondelle ou de quelque autre messager du printemps. Certains écrivains considèrent la cérémonie comme étant d'origine slave. Grimm pensait que c'était, chez les anciens Slaves, une fête de la Nouvelle Année, qu'ils plaçaient au début de mars. Nous prendrons d'abord des exemples de la fête du Carnaval, qui vient toujours avant l'autre dans le calendrier.

A Frosinone, dans le Latium, à mi-chemin entre Rome et Naples, la terne monotonie de la vie provinciale italienne est agréablement rompue, le dernier jour du Carnaval, par l'ancienne fête connue sous le nom de *Radica*. Vers quatre heures de l'après-midi, l'orchestre de la ville, jouant des airs gais, et suivi par

une grande foule, se rend à la Piazza del Plebiscito, où se trouvent la sous-préfecture et les autres édifices publics. Là, au milieu de la place, les yeux de la multitude aux aguets sont réjouis par la vue d'un immense char décoré de festons multicolores et attelé de quatre chevaux. Sur le char, est placé un énorme siège, où trône la majestueuse personne du Carnaval, homme en stuc de trois mètres de haut, au visage rubicond et souriant. D'énormes souliers, un casque en fer-blanc, semblable à ceux qui ornent la tête des officiers de marine italiens, et un vêtement aux multiples couleurs, embelli par d'étranges dessins, parent l'extérieur de cet imposant personnage. Sa main gauche repose sur le bras du fauteuil, tandis qu'il adresse de gracieux saluts à la foule de la main droite, geste de courtoisie qu'il effectue grâce à une ficelle tirée par un homme qui se dérobe modestement à la vue du public sous le trône de grâce. La foule, qui se presse avec enthousiasme autour du char, donne libre cours à ses sentiments en poussant des cris de joie sauvages ; l'aristocratie et la plèbe se mêlent et dansent avec frénésie le *saltarello*. Un caractère spécial de cette fête est que chacun doit porter dans sa main ce qu'on appelle *radica* (une racine), nom par lequel on désigne une feuille énorme d'aloès ou plutôt d'agave. Quiconque s'aventurerait dans la foule sans une telle feuille serait hué et chassé sans cérémonie, à moins qu'il ne porte à la place un gros chou au bout d'un long bâton, ou un bouquet d'herbe curieusement tressé. Quand la multitude, après un court détour, a escorté le char qui marche à pas lents jusqu'au portail de la sous-préfecture, elle fait halte, et le véhicule, cahoté sur le sol inégal, roule avec bruit dans la cour. Un silence s'abat alors sur la foule, dont les voix adoucies résonnent, suivant la description de quelqu'un qui les a entendues, comme le murmure d'une mer troublée. Tous les yeux sont anxieusement tournés vers la porte d'où on espère voir sortir le sous-préfet lui-même et les autres représentants de la majesté de la loi, qui vont offrir leur hommage au héros du jour. Quelques moments d'attente, et puis une tempête d'acclamations et d'applaudissements salue l'apparition des dignitaires, tandis qu'ils descendent l'escalier l'un après l'autre, et prennent leur place dans la procession. Le chant du Carnaval éclate alors, après quoi, au milieu d'un tumulte assourdissant, des feuilles d'aloès et de chou sont lancées en l'air et tombent impartialement sur la tête des justes et des injustes, qui ajoutent d'ailleurs au charme de cette cérémonie en engageant des luttes entre eux. Quand ces événements préliminaires ont été accomplis à la satisfaction de toutes les personnes présentes, la procession commence sa marche. Une charrette, chargée de barils de vin, ferme la marche ; et des agents de police y sont occupés, tâche qu'ils ne jugent point indigne d'eux, à servir du vin à tous ceux qui en demandent, tandis que des luttes et des mêlées, accompagnées d'une copieuse décharge de coups, de hurlements et de blasphèmes, se livrent parmi la foule qui se presse derrière la charrette, soucieuse de ne pas manquer la glorieuse occasion de s'enivrer aux frais de l'État. Enfin, après que la procession a défilé dans les rues principales en majestueux appareil, on porte l'effigie du Carnaval au centre d'une place publique ; on la dépouille de ses parures, on la met sur un tas de bois, et on la brûle au milieu des clameurs de la multitude qui, entonnant encore une fois le chant du Carnaval, lance ses « racines » sur le bûcher, et s'adonne sans contrainte aux plaisirs de la danse.

Dans les Abruzzes, une figure du Carnaval, faite en carton, est portée par quatre fossoyeurs qui ont la pipe à la bouche et des bouteilles de vin suspendues à leur baudrier. Devant marche la femme du Carnaval, en vêtements de deuil et en larmes. De temps à autre, la troupe fait halte, et tandis que la femme s'adresse au public compatissant, les fossoyeurs se rafraîchissent en

buvant un coup à la bouteille. Arrivés sur la place, ils déposent le cadavre sur un bûcher, auquel on met le feu au milieu des roulements de tambour, des cris perçants des femmes, et des cris plus rauques des hommes. Tandis que l'image brûle, on lance des châtaignes dans la foule. Quelquefois le Carnaval est représenté par un homme de paille au bout d'une perche que portent à travers la ville, dans l'après-midi, des bandes d'hommes masqués. Quand le soir vient, quatre d'entre eux tiennent un couvre-pied ou un drap par les coins, et on y fait choir la figure du Carnaval. On reprend alors la procession, dont les membres versent des larmes de crocodile et accentuent encore leur douleur poignante à l'aide de casseroles et de cloches. Quelquefois, aussi, dans les Abruzzes, le Carnaval mort est personnifié par un homme vivant étendu dans un cercueil, suivi d'un autre qui joue le rôle de prêtre, et dispense en grande profusion de l'eau bénite contenue dans une baignoire.

A Lérida, en Catalogne, un voyageur anglais a assisté en 1877 aux funérailles du Carnaval. Le dernier dimanche du carnaval, une grande procession d'infanterie, de cavalerie et de gens masqués de toutes sortes, certains à cheval, et certains dans des voitures, escortait en triomphe, dans les rues principales le grand char de Sa Grâce Pau Pi, comme on appelait l'effigie. Pendant trois jours, les réjouissances battaient leur plein, et puis, le dernier jour, à minuit, la même procession parcourait à nouveau les rues, mais sous un tout autre aspect et pour une fin toute différente. Le char triomphal était changé en corbillard, sur lequel reposait l'effigie de Sa Grâce défunte ; une troupe de gens masqués, qui, dans la première procession, avaient joué le rôle d'Étudiants de la Folie, avec maint joyeux sarcasme et mainte plaisanterie, portant maintenant des robes de prêtres ou d'évêques, s'avançait lentement, brandissant d'énormes torches allumées et chantant une cantilène funèbre. Tous avaient un crêpe, et tous les cavaliers portaient des flambeaux allumés. Mélancoliquement, la procession descendait la grand'rue, entre les maisons élevées à plusieurs étages et à balcons, où à chaque fenêtre, à chaque balcon, sur chaque toit se pressait une masse compacte de spectateurs, tous habillés et masqués avec une somptuosité fantastique. Sur la scène flamboyaient et se jouaient les lumières changeantes et les ombres de torches agitées ; des feux de Bengale rouges et bleus éclataient, puis mouraient ; et par-dessus le bruit des sabots de chevaux et des pas mesurés de la multitude en marche, s'élevait la voix des prêtres chantant le Requiem, tandis que les orchestres militaires y joignaient le roulement solennel des tambours en sourdine. Arrivée à la place principale, la procession s'arrêtait, on prononçait une oraison funèbre burlesque sur le défunt Pau Pi, et on éteignait les lumières. Immédiatement, le diable et ses anges s'élançaient hors de la foule, saisissaient le corps et s'enfuyaient avec lui, ardemment poursuivis par toute la multitude criant, hurlant et applaudissant. Naturellement les ennemis étaient saisis et dispersés ; et le prétendu cadavre, délivré de leurs griffes, était couché dans une tombe qu'on avait préparée pour le recevoir. C'est ainsi que le Carnaval mourut et fut enterré à Lérida en 1877.

On accomplit une cérémonie du même genre en Provence le mercredi des Cendres. Une effigie, appelée Caramantran, bizarrement vêtue, est traînée dans un chariot, ou portée sur une litière, accompagnée de gens en costumes grotesques, chargés de gourdes pleines de vin ; ils les vident avec tous les signes, réels ou feints de l'ivresse. En tête de la procession sont quelques hommes déguisés en juges et en avocats, et un grand personnage maigre qui est le Carême ; derrière, suivent des jeunes gens, montés sur de misérables haridelles et en vêtements de deuil, qui feignent de pleurer le sort qui va frapper Cara-

mantran. La procession s'arrête sur la place principale, le tribunal est constitué, et Caramantran placé à la barre. Après un procès en forme, il est condamné à mort, au milieu des soupirs de la foule ; l'avocat qui l'a défendu embrasse son client pour la dernière fois ; les fonctionnaires de la justice font leur devoir ; on place le condamné le dos contre un mur et on l'envoie dans l'éternité sous une averse de pierres. La mer ou une rivière reçoit son corps mutilé. Dans presque toutes les Ardennes, il était, et il est encore, d'usage, le mercredi des Cendres, de brûler une effigie qui est censée représenter le Carnaval, tandis qu'on chante autour des flammes des vers appropriés. Très souvent on essaie de façonner l'effigie à la ressemblance du mari qui est réputé, dans le village, être le moins fidèle à sa femme. Il va sans dire que la distinction conférée par ce choix tend à provoquer des querelles domestiques, surtout quand le portrait du gai noceur est brûlé devant sa propre maison ; ceci se fait au milieu d'un charivari de miaulements, de soupirs, et d'autres bruits mélodiques, et témoigne publiquement ce que ses compères et commères pensent de sa vertu conjugale. Dans les Ardennes, en quelques villages, c'est un adolescent en chair et en os affublé de paille et de foin qui faisait le rôle de Mardi-Gras, comme on appelle souvent en France la personnification carnavalesque, d'après le dernier jour de la période des divertissements. On l'amenait devant un pseudo-tribunal, et on le condamnait à mort ; on le plaçait le dos contre un mur, comme un soldat, pour une exécution militaire, et on tirait sur lui avec des cartouches à blanc. A Vrigne-aux-Bois, l'un de ces bouffons inoffensifs, appelé Thierry, fut tué accidentellement par une bourre qui avait été laissée dans l'un des fusils. Quand le pauvre Mardi-Gras tomba sous le feu, les applaudissements furent longs et bruyants, tant il jouait son rôle naturellement ; mais quand on vit qu'il ne se relevait plus, on courut vers lui et on trouva un cadavre. Depuis lors, il n'y a plus eu de ces simulacres d'exécution dans les Ardennes.

En Normandie, le soir du mercredi des Cendres, il était d'usage de célébrer l'enterrement du Mardi-Gras. Une effigie crasseuse, pauvrement habillée de haillons, d'un vieux chapeau usé, enfoncé sur son visage sale, son gros ventre rebondi bourré de paille, représentait le vieux débauché, ce triste sire qui, après une longue carrière de dissipation, allait maintenant expier ses péchés. Hissée sur les épaules d'un individu vigoureux, qui faisait semblant de chanceler sous le fardeau, cette personnification populaire du Carnaval parcourait les rues pour la dernière fois d'une façon rien moins que triomphale. Un tambour précédait, et une multitude railleuse, dans laquelle les gamins et toute la canaille de la ville se pressaient en grandes forces, suivait ; on emportait ainsi l'effigie, à la lumière tremblante des torches et au bruit discordant de pelles, de pincettes, de pots et de poêles, de cors et de chaudrons, mêlé de huées, de soupirs, et de sifflements. De temps en temps, la procession s'arrêtait, et un champion de la morale accusait le vieux Monsieur gâteux de tous les excès qu'il avait commis, et pour lesquels il allait maintenant être brûlé vivant. Le coupable, n'ayant rien à exposer pour sa défense, était lancé sur un tas de paille ; on y mettait une torche, et une grande flamme jaillissait, à l'énorme plaisir des enfants qui gambadaient tout autour en criant quelques vers populaires sur la mort du Carnaval. Quelquefois on roulait jusqu'au bas d'une colline l'effigie avant de la brûler. A Saint-Lô, l'effigie en haillons du Mardi-Gras était suivie d'une veuve ; un bon gros lourdaud habillé en jupons, avec un voile de crêpe, en jouait le rôle, et émettait d'une voix de stentor des cris de lamentation et de douleur. On portait l'image dans les rues sur une litière suivie d'une foule de personnes masquées et on la jetait dans la Vire. La scène finale a été

pittoresquement décrite par Mme Octave Feuillet telle que'elle l'avait vue dans son enfance il y a une soixantaine d'années.

« Mes parents invitaient les amis à voir passer cette procession macabre « du haut de la tour de Jeanne Couillard. C'était là, qu'en buvant de la limo- « nade, seul rafraîchissement permis à cause du jeûne, nous assistions, à la « tombée de la nuit, à un spectacle dont le souvenir me restera toujours présent. « A nos pieds passait la Vire sous son vieux pont de pierre. Mardi-Gras re- « posait au milieu du pont sur un brancard de feuillage, entouré d'une cen- « taine de masques, chantant, dansant, portant des torches. Quelques-uns « dans leurs costumes bariolés couraient sur le parapet comme des ombres « diaboliques. Les autres, fatigués de débauches, s'asseyaient sur les bornes « et s'y endormaient. Bientôt les danses cessaient et quelques-uns de la bande, « saisissant des torches, mettaient le feu au cadavre ; après quoi, ils le lançaient « dans la rivière en redoublant de cris et de clameurs.

« L'homme de paille enduit de résine, s'en allait, brûlant, sur les flots de la « Vire, éclairant de ses feux mortuaires les bois de la falaise et les créneaux du « vieux château de la Vaucelle où avaient dormi Louis XI et François Ier. Lors- « que les dernières lueurs du fantôme incendié disparaissaient au fond de la « vallée comme une étoile qui s'éteint, chacun se retirait, la foule et les masques ; « nous-mêmes quittions les remparts avec les invités. »

Dans le voisinage de Tübingen, le Mardi Gras, on fabrique un homme de paille, appelé l'ours du carnaval ; on l'accoutre d'une paire de vieux pantalons, et on lui fourre dans le cou un boudin frais ou deux seringues remplies de sang. Après une condamnation en forme, on le décapite, on le place dans un cercueil, et, le mercredi des Cendres, on l'enterre dans un cimetière. On appelle ceci « l'enterrement du Carnaval. »

Chez certains Saxons de la Transylvanie, on pend le Carnaval. C'est ainsi qu'à Braller, le mercredi des Cendres ou le Mardi Gras, deux chevaux blancs et deux chevaux bruns sont attelés à un traîneau sur lequel est placé un homme en paille emmailloté dans un linge blanc ; près de lui est une roue de charrette qu'on fait tourner constamment. Deux jeunes gens déguisés en vieillards suivent le traîneau en se lamentant. Le reste des gars du village, montés à cheval et parés de rubans, accompagne la procession, que conduisent deux jeunes filles couronnées de feuillage vert et montées dans une charrette ou un traîneau. Un procès a lieu sous un arbre, dans lequel des jeunes gens déguisés en soldats prononcent la sentence de mort. Les deux vieillards s'efforcent de sauver l'homme de paille et de s'échapper avec lui, mais en vain ; il est arrêté par les deux jeunes filles et livré au bourreau, qui le pend à un arbre. C'est en vain que les vieillards essaient de monter sur l'arbre et de faire descendre Mardi Gras ; ils tombent à chaque fois, et, à la fin, se jettent par terre de désespoir, versent des pleurs et poussent des hurlements en l'honneur du pendu. Un fonctionnaire prononce alors un discours, dans lequel il déclare que le Carnaval a été condamné à mort, parce qu'il leur avait fait du mal en usant leurs chaussures, et en leur apportant fatigue et sommeil.

A l' « enterrement du Carnaval » à Léchrain, un individu habillé en femme et vêtu de noir, est porté sur une litière ou une bière par quatre hommes ; des hommes déguisés en femmes et en vêtements noirs se lamentent sur son sort ; puis on le lance par terre devant le tas de fumier du village, on le trempe d'eau, on l'enterre dans le tas de fumier et on le couvre de paille.

Le soir du Mardi Gras, les Esthoniens fabriquent un mannequin de paille appelé *metsik* ou « esprit du bois »; une année on l'habille avec le manteau et le chapeau d'un homme, l'année suivante avec un capuchon et un jupon. On

fixe cette effigie au bout d'une longue perche, on l'emporte au delà des limites du village avec de bruyants cris de joie, et on l'attache au haut d'un arbre dans le bois. La cérémonie est censée former protection contre toutes sortes de malheurs.

Quelquefois, à ces cérémonies du Carnaval ou du Carême, on joue la résurrection du pseudo-mort. C'est ainsi que dans certaines parties de la Souabe, le Mardi Gras, le Docteur Barbe-de-Fer feint de saigner un malade, qui tombe aussitôt par terre comme mort ; mais le docteur finit par le ramener à la vie en lui insufflant de l'air à travers un tube. Dans les montagnes du Harz, lorsque le Carnaval est passé, on place un homme sur un pétrin et on le porte au tombeau avec des lamentations ; mais, dans la tombe, on enterre au lieu de l'homme un verre d'eau-de-vie. Un discours suit, et les gens retournent au pré du village ou au lieu de rencontre, où ils fument les longues pipes d'argile que l'on distribue aux funérailles. Le matin du Mardi Gras de l'année suivante, on déterre l'eau de vie, et on commence la fête en faisant boire à chacun l'esprit qui, comme ils disent, est revenu à la vie.

§ 3. *L'Expulsion de la Mort.* — La cérémonie de l'« Expulsion de la Mort » présente des traits semblables à ceux de l'« Enterrement du Carnaval », sauf que l'expulsion de la Mort est généralement suivie d'une cérémonie destinée à amener l'été, le printemps, ou la vie, ou, en tous cas, accompagnée de cette prétention. C'est ainsi qu'en Franconie, province de la Bavière, le quatrième dimanche du Carême, les gamins du village fabriquaient une effigie, en paille, de la mort, qu'ils portaient çà et là dans les rues en pompe burlesque, et ensuite brûlaient avec des cris bruyants. L'usage franconien est décrit par un écrivain du XVIe siècle : « A la mi-carême, saison où l'Église nous commande de nous réjouir, les jeunes gens de mon pays natal font une image en paille de la mort, et, l'attachant à une perche, ils la portent avec des cris dans les villages voisins. Certains les reçoivent aimablement et leur offrent des rafraîchissements de lait, de pois, et de poires sèches, la nourriture ordinaire de la saison, avant de les renvoyer. Mais d'autres les traitent avec moins d'hospitalité ; ils les regardent comme les messagers du malheur, à savoir de la mort, et les chassent de leur territoire à coup d'armes et d'insultes. » Dans les villages situés près d'Erlangen, quand arrivait le quatrième dimanche du Carême, les jeunes filles revêtaient leurs plus beaux atours et se mettaient des fleurs dans les cheveux. Ainsi parées, elles se rendaient à la ville voisine, portant des marionnettes décorées de feuilles et couvertes d'étoffe blanche. Elles les portaient, deux par deux, de maison en maison, s'arrêtant où elles espéraient recevoir quelque chose, et chantant quelques vers dans lesquels elles annonçaient que c'était la mi-carême et qu'elles allaient lancer la mort dans l'eau. Lorsqu'elles avaient ramassé quelques dons insignifiants, elles allaient vers la rivière appelée Regnitz et lançaient dans l'eau les poupées représentant la mort. Cette cérémonie était destinée à assurer une année fertile et prospère ; mais elle était aussi considérée comme une sauvegarde contre la peste et la mort soudaine. A Nuremberg, des jeunes filles, âgées de sept à dix-huit ans, vont par les rues en portant un petit cercueil ouvert, dans lequel une poupée est cachée sous un linceul. D'autres portent une branche de hêtre, à laquelle est fixée une pomme en guise de tête, dans une boîte ouverte. Elles chantent : « Nous emportons la mort dans l'eau, c'est bien. » Ou bien « Nous portons la mort dans l'eau, nous l'apportons et la remportons à nouveau. » Dans certaines parties de la Bavière, on croyait encore jusqu'en 1780 qu'une épidémie fatale éclaterait si l'on négligeait d'observer la coutume de l'expulsion de la mort.

Dans certains villages de Thuringe, le quatrième dimanche du Carême, les enfants portaient dans le village un mannequin fait de rameaux de bouleau, et puis le jetaient dans un étang, en chantant : « Nous emportons l'ancienne Mort derrière la vieille maison du pâtre ; nous tenons l'été, et le pouvoir de Kroden (?) est détruit. » A Debschwitz, près de Géra, la cérémonie de l'« expulsion de la mort » est, ou était, observée chaque année le premier mars. Les jeunes gens fabriquent une effigie en paille, l'habillent avec des vieux vêtements, qu'ils ont demandés dans les maisons du village, et l'emportent pour la lancer dans la rivière. A leur retour au village, ils apprennent la bonne nouvelle aux habitants, et ils reçoivent des œufs et d'autres victuailles en récompense. La cérémonie est, ou était, supposée purifier le village et protéger les habitants de la maladie et de la peste. Dans d'autres villages de Thuringe, où la population était, à l'origine, de race slave, le transport de l'effigie est accompagné d'un chant, qui commence ainsi : « Maintenant nous emportons la Mort hors du village et nous y apportons le Printemps. » A la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe on observait en Thuringe la coutume suivante : les garçons et les filles fabriquaient une effigie en paille ou en quelque chose d'analogue, mais dont la forme et la figure variaient d'année en année. Une année, elle représentait un vieillard ; l'année suivante, une vieille femme ; l'année d'après, un jeune homme, puis une jeune fille, et les vêtements variaient suivant le personnage qui était représenté. Il y avait de vives discussions pour savoir où l'on ferait l'effigie, car on croyait que la maison d'où on l'emportait ne serait pas visitée par la mort dans l'année. Une fois fabriquée, la marionnette était attachée à une perche et emportée, par une jeune fille, si elle représentait un vieillard, par un jeune homme, si elle représentait une vieille femme. On la portait ainsi en procession, les jeunes gens tenant des bâtons à la main, et chantant qu'ils emportaient la mort. Arrivés à la rivière, ils y lançaient l'effigie et s'enfuyaient rapidement, de peur qu'elle ne se mît à sauter sur leurs épaules et à leur tordre le cou. Ils prenaient, aussi, bien soin de ne pas la toucher, par crainte qu'elle ne les desséchât. A leur retour, ils battaient le bétail avec les bâtons, croyant que cela rendrait les animaux gras ou féconds. Puis, ils visitaient la maison ou les maisons d'où ils avaient emporté l'image de la mort, et ils y recevaient en récompense des pois à moitié bouillis. La même coutume était pratiquée aussi en Saxe. A Leipzig, les bâtards et les femmes publiques fabriquaient une effigie en paille de la mort, chaque année, à la mi-carême. Ils la portaient à travers les rues en chantant, et la montraient aux jeunes femmes mariées. Finalement, ils la lançaient dans la rivière Parthe. Par cette cérémonie, ils prétendaient rendre les jeunes femmes fécondes, purifier la cité, et protéger les habitants de la peste et d'autres épidémies pour l'année.

On observe des cérémonies du même genre à la mi-carême en Silésie. C'est ainsi qu'en beaucoup d'endroits, les jeunes filles, aidées des jeunes gens, habillent un mannequin de paille de vêtements de femmes, et l'emportent hors du village au soleil couchant. Puis ils le dépouillent de ses vêtements et le déchirent en morceaux, qu'ils dispersent dans les champs. On appelle ceci « enterrer la Mort ». En emportant l'image, ils chantent qu'ils vont enterrer la Mort sous un chêne, pour qu'elle puisse s'éloigner du peuple. Quelquefois, leur chanson dit qu'ils portent la Mort par monts et par vaux pour qu'elle ne revienne plus jamais. Dans le voisinage polonais de Gross-Strehlitz, l'effigie est appelée Goïk. On la porte à cheval et on la jette dans l'eau la plus proche. Les gens croient que la cérémonie les protège contre les maladies de toutes sortes pour l'année qui vient. Dans les districts de Wohlau et de Guhrau, on avait l'habitude de jeter l'image de la mort par-dessus les limites du village voisin. Mais, comme les voisins

n'étaient pas soucieux de recevoir la figure de mauvais augure, ils étaient sur leurs gardes et prêts à la repousser ; et les deux partis échangeaient souvent des coups assez rudes. Dans certaines parties polonaises de la Silésie, l'effigie, qui représente une vieille femme, reçoit le nom de Marzana, la déesse de la mort. On la fabrique dans la maison où la dernière mort est survenue, et on la porte sur une perche jusqu'à la limite du village ; là on la jette dans un étang, ou on la brûle. A Polkwitz, on s'était mis à négliger l'usage ; mais une épidémie éclata, qui amena le peuple à l'observer à nouveau.

En Bohême, les enfants s'en vont avec un homme de paille représentant la Mort, au bout du village, où ils le brûlent, en chantant :

« Maintenant nous emportons la Mort hors du village,
Et nous apportons le nouvel Été au village,
Salut, cher Été,
Petit blé vert. »

A Tabor, en Bohême, on emporte l'effigie de la Mort hors de la ville et on la lance dans l'eau du haut d'un rocher élevé, en chantant :

« La Mort nage sur l'eau,
L'Été sera bientôt là,
Nous avons emporté la Mort pour vous,
Et nous avons apporté l'Été.
Et toi, ô sainte Markéta,
Accorde-nous une bonne année,
Pour le blé et le seigle. »

Dans d'autres parties de la Bohême, on emporte la Mort au bout du village, en chantant :

« Nous emportons la Mort hors du village,
Et nous apportons la Nouvelle Année dans le village.
Cher printemps, nous te souhaitons la bienvenue,
Cher gazon, nous te souhaitons la bienvenue. »

Derrière le village, les gens élèvent un bûcher, sur lequel ils brûlent l'image de paille tout en l'injuriant et la raillant. Alors ils rentrent en chantant :

« Nous avons emporté la Mort.
Et ramené la Vie.
Elle a pris ses quartiers dans le village.
Chantez donc de joyeux chants. »

Dans certains villages allemands de Moravie, à Jassnitz et Seitendorf par exemple, les jeunes gens se réunissent le troisième dimanche du Carême et façonnent un homme en paille, qu'on orne généralement d'un bonnet de fourrure et d'une paire de vieilles guêtres de cuir, si l'on peut en trouver. On hisse alors l'effigie sur une perche, et les jeunes gens et jeunes filles la portent dans les champs. Ils chantent, en marchant, une chanson, dans laquelle ils expliquent qu'ils emportent la Mort, et amènent le cher Été dans la maison, et avec l'été, mai et les fleurs. En arrivant à un endroit fixé, ils dansent en rond autour de l'effigie avec des cris perçants et bruyants, puis ils se précipitent tout

à coup sur elle et la mettent en pièces. Enfin, ils jettent les morceaux en tas, ils cassent la perche, et mettent le feu au tout. Tandis que cela brûle, la troupe danse gaiement tout autour en se réjouissant de la victoire qu'a gagnée le printemps ; et lorsque le feu est presque éteint, ils vont dans les maisons demander un présent d'œufs pour fêter la journée, en prenant bien soin de donner pour raison à leur requête qu'ils ont emporté et chassé la Mort.

Les faits qui précèdent montrent que l'effigie de la mort est souvent regardée avec crainte, et traitée avec des marques de haine et d'aversion. C'est ainsi que l'anxiété que montrent les villageois de transporter le mannequin de leur propre territoire sur celui de leurs voisins, et la répugnance de ces derniers à recevoir l'hôte de mauvais augure, sont des preuves suffisantes de la crainte qu'il inspire. En outre, en Lusace et en Silésie, on fait quelquefois regarder l'effigie par la fenêtre d'une maison, et on croit que quelqu'un de cette maison mourra dans l'année, à moins que sa vie ne soit rachetée par le paiement d'une certaine somme d'argent. En outre, après avoir jeté l'effigie, ceux qui l'ont portée courent quelquefois chez eux de peur d'être suivis par la Mort, et si l'un d'eux tombe dans sa course, on croit qu'il mourra dans l'année. A Chrudim, en Bohême, on fabrique la figure de la mort avec une croix ; on fixe à l'extrémité une tête et un masque, et on étend une chemise tout autour. Le cinquième dimanche du Carême, les garçons portent cette effigie au ruisseau ou à l'étang le plus proche, ils s'y rangent en ligne et la jettent dans l'eau. Puis ils plongent tous pour l'attraper ; mais aussitôt qu'on l'a attrapée, personne ne doit plus entrer dans l'eau. Celui qui n'est pas entré dans l'eau, ou qui y est entré le dernier mourra dans l'année et est obligé de rapporter la Mort au village. On brûle alors l'effigie. D'autre part, on croit que personne ne mourra au cours de l'année dans la maison d'où l'on a emporté la mort ; et le village hors duquel on a chassé la mort est protégé, suppose-t-on quelquefois, contre la maladie et la peste. Dans certains villages de la Silésie autrichienne, le samedi avant le dimanche du Carême, on fait une effigie de la mort avec des vieux habits, du foin et de la paille, pour chasser la Mort du village. Le dimanche, le peuple armé de bâtons et de courroies, s'assemble devant la maison où la figure est logée. Quatre jeunes gens tirent alors l'effigie dans le village, avec des cordes, et au milieu de cris de triomphe, tandis que tous les autres la battent avec leurs bâtons et leurs courroies. Arrivés sur le territoire du village voisin, ils déposent la figure, lui donnent une bonne rossée, et en dispersent les fragments dans les champs. On croit que le village dont la Mort a ainsi été expulsée sera à l'abri des maladies infectieuses pendant toute une année.

§ 4. *Évocation de l'Été.* — Dans les cérémonies décrites précédemment, le retour du printemps, de l'été, ou de la vie, comme suite à l'expulsion de la mort, n'est qu'impliqué ou, tout au plus, annoncé. Dans celles qui vont suivre, il est nettement représenté. C'est ainsi qu'en certaines parties de la Bohême, on noie l'effigie de la mort en la jetant dans l'eau au coucher du soleil ; puis les jeunes filles s'en vont dans le bois et abattent un jeune arbre à la cime verte, y suspendent une poupée habillée en femme, décorent le tout de rubans verts, rouges et blancs, et s'avancent en procession avec leur Lito (été) dans le village, où elles reçoivent des présents et chantent :

« La Mort nage dans l'eau,
Le Printemps vient nous rendre visite,
Avec des œufs rouges,
Avec des crêpes jaunes.

Nous avons emporté la Mort hors du village,
Nous apportons l'Été dans le village. »

Dans beaucoup de villages de Silésie, après avoir traité l'image de la Mort avec grand respect, on la dépouille de ses vêtements, et on la précipite dans l'eau avec des malédictions, ou on la met en pièces dans un champ. Puis les jeunes gens se rendent à un bois, abattent un petit sapin, pèlent son tronc, et le décorent de festons de verdure, de roses en papier, de coquilles d'œufs peintes, de morceaux d'étoffes bariolées, etc. L'arbre ainsi décoré s'appelle Été ou Mai. De jeunes garçons le portent de maison en maison, entonnant les chansons appropriées à la circonstance, et en demandant des présents. Voici une de ces chansons :

« Nous avons emporté la Mort au loin,
Nous ramenons le cher Été,
L'Été et le Mai,
Et toutes les fleurs gaies. »

Quelquefois, ils ramènent de la forêt une effigie joliment décorée, qui prend le nom d'Été, de Mai, ou de Mariée ; dans les provinces polonaises, on l'appelle Dziewanna, la déesse du printemps.

A Eisenach, le quatrième dimanche du Carême, les jeunes gens avaient la coutume d'attacher un homme de paille, représentant la Mort, à une roue, qu'ils roulaient jusqu'au sommet d'une colline. Puis ils y mettaient le feu et ils faisaient rouler le tout jusqu'en bas de la colline. Ils coupaient ensuite un sapin élevé, l'attifaient de rubans, et le dressaient dans la plaine. Les hommes grimpaient alors sur l'arbre pour en ramener les rubans. Dans la Haute-Lusace, on habille d'un voile que procure la plus jeune mariée l'effigie de la Mort, faite de paille et de haillons, et aussi d'une chemise venant de la maison où s'est produit le plus récent décès. On fixe au bout d'une longue perche la forme ainsi parée, et la plus grande et la plus forte des jeunes filles la porte en courant à toute vitesse, tandis que les autres lancent sur l'effigie bâtons et cailloux. Celui ou celle qui l'attrape vivra sûrement pendant toute l'année. C'est ainsi qu'on porte la Mort hors du village, et qu'on la lance dans l'eau ou par-dessus la frontière du village voisin. En retournant, chacune casse une branche verte et la porte gaiement jusqu'à ce qu'elle arrive au village ; elle la lance alors au loin. Quelquefois les jeunes gens du village voisin, chez qui on a lancé l'effigie de la Mort, leur courent après et la leur relancent, car ils ne veulent pas avoir la Mort chez eux. Les deux partis en viennent même, parfois, aux coups.

Dans ces exemples, la Mort est représentée par la poupée que l'on jette au loin, l'Été ou la Vie par les branches des arbres que l'on rapporte. Mais il semble qu'on attribue quelquefois une nouvelle puissance de vie à l'image de la mort elle-même, qui devient, par une sorte de résurrection, l'instrument d'une renaissance générale. C'est ainsi que, dans certaines parties de la Lusace, les femmes seules s'occupent d'emporter la Mort, et elles ne permettent pas aux hommes de s'en mêler. Revêtues d'habits de deuil, tout le jour, elles fabriquent une effigie en paille, lui mettent une chemise blanche, lui donnent un balai d'une main et une faux de l'autre. Elles portent l'effigie jusqu'à la frontière du village en chantant, et poursuivies par des gamins lançant des pierres ; arrivées là, elles déchirent le mannequin en morceaux. Elles coupent alors un bel arbre, y pendent la chemise, et l'apportent dans le village en chantant. A la fête de l'Ascension, les Saxons de Braller (Transylvanie) observent la cérémonie de « l'expulsion de la Mort » de la façon suivante. Après le service du matin, toutes les filles de l'école se rassemblent à la maison de l'une d'entre

elles, et y habillent la Mort. Pour ce faire, elles lient une gerbe de blé battu, de façon à lui donner la ressemblance plus ou moins grossière d'un corps et d'une tête, tandis qu'un manche à balai, placé horizontalement, remplace les bras. On revêt le tout des vêtements de fêtes d'une jeune paysanne, d'un capuchon rouge, de broches d'argent, et d'un grand nombre de rubans aux bras et à la poitrine. Les jeunes filles se hâtent dans leur tâche, car les cloches vont bientôt sonner les vêpres, et il faut que la Mort soit prête à temps, pour qu'on la place à la fenêtre ouverte et que tout le monde la voie en allant à l'église. Les vêpres finies, arrive le moment impatiemment attendu où la première procession avec la Mort doit commencer ; c'est un privilège qui appartient aux seules écolières. Deux des plus âgées saisissent l'effigie par les bras et ouvrent la marche ; les autres suivent deux par deux. Les enfants n'ont pas le droit de prendre part à la procession, mais ils courent derrière, bouche bée d'admiration, à la vue de la « magnifique Mort ». La procession traverse ainsi toutes les rues du village, les jeunes filles chantant le vieux cantique qui commence ainsi :

« Gott mein Vater, deine Liebe
Reicht so weit der Himmel ist, »

sur un air différent de l'air ordinaire. Quand la procession s'est déroulée dans toutes les rues, les jeunes filles vont dans une autre maison ; elles ferment la porte à la foule curieuse et avide de garçons qui courent à leur suite, dévêtent la Mort, et font passer, par la fenêtre, aux garçons la botte de paille mise à nu ; ceux-ci se précipitent dessus, sortent en courant du village, sans chanter et lancent l'effigie mise en pièces dans le ruisseau voisin. Ceci fait, commence le second acte du petit drame. Pendant que les garçons emportaient la Mort hors du village, les jeunes filles étaient restées dans la maison, et l'une d'elles revêt maintenant les jolis vêtements que portait l'effigie. Ainsi parée, elle parcourt en procession toutes les rues au chant du même cantique que tout à l'heure. La procession terminée, tout le monde se rend à la maison de la jeune fille qui a joué le rôle le plus important. Un repas les y attend, dont les garçons sont encore exclus. C'est une croyance populaire que les enfants peuvent commencer, en toute sécurité, à manger des groseilles et d'autres fruits après le jour où l'on a emporté la Mort, car la Mort, qui jusque-là se cachait surtout dans les groseilles, est maintenant morte. Ils peuvent en outre se baigner maintenant au dehors sans danger. Une cérémonie ressemblant de fort près à celle-ci était observée, jusqu'à ces dernières années, dans certains villages allemands de Moravie. Les garçons et les filles se rassemblaient l'après-midi du premier dimanche après Pâques, et fabriquaient ensemble une poupée en paille qui représentait la Mort. On la parait de rubans et d'étoffes de brillantes couleurs, on l'attachait au haut d'une longue perche, et on portait ainsi l'effigie, avec des chants et des cris, jusqu'à la hauteur la plus proche ; là, on la dépouillait de ses brillants atours et on la faisait rouler du haut de la colline. L'une des jeunes filles mettait ensuite les parures quittées par l'effigie de la Mort, et la procession, cette jeune fille en tête, retournait au village. Dans certains hameaux, il est d'usage d'enterrer l'effigie à l'endroit qui a la plus mauvaise réputation de tout le pays ; dans d'autres on la lance dans l'eau courante.

Dans la cérémonie qu'on vient de décrire et qui est observée en Lusace, l'arbre que l'on rapporte, après avoir détruit l'image de la Mort, équivaut, évidemment, aux arbres ou aux branches que, dans les usages précédemment cités, l'on rapportait comme représentants de l'Été ou de la Vie, après qu'on avait chassé ou détruit la Mort. Mais, le fait qu'on met sur l'arbre la chemise portée par

l'effigie de la Mort indique clairement que l'arbre est une sorte de rêvivification sous une nouvelle forme, de l'effigie détruite. Ceci ressort aussi des coutumes observées en Transylvanie et en Moravie ; le fait qu'on habille la jeune fille avec les vêtements portés par la Mort, et qu'on la conduit par le village avec la même chanson que l'on avait chantée en portant la Mort, montrent qu'elle doit être, dans leur idée, une sorte de résurrection de l'être dont on vient de détruire l'effigie. Ces exemples suggèrent donc que la Mort dont on représente la mise en pièces dans ces cérémonies, ne peut pas être regardée comme l'agent purement destructeur que nous entendons par la mort. Si l'on fait porter à l'arbre, que l'on rapporte comme une incarnation du renouveau de la végétation au printemps, la chemise que portait la Mort qu'on vient de détruire, l'objet ne peut certainement être de réprimer et de combattre le renouveau de la végétation ; ce ne peut être que de le développer et de l'activer. On doit donc croire que la figure que l'on vient de détruire — appelée la Mort — possède une influence vivifiante et fécondante, capable de se communiquer au monde végétal et même au monde animal. Un fait met hors de doute que l'on attribue à l'image de la Mort le pouvoir de donner la vie ; c'est la coutume observée en certains endroits, qui consiste à prendre des morceaux de l'effigie en paille de la Mort et à les placer dans les champs, pour faire croître les récoltes, ou dans la crèche pour faire multiplier le bétail. Par exemple, à Spachendorf, village de la Silésie autrichienne, on transporte l'effigie de la mort, faite de paille, de broussailles, et de chiffons, en chantant des chansons grossières, à un endroit situé hors du village ; là, on la brûle, et, pendant qu'elle brûle, on se dispute violemment les morceaux que l'on arrache à la flamme avec les mains nues. Toute personne qui peut arriver à saisir un morceau de l'effigie l'attache à une branche du plus gros arbre de son jardin, ou l'enterre dans son champ, dans la croyance que cela fait pousser de plus belles récoltes. Dans le district de Troppau, en Silésie autrichienne, les jeunes filles habillent de vêtements de femmes, et parent de rubans, de colliers et de guirlandes, l'effigie en paille que les garçons fabriquent le quatrième dimanche du Carême. On la porte hors du village, au bout d'une longue perche ; toute une bande de jeunes gens des deux sexes suit en gambadant, se lamentant ou chantant alternativement. Arrivé à sa destination, dans un champ situé hors du village, on dépouille l'effigie de ses vêtements et ornements ; la foule se précipite, pour déchirer l'image en morceaux, et une lutte s'engage pour s'en saisir. Chacun essaye d'attraper une poignée de la paille dont l'effigie était faite, car cette poignée, placée dans la crèche de l'étable, est censée faire prospérer le bétail. Ou bien, on met la paille dans le nid des poules, ce qui les empêche, croit-on, d'emporter leurs œufs, et rend leur couvée bien meilleure. Le même pouvoir fertilisateur de la Mort apparaît dans la croyance que si ceux qui ont porté l'effigie, après l'avoir jetée, battent le bétail avec leurs bâtons, ils rendront les bêtes grasses ou prolifiques. Peut-être les bâtons avaient-ils été employés auparavant pour battre la Mort, et avaient-ils acquis par là la force génératrice attribuée à l'effigie. Nous avons vu aussi qu'à Leipzig, on montrait aux jeunes femmes une effigie de la Mort pour les rendre fécondes.

Il ne paraît guère possible de séparer des arbres de mai les arbres ou branches que l'on rapporte au village après la destruction de la Mort. Ceux qui les portent proclament qu'ils amènent l'Été; les arbres représentent donc, évidemment, l'été. En Silésie, on les appelle communément l'Été ou le Mai, et la poupée que l'on attache parfois à l'arbre de l'Été, est un double de l'Été, de même qu'on représente quelquefois le Mai et par un arbre de Mai et par une dame de Mai. En outre, on décore les arbres de l'Été, comme les arbres de Mai, avec des ru-

bans et d'autres ornements de ce genre ; comme les arbres de Mai, quand ils sont grands, on les plante dans le sol et on y grimpe ; et comme les arbres de Mai, quand ils sont petits, des garçons ou des filles les portent de maison en maison, en chantant des chansons et recueillant de l'argent. Et, pour démontrer l'identité des deux genres de coutumes, ceux qui portent l'arbre d'Été annoncent quelquefois qu'ils apportent l'Été et le Mai. Les usages qui consistent à apporter le Mai et à apporter l'Été sont donc les mêmes dans leur essence, et l'arbre de l'Été n'est tout simplement qu'une autre forme de l'arbre de Mai ; la seule distinction (à part celle du nom) est celle de l'époque à laquelle on les apporte : l'arbre de Mai, d'ordinaire le premier mai ou à la Pentecôte, l'arbre de l'Été, le quatrième dimanche du Carême. Par conséquent, si l'arbre de Mai n'est qu'une incarnation de l'esprit de l'arbre ou de l'esprit de la végétation, l'arbre de l'Été doit semblablement être une incarnation du même esprit. Mais nous avons vu que l'arbre de l'Été est, dans certains cas, une revivification de l'effigie de la mort. Il s'ensuit donc que, dans ce cas, l'effigie appelée Mort doit être une incarnation de l'esprit de l'arbre ou de l'esprit de la végétation. Cette conclusion est confirmée, tout d'abord, par l'influence vivifiante et fertilisatrice que les morceaux de l'effigie de la Mort exercent, croit-on, sur la vie végétale comme sur la vie animale ; car cette influence, comme nous l'avons vu, est censée être un attribut spécial de l'esprit de l'arbre. Elle est en outre confirmée par l'observation que l'effigie de la Mort est quelquefois ornée de feuilles, ou faite de rameaux, de branches, de chanvre ou d'une gerbe de blé battu ; et par le fait qu'on la suspend quelquefois à un petit arbre, et que des jeunes filles la portent ainsi par la ville en faisant une quête, exactement de la même façon que pour l'arbre de Mai et la Dame de Mai, et pour l'arbre de l'Été et la poupée qui y est attachée. En un mot, nous sommes forcés de regarder l'expulsion de la Mort et l'évocation de l'Été comme n'étant, dans certains cas au moins, qu'une autre forme de cette mort et de cette renaissance de l'esprit de la végétation, au printemps, que nous avons vu représenter dans la mise à mort et la résurrection du Sauvage. L'enterrement et la résurrection du Carnaval sont probablement d'autres façons d'exprimer la même idée. Il est naturel qu'on enterre le représentant du Carnaval sous un tas de fumier, si on suppose qu'il possède une influence vivifiante et fertilisatrice analogue à celle que l'on attribue à l'effigie de la Mort. Et même les Esthoniens, qui emportent l'effigie en paille loin du village au Mardi gras, ne l'appellent pas le Carnaval, mais l'esprit du bois (*Metsik*), et ils montrent clairement que cette effigie est identique à l'esprit du bois, en la fixant au sommet de l'arbre dans le bois, où elle reste pendant une année, et où on lui adresse presque chaque jour des prières et des offrandes pour qu'elle protège les troupeaux ; car, en véritable esprit du bois, le *Metsik* est le patron du bétail. Le *Metsik* est quelquefois fait de gerbes de blé.

Ainsi nous pouvons fort bien conjecturer que les noms de Carnaval, de Mort, et d'Été sont des expressions postérieures et insuffisantes, employées pour désigner les êtres personnifiés ou incarnés dans les coutumes dont nous avons traité. Le caractère abstrait de ces noms révèle, à lui seul, une origine moderne ; car la personnification de saisons et d'époques, comme le Carnaval et l'Été, ou d'une notion abstraite comme la mort, n'est pas primitive. Mais les cérémonies elles-mêmes portent la marque d'une antiquité reculée ; aussi est-il difficile de ne pas supposer qu'à leur origine les idées qu'elles incarnaient étaient d'un ordre plus simple et plus concret. La notion d'arbre, peut-être d'une sorte particulière d'arbre (car certains sauvages n'ont pas de mot pour l'arbre en général), ou même d'un arbre individuel, est assez concrète pour fournir une

base, d'où, par un procédé graduel de généralisation, on pouvait s'élever à l'idée plus large d'un esprit de la végétation. Mais cette idée générale de la végétation se confondrait aisément avec la saison dans laquelle elle se manifeste ; la substitution du Printemps, de l'Été ou de Mai, à l'esprit de l'arbre, ou à l'esprit de la végétation serait ainsi aisée et naturelle. De même, la notion concrète de l'arbre mourant ou de la végétation mourante se transformerait peu à peu, par un procédé graduel de généralisation, en la notion de la mort en général ; en sorte que la pratique de chasser la végétation mourante ou morte, au printemps, comme prélude au renouveau de cette végétation, s'élargirait avec le temps en un effort pour bannir la mort en général. L'opinion que, dans ces cérémonies du printemps, la Mort signifiait à l'origine la végétation de l'hiver en train de mourir ou déjà morte a l'appui de W. Mannhardt ; et il la confirme par l'analogie du nom de Mort donné à l'esprit du blé mûr. On conçoit communément l'esprit du blé mûr non comme mort, mais comme vieux ; aussi l'appelle-t-on le Vieillard ou la Vieille Femme. Mais, en certains endroits, on appelle « le mort » la dernière gerbe coupée à la moisson, que l'on considère d'ordinaire comme le siège de l'esprit du blé ; on avertit les enfants de ne pas entrer dans les champs de blé, parce que la Mort est dans le blé ; et dans un jeu auquel jouent les enfants saxons, en Transylvanie, lors de la moisson du maïs, la Mort est représentée par un enfant entièrement couvert de feuilles de maïs.

§ 5. *Lutte entre l'Eté et l'Hiver.* — Dans les coutumes populaires des paysans, le contraste entre les pouvoirs endormis de la végétation pendant l'hiver, et leur nouvelle vitalité au printemps, prend quelquefois la forme d'une lutte représentée par des acteurs qui jouent respectivement l'hiver et l'été. C'est ainsi que, dans les villes de Suède, le premier mai, deux troupes de jeunes gens à cheval se rencontraient d'habitude, comme pour un combat mortel. Un jeune homme représentant l'hiver, et couvert de fourrures conduisait les uns, qui lançaient des boules de neige et de la glace pour prolonger l'hiver ; l'autre troupe était commandée par un jeune homme représentant l'été et couvert de fleurs et de feuilles fraîches. Du combat simulé qui suivait, l'Été sortait victorieux, et la cérémonie se terminait par un banquet. Dans la région du Rhin moyen, un homme représentant l'Été et revêtu de lierre combat un représentant de l'Hiver couvert de paille ou de mousse, et il finit par triompher de lui. L'ennemi vaincu est jeté à terre et dépouillé de son enveloppe de paille qu'on déchire et éparpille de tous côtés ; pendant ce temps, les jeunes camarades des deux champions chantent une chanson pour commémorer la défaite de l'Hiver par l'Été. Après quoi, ils transportent par le village une guirlande ou une branche estivale, et ils vont, de maison en maison, recueillir des présents d'œufs et de lard. Le champion qui joue le rôle de l'été est quelquefois revêtu de feuilles, et porte sur la tête une guirlande de fleurs. Dans le Palatinat, le simulacre de lutte a lieu la quatrième lundi du Carême. Dans toute la Bavière, il était d'usage de jouer ce même drame à la même date et, en certains endroits, on a conservé cet usage jusqu'au milieu du XIXe siècle ou encore plus tard. Tandis que l'Été apparaissait tout habillé de vert, décoré de rubans flottants, et portant une branche fleurie ou un petit arbre chargé de pommes et de poires, l'Hiver était emmitouflé dans un bonnet et un manteau de fourrure, et tenait à la main une pelle à neige ou un fléau. Leur escorte respective, habillée d'une façon analogue, suivait chacun d'eux : ils allaient ainsi par toutes les rues du village, s'arrêtant devant les maisons et chantant de vieilles chansons, en échange de quoi ils recevaient des présents

de pain, d'œufs et de fruits. Enfin, après une courte lutte, l'Hiver était battu par l'Été ; on le plongeait alors dans le puits du village, ou on le chassait hors du village, dans la forêt, avec des cris et des rires.

A Goepfritz, dans la Basse-Autriche, deux hommes qui personnifiaient l'Été et l'Hiver allaient de maison en maison, le Mardi Gras, et les enfants les accueillaient partout avec grand plaisir. Le représentant de l'Été était habillé de blanc et portait une faucille ; son camarade qui jouait le rôle de l'Hiver, était coiffé d'un bonnet de fourrure, avait les bras et les jambes emmaillotés dans de la paille, et il portait un fléau. A chaque maison, ils chantaient des vers alternés. A Drömling, en Brunswick, jusqu'à aujourd'hui, à la Pentecôte chaque année, une bande de garçons et de filles joue la lutte entre l'Été et l'Hiver. Les garçons se précipitent de maison en maison en chantant, en criant et en sonnant des cloches, pour chasser l'Hiver ; derrière eux viennent les jeunes filles, chantant doucement et conduites par une Mariée de Mai, toutes en vêtements clairs, et parées de fleurs et de guirlandes pour représenter la gaie arrivée du printemps. Un homme en paille, que les garçons portaient avec eux, tenait autrefois le rôle de l'Hiver ; maintenant ce rôle est joué par un acteur humain.

Dans l'Amérique du Nord, chez les Esquimaux, on conserve encore, sous la forme de cérémonie magique, dont l'intention avouée est d'influencer l'atmosphère, la lutte entre les représentants de l'été et de l'hiver qui, en Europe, a depuis longtemps dégénéré en une simple représentation dramatique. En automne, lorsque les tempêtes annoncent l'approche du terrible hiver arctique, les Esquimaux se partagent en deux camps appelés les ptarmigans et les canards ; les premiers comprennent toutes les personnes nées en hiver, les autres tous ceux qui sont nés en été. On étend alors une longue corde de peau de loutre ; chaque camp en saisit l'une des extrémités et tâche, en tirant aussi fort que possible, de tirer à lui l'autre. Si les ptarmigans ont le dessous, l'été gagne la partie et on peut compter qu'on aura du beau temps pendant tout l'hiver.

§ 6. *Mort et Résurrection de Kostrubonko.* — En Russie, on célèbre des cérémonies funéraires semblables à celles de « l'enterrement du Carnaval » et de « l'expulsion de la Mort », sous les noms, non pas de la Mort et du Carnaval, mais de certaines figures mythiques, Kostrubonko, Kostroma, Kupalo, Lada, et Yarilo. On observe ces cérémonies russes au printemps et à la Saint-Jean d'été. C'est ainsi que « dans la Petite Russie, il était d'usage, à Pâques, de célébrer les funérailles d'un personnage appelé Kostrubonko, la divinité du printemps. Un cercle de chanteurs se formait, qui passait lentement autour d'une jeune fille étendue par terre comme morte, et chantait en même temps :

« Mort, notre Kostrubonko est mort !
« Mort, celui qui nous est cher est mort. »

La jeune fille se levait vite et tout à coup le chœur s'écriait joyeusement :

« Revenu à la vie ! Notre Kostrubonko est revenu à la vie !
« Celui qui nous est cher est revenu à la vie. »

La veille de la Saint-Jean, on fait une effigie en paille de Kupalo, et « on l'habille en vêtements d'hommes, avec un collier et une couronne de fleurs. Puis on abat un arbre, et, après l'avoir décoré de rubans, on le dresse en quelque endroit choisi. Près de cet arbre, auquel on donne le nom de Marena (hiver ou mort), on place l'effigie de paille, avec une table, sur laquelle sont des liqueurs spiritueuses et des mets. On allume ensuite un feu de joie, et les jeunes gens

et les jeunes filles sautent par-dessus, deux par deux, en portant avec eux l'effigie. Le lendemain, on dépouille l'arbre et l'effigie de leurs ornements et on les jette tous deux dans une rivière. » Le jour de saint Pierre, le vingt-neuf juin, ou le dimanche suivant, on célèbre en Russie « les funérailles de Kostroma » ou de Lada ou de Yarilo. Dans les gouvernements de Penza et de Simbirsk, on représentait les funérailles de la façon suivante. On allumait un feu de joie le vingt-huit juin, et le lendemain les jeunes filles choisissaient une d'entre elles pour jouer le rôle de Kostroma. Ses compagnes la saluaient avec une profonde révérence, la plaçaient sur une planche, et la portaient au bord de la rivière. Là, elles la plongeaient dans l'eau, tandis que la plus âgée des jeunes filles faisait un panier avec de l'écorce de tilleul et le battait comme un tambour. Puis elles retournaient au village et terminaient la journée par des processions, des jeux et des danses. Dans le district de Murom, on représentait Kostroma par une effigie en paille habillée en femme et parée de fleurs. On la plaçait dans un pétrin, et on la portait avec des chansons au bord d'un lac ou d'une rivière. Là, la foule se divisait en deux partis, l'un qui attaquait et l'autre qui défendait l'effigie. Les assaillants remportaient à la fin la victoire, dépouillaient l'image de ses vêtements et de ses parures, la mettaient en pièces, foulaient aux pieds la paille dont elle était faite, et la lançaient dans la rivière ; tandis que les défenseurs de l'image se cachaient le visage dans les mains et faisaient semblant de pleurer la mort de Kostroma. Dans le district de Kostroma, on célébrait, le vingt-neuf ou le trente juin, l'enterrement de Yarilo. On choisissait un homme âgé et on lui donnait un petit cercueil contenant une effigie de Yarilo semblable à celle d'un Priape. On la portait hors de la ville ; des femmes suivaient chantant des chants funèbres et exprimant, par leurs gestes, la douleur et le désespoir. On creusait une tombe en plein champ et on y déposait l'effigie au milieu de pleurs et de lamentations ; après quoi, on commençait les jeux et les danses, « qui rappellent les jeux funèbres célébrés autrefois par les Slaves païens ». Dans la Petite-Russie, on étendait la figure de Yarilo sur un cercueil et on la portait à travers les rues après le coucher du soleil ; des femmes ivres se pressaient tout autour, qui répétaient tristement : « Il est mort ! Il est mort ! » Les hommes levaient et secouaient l'effigie, comme pour essayer de ramener à la vie l'homme mort. Puis ils disaient aux femmes : « Femmes, ne pleurez pas. Je sais ce qui est plus doux que le miel. » Mais les femmes continuaient à se lamenter et à chanter, comme elles font aux funérailles. « De quoi est-il coupable ? Il était si bon. Il ne se lèvera plus. Oh! comment pourrons-nous nous séparer de lui ? Qu'est la vie sans toi ? Lève-toi, ne serait-ce que pour une heure brève. Mais il ne se lève pas. » Enfin on enterrait le Yarilo dans une tombe.

§ 7. *Mort et Renouveau de la Végétation.* — Ces usages russes sont évidemment de la même nature que les coutumes autrichiennes et allemandes connues sous le nom de « l'expulsion de la Mort ». Si donc l'interprétation que nous avons adoptée de ces dernières est exacte, les Kostrubonko, Yarilo, etc... de Russie ont dû être, à l'origine, des personnifications de l'esprit de la végétation, et on doit avoir regardé leur mort comme le prélude nécessaire de leur résurrection. On représente la résurrection consécutive à la mort dans la première des cérémonies décrites, la mort et la résurrection de Kostrubonko. La raison pour laquelle, dans certaines de ces cérémonies russes, on célèbre à la Saint-Jean la mort de l'esprit est peut-être que l'on date le déclin de l'été de la Saint-Jean ; après cette date, les jours commencent à diminuer, et le soleil s'engage dans sa carrière descendante :

« Vers les abîmes ténébreux
« Où gisent les glaces de l'hiver. »

Le moment critique de l'année, où l'on pouvait croire que la végétation participait au déclin, encore presque imperceptible, mais réel cependant de l'été, pouvait très naturellement apparaître à un homme primitif comme le moment où il convenait d'avoir recours à ces rites magiques grâce auxquels il espérait arrêter le déclin de la vie des plantes, ou du moins assurer leur résurrection.

Mais, tandis que la mort de la végétation paraît avoir été représentée dans toutes ces cérémonies du printemps et de la Saint-Jean, et son renouveau dans quelques-unes, certaines d'entre elles renferment des traits que l'on ne peut guère expliquer par cette hypothèse à elle seule. Les funérailles solennelles, les lamentations et les vêtements de deuil, qui caractérisent souvent ces rites, sont certes fort appropriés à la mort de l'esprit bienfaisant de la végétation. Mais comment expliquer l'allégresse avec laquelle on chasse souvent l'effigie, les bâtons et les coups de pierres dont on la frappe, les railleries et les sarcasmes qu'on lui jette ? Que dire de la peur de l'effigie indiquée par la hâte avec laquelle décampent ceux qui l'ont portée aussitôt qu'ils l'ont lancée au loin, et de la croyance que quelqu'un mourra bientôt dans la maison à l'intérieur de laquelle elle a regardé ? On pourrait peut-être expliquer cette peur par la croyance qu'il y a quelque chose de contagieux dans l'esprit mort de la végétation qui rend son approche dangereuse. Mais cette explication, outre qu'elle est un peu forcée, ne rend pas compte des réjouissances qui accompagnent souvent l'expulsion de la Mort. Nous devons donc reconnaître l'existence de deux traits distincts, et en apparence opposés, dans ces cérémonies ; d'une part, la douleur causée par la mort et l'affection et le respect qu'on ressent pour le mort ; d'autre part, la peur et la haine du mort, et les réjouissances à sa mort. Nous avons tâché de montrer comment il faut expliquer le premier de ces traits ; comment le second en est-il venu à être aussi intimement associé avec le premier ? C'est là une question à laquelle nous tâcherons de répondre dans la suite.

§ 8. *Rites analogues dans l'Inde.* — Dans le district de Kanagra, dans l'Inde, il y a un usage, observé au printemps par les jeunes filles, qui ressemble de près à certaines cérémonies européennes du printemps que l'on vient de décrire. On l'appelle le *Ralî Ka melâ*, ou foire de Ralî, le *Ralî* étant une petite image en terre peinte de Siva ou Pârvatî. La coutume est en faveur dans tout le district de Kanagra, et sa célébration, qui concerne exclusivement les jeunes filles, dure pendant la plus grande partie de Chet (mars-avril) jusqu'au Sankrânt de Baisâkh (avril). Un matin de mars, toutes les jeunes filles du village portent des petits paniers d'herbe *dûb* et de fleurs à un certain endroit, où elles les jettent en tas. Elles se tiennent en cercle autour de ce tas et chantent. Ceci se poursuit pendant dix jours, jusqu'à ce que le tas d'herbe et de fleurs ait atteint une certaine hauteur. On coupe alors dans la jungle deux branches, ayant chacune trois pointes d'un bout, et on les place, les pointes en bas, sur le tas de fleurs, de façon à faire deux trépieds ou pyramides. Sur chacune des deux pointes qui sont en l'air, elles demandent à un sculpteur de construire deux images d'argile, l'une pour représenter Siva et l'autre Pârvatî. Les jeunes filles se partagent alors en deux groupes, l'un pour Siva et l'autre pour Pârvatî, et elles marient les images de la façon habituelle, sans omettre aucun détail de la cérémonie. Après le mariage, elles ont un banquet, dont les dépenses sont couvertes par des contributions qu'on demande aux parents. Puis, le Sankrânt

suivant (Baisâkh) toutes vont ensemble au bord de la rivière ; elles lancent les images dans un étang profond, et pleurent à l'endroit même, comme si elles accomplissaient des rites funèbres. Les enfants du voisinage les taquinent souvent en plongeant après les images ; ils les rapportent et les agitent çà et là, tandis que les jeunes filles se lamentent à leur sujet. L'objet de la cérémonie est, dit-on, de se procurer un bon mari.

Le fait qu'on place leurs images sur des branches, au-dessus d'un tas d'herbe et de fleurs, semble prouver que, dans cette cérémonie indoue, on conçoit les divinités Siva et Pârvatî comme des esprits de la végétation. Ici, comme souvent dans les usages populaires de l'Europe, les divinités de la végétation sont représentées en double, par des plantes et par des poupées. Le mariage de ces divinités indoues, au printemps, correspond aux cérémonies européennes dans lesquelles le mariage des esprits printaniers de la végétation est représenté par le Roi et la Reine de Mai, la Mariée et le Marié de Mai, etc... Jeter les images dans l'eau et les pleurer, correspond aux coutumes européennes de jeter dans l'eau l'esprit de la végétation défunt sous le nom de Mort, Yarilo, Kostroma, etc... et de se lamenter sur son sort. De plus, dans l'Inde, comme souvent en Europe, des femmes seules accomplissent le rite. On peut expliquer l'idée que la cérémonie aide aux filles à se procurer des maris par l'influence vivifiante et fertilisatrice que l'esprit de la végétation exerce, croit-on, sur la vie de l'homme comme sur celle des plantes.

§ 9. *Le Printemps magique.* — L'explication générale que nous avons été conduit à adopter de ces coutumes et d'autres analogues est qu'elles sont, ou qu'elles étaient à l'origine, des cérémonies magiques destinées à assurer le renouveau de la nature au printemps. Les moyens par lesquels on croyait atteindre cette fin étaient l'imitation et la sympathie. L'homme primitif, égaré par son ignorance des causes véritables des choses, croyait que, pour produire les grands phénomènes de la nature dont dépendait sa vie, il n'avait qu'à les imiter, et qu'aussitôt, par une sympathie secrète ou une influence mystique, le petit drame qu'il jouait dans la clairière de la forêt ou le vallon de la montagne, sur la plaine déserte ou la grève balayée par le vent, serait repris et répété par des acteurs plus puissants sur une scène plus vaste. Il s'imaginait qu'en se déguisant avec des feuilles et des fleurs, il aidait la terre dénudée à se couvrir de verdure, et qu'en jouant la mort et l'enterrement du printemps, il chassait la morne saison et préparait le chemin au retour de l'hiver. Si nous éprouvons de la peine à nous mettre, même en imagination, dans l'état d'esprit où cela paraît possible, nous pouvons plus facilement nous représenter l'anxiété que le sauvage, quand il commença pour la première fois à élever ses pensées au-dessus de la satisfaction des besoins purement animaux, et à méditer sur les causes des phénomènes, dut ressentir au sujet de la continuation du jeu de ce que nous appelons maintenant les lois de la nature. A nous, qui sommes bien familiarisés avec la conception de l'uniformité et de la régularité avec lesquelles se succèdent les grands phénomènes cosmiques, elle semble bien peu fondée, cette appréhension que les causes qui produisent ces effets cessent de fonctionner, au moins dans un avenir rapproché. Mais seule l'expérience que donnent une observation étendue et une longue tradition peuvent engendrer cette confiance dans la stabilité de la nature ; et le sauvage, avec sa sphère si étroite d'observation et ses courtes traditions, est privé des premiers éléments de cette expérience qui seule pourrait mettre son esprit en repos en face des aspects de la nature toujours changeants et souvent menaçants. Rien d'étonnant, donc, à ce qu'il soit frappé de panique par une éclipse, à ce qu'il croie que le so-

leil et la lune périraient certainement, s'il ne poussait pas un cri et ne lançait pas dans l'air ses flèches minuscules, pour défendre les corps célestes contre le monstre qui menace de les dévorer. Rien d'étonnant s'il est terrifié quand, dans les ténèbres de la nuit, la lueur d'un météore illumine soudain une bande de ciel, ou si toute l'étendue de la voûte céleste est embrasée par la lumière intermittente de l'aurore boréale. Même les phénomènes qui reviennent à intervalles fixes et uniformes lui causent de l'appréhension, avant qu'il soit arrivé à reconnaître l'ordre de leurs réapparitions. Et il reconnaîtra plus ou moins vite ces changements périodiques ou cycliques qui se produisent dans la nature, selon que le cycle en question est plus ou moins long. Par exemple, le cycle du jour et de la nuit, partout, sauf dans les régions polaires, revient si fréquemment que les hommes cessèrent très vite de s'inquiéter sérieusement sur l'incertitude de son retour ; et cependant, nous avons vu que les anciens Égyptiens employaient chaque jour des enchantements pour ramener à l'orient le globe de feu qu'ils avaient vu plonger le soir dans les rougeurs de l'occident. Mais il en était bien autrement du cycle annuel des saisons. Une année est, pour n'importe quel homme, une période considérable, puisque le nombre de nos années, même lorsqu'il est le plus élevé, ne l'est pas encore démesurément. Mais le sauvage primitif, avec sa courte mémoire et ses moyens imparfaits de marquer la fuite du temps, a peut-être bien trouvé une année si longue qu'il ne pouvait y reconnaître le retour d'un cycle ; et il contemplait les aspects changeants de la terre et du ciel avec un étonnement perpétuel ; il passait par des alternatives de plaisir et d'appréhension, d'espoir et de découragement, selon que les vicissitudes de la lumière et de la chaleur, de la vie végétale et animale, servaient ses besoins ou menaçaient son existence. En automne, quand la bise glacée faisait tourbillonner dans la forêt les feuilles desséchées, quand il levait les yeux vers les rameaux dénudés, pouvait-il être sûr qu'ils reverdiraient jamais ? Lorsque, jour après jour, le soleil descendait plus bas dans le ciel, pouvait-il être certain que l'astre reviendrait jamais parcourir sa route céleste ? Même la lune décroissante, dont la pâle faucille se levait chaque soir plus mince sur le bord de l'horizon, vers l'est, remplissait peut-être son esprit de la crainte que, quand elle se serait entièrement évanouie, il n'y ait plus jamais de lune.

Ces appréhensions, et mille autres analogues, occupèrent sans doute l'imagination du sauvage, et troublèrent la paix de l'homme qui commença pour la première fois à réfléchir sur les mystères du monde dans lequel il vivait et à penser à un avenir un peu plus éloigné que celui du lendemain. Il est donc naturel qu'avec de telles pensées et de telles craintes il ait fait tout ce qui était en son pouvoir pour ramener sur la branche la fleur fanée, pour rendre au soleil si faible de l'hiver son ancienne place dans le ciel de l'été, et redonner à la lampe d'argent de la lune qui décroissait la plénitude de son cercle. Nous pouvons sourire, si nous voulons, à ses vains efforts ; mais ce n'est qu'en faisant une longue série d'expériences, dont certaines étaient presque inévitablement vouées à l'échec, que l'homme a appris, par expérience, l'impuissance de certaines des méthodes qu'il essayait, et la fécondité de certaines autres. Après tout, les cérémonies magiques sont tout simplement des expériences qui ont échoué, et que l'on continue à répéter uniquement parce que, pour les raisons déjà indiquées, l'opérateur ne sait pas qu'elles échouent. Avec le progrès de la science, ou bien on cesse entièrement d'accomplir ces cérémonies, ou bien on les conserve, par la force de l'habitude, longtemps après qu'on a oublié l'intention dans laquelle on les avait instituées. Quand elles sont ainsi tombées de leur haute position, quand on ne les regarde plus comme des rites

solennels, de l'accomplissement régulier desquels dépendent le bien-être et même la vie de la communauté, elles s'abaissent au rang de simples parades, de masques et d'amusements ; et bientôt, dans le dernier stade de leur dégénérescence, les personnes adultes les abandonnent entièrement ; et après avoir été l'occupation la plus sérieuse du sage, elles deviennent, à la fin, le vain jeu des enfants. C'est dans ce stade final de déclin que la plupart des anciens rites magiques de nos ancêtres européens s'attardent maintenant ; et la marée montante de ces innombrables forces morales, intellectuelles et sociales, qui entraînent l'humanité vers un but nouveau et inconnu, les chasse rapidement de cette dernière retraite. Nous pouvons ressentir un regret bien naturel de la disparition de coutumes bizarres et de cérémonies pittoresques, qui ont conservé, dans une époque souvent considérée comme prosaïque et terne quelque chose du parfum et de la fraîcheur du vieux temps, un souffle du printemps universel ; mais notre regret sera diminué, si nous nous souvenons que ces jolies cérémonies, ces diversions maintenant innocentes, ont eu leur origine dans l'ignorance et la superstition ; que si elles sont un témoignage des efforts humains, elles sont aussi un monument de naïveté stérile, de peines perdues, d'espérances déçues ; et que, malgré tout leur charme — leurs fleurs, leurs rubans, et leur musique — elles appartiennent davantage à la tragédie qu'à la farce.

L'interprétation que, suivant les traces de W. Mannhardt, nous avons tâché de donner de ces cérémonies, a reçu une confirmation considérable par la découverte, faite depuis que ce livre-ci a paru pour la première fois, que les indigènes de l'Australie centrale pratiquent régulièrement des cérémonies magiques pour réveiller les énergies de la nature assoupie, à l'approche de ce qu'on peut appeler le printemps australien. Nulle part, semble-t-il, les changements des saisons ne sont plus frappants que dans les déserts de l'Australie centrale ; là, à la fin d'une longue période de sécheresse, le désert de sable et de cailloux, sur lequel paraissent planer le silence et la désolation de la mort, est tout à coup transformé, après quelques jours de pluie torrentielle, en un riant paysage de verdure, peuplé de multitudes grouillantes d'insectes et de lézards, de grenouilles et d'oiseaux. Les observateurs européens eux-mêmes ont comparé à l'effet de la magie le changement qui s'opère sur la face de la terre ; rien d'étonnant, donc, si le sauvage le croit aussi. Or, c'est justement quand apparaît la promesse de la venue d'une bonne saison que les indigènes de l'Australie centrale ont surtout l'habitude d'accomplir ces cérémonies magiques dont le but reconnu est de multiplier les plantes et les animaux qui leur servent de nourriture. Ces cérémonies présentent donc une ressemblance très étroite avec les coutumes du printemps de nos paysans d'Europe, non seulement par le moment où on les célèbre, mais aussi par leur but ; car nous savons bien qu'en instituant des rites qui ont pour but d'aider le renouveau de la vie végétale, au printemps, nos ancêtres sauvages n'étaient pas poussés par un désir sentimental de respirer le parfum des premières violettes, de cueillir les nouvelles primevères, ou de contempler les narcisses dorés se balançant dans la brise ; ils agissaient d'après la considération très pratique, mais certainement non formulée en termes abstraits, que la vie de l'homme est indissolublement liée à la vie des plantes, et que lui ne survivrait pas, si elles venaient à périr. Et, de même que la foi qu'a le sauvage australien dans l'efficacité de ses rites est confirmée lorsqu'il remarque que leur accomplissement est invariablement suivi, tôt ou tard, de cet accroissement de la vie végétale et animale qu'il voulait produire, ainsi en fut-il, pouvons-nous supposer, des sauvages européens d'autrefois. Ils accueillaient la verdure fraîche dans la bruyère et le fourré, l'épanouissement des fleurs printanières sur les talus recouverts de mousse, la ve-

nue des hirondelles arrivant du sud, et du soleil montant chaque jour plus haut sur l'horizon, comme autant de signes visibles que leurs enchantements produisaient leur effet ; et ils se sentaient pleins de la croyance confiante que tout allait bien dans un monde qu'ils pouvaient ainsi modifier au gré de leurs désirs. Ce n'est que dans les jours d'automne, tandis que l'été s'évanouissait lentement, que leur confiance était assaillie par des doutes et des appréhensions, en constatant les symptômes du déclin qui indiquaient la vanité de tous leurs efforts pour empêcher à jamais l'approche de l'hiver et de la mort.

CHAPITRE XXIX

LE MYTHE D'ADONIS

Le spectacle des grands changements dont les hommes sont, chaque année, témoins sur cette terre les a, de tous temps, fortement frappés, et les a portés à méditer sur les causes de ces transformations aussi vastes que merveilleuses. Et leur curiosité n'a pas été purement désintéressée, car même l'être primitif n'est pas sans voir combien sa propre existence est intimement liée au cours naturel des choses, et combien sa vie est mise en danger par des phénomènes tels que ceux qui peuvent congeler le fleuve ou dépouiller le sol de toute sa verdure. Arrivés à un certain degré d'évolution, les hommes paraissent s'être figuré qu'ils tenaient en mains les moyens de prévenir les calamités dont ils étaient menacés et que, grâce à l'art de la magie, ils pouvaient accélérer ou retarder la marche des saisons ; en conséquence, ils pratiquaient des cérémonies et récitaient des incantations, afin de faire tomber la pluie, de faire briller le soleil, ou de produire la multiplication du bétail et l'abondance des cultures. Dans la suite des temps, le lent progrès de la science, qui a brisé tant d'illusions tendrement nourries, a convaincu du moins ceux des hommes qui ont su réfléchir que les alternances de l'été et de l'hiver, du printemps et de l'automne ne résultaient aucunement de leurs rites magiques, mais qu'une cause plus profonde, une vertu plus puissante, opérait derrière ces décors mouvants de la nature. Ils se figurèrent alors que le développement ou le dépérissement des végétaux, la naissance ou la mort des créatures, étaient les effets de la force croissante ou décroissante d'êtres divins, de dieux et de déesses qui, venant au monde, se mariaient, enfantaient et mouraient, tout comme les humains.

Ainsi, on abandonna l'ancienne théorie de la fluctuation des saisons, ou plutôt on y substitua une théorie religieuse ; car, à cette période, tout en attribuant, en principe, le cycle des alternances annuelles aux mutations correspondantes que subissaient leurs divinités, les hommes continuèrent à se dire qu'en pratiquant certains rites magiques ils arriveraient à seconder le dieu, source de vie, dans sa lutte contre l'élément de mort, et qu'ils pourraient ainsi ranimer ses forces chancelantes, voire le ressusciter.

Les cérémonies pratiquées dans cette intention furent, en réalité, une représentation dramatique des procédés naturels qu'on voulait encourager : en magie, on tient pour vrai qu'il suffit d'un simple simulacre de l'effet désiré pour infailliblement produire cet effet. Or, comme, à cette phase de leur évolution, les hommes trouvaient que le mariage, la mort et la renaissance de leurs

divinités suffisaient à expliquer les phénomènes de croissance et de déclin, de reproduction et de destruction dans la nature, leurs drames roulaient en grande partie sur ces thèmes. Ils représentaient l'union féconde des puissances de la fertilité, la mort désolante de l'un, sinon des deux conjoints, et enfin la radieuse résurrection de l'un ou de l'autre. De cette façon, une théorie religieuse s'alliait à une pratique magique. Cette combinaison est devenue classique : en vérité, peu de religions ont jamais réussi à se débarrasser totalement des anciennes entraves de la magie. L'illogisme qui consiste à agir selon deux principes contradictoires peut inquiéter le philosophe, mais le commun des mortels ne s'en préoccupe point ; il est même rare qu'il en ait conscience. Ce qui lui importe, c'est d'agir et non d'analyser les motifs de son action. Si la race humaine avait toujours été sage et raisonnable, l'Histoire ne serait pas une longue chronique de folies et de crimes.

De tous les changements qu'amènent les saisons, les plus frappants dans la zone tempérée sont ceux qui se rapportent à la végétation. L'influence des saisons sur les animaux, si grande qu'elle soit, ne se manifeste point de façon aussi évidente. D'où il suit naturellement que, dans les drames magiques joués dans le but de chasser l'hiver et de ramener le printemps, on insiste sur la végétation et que les arbres et les plantes l'emportent sur les bêtes et les oiseaux. Pourtant, il n'y avait pas de séparation entre les choses végétales et les animaux dans l'esprit de ceux qui célébraient ces cérémonies ; au contraire, ils croyaient communément que le lien entre la vie animale et végétale était plus étroit qu'il ne l'est en réalité ; c'est pourquoi ils combinaient souvent la représentation de la renaissance des plantes avec une union, soit réelle, soit mimée, des deux sexes, afin de favoriser, en même temps et par le même acte, la multiplication des fruits, du bétail et des humains. Chez eux, le principe de la vie et de la fertilité, soit animale, soit végétale, est indivisible. Vivre et faire vivre, manger et enfanter, ce furent là les besoins élémentaires des hommes dans le passé, et ce seront les besoins élémentaires de l'humanité tant que durera le monde. La vie humaine peut s'enrichir et s'embellir par ailleurs, mais si elle n'assouvissait pas d'abord ces besoins essentiels, l'humanité cesserait d'exister. Donc, nourriture et progéniture, voilà ce que les hommes ont cherché à se procurer en pratiquant des rites magiques pour régler les saisons.

C'est dans les pays riverains de la Méditerranée orientale que ces rites ont été le plus célébrés et le plus répandus. Sous les noms d'Osiris, Tammouz, Adonis et Atys, les peuples de l'Égypte et de l'Asie occidentale représentaient le dépérissement et le renouveau annuels de la vie, et en particulier de la vie végétale, en les personnifiant par un dieu qui meurt et qui ressuscite chaque année. Selon les lieux, le rite variait de nom et de forme, mais, en substance, il restait identique partout. C'est la mort et la résurrection de cette divinité orientale, aux vocables multiples mais pourtant d'une seule et même nature, qui va nous occuper maintenant. Nous commencerons avec Tammouz ou Adonis.

Le culte d'Adonis était en honneur chez les peuples sémitiques de Babylone et de Syrie, et les Grecs le leur ont emprunté dès le VIIe siècle av. J.-C. Le vrai nom du dieu était Tammouz ; l'appellation d'Adonis est simplement le sémitique *Adon*, « seigneur », titre d'honneur que ses adorateurs lui adressaient. Mais les Grecs, par un malentendu, convertirent le titre d'honneur en nom propre.

Dans la littérature religieuse de Babylone, Tammouz apparaît comme l'époux adolescent ou l'amant d'Ishtar, la grande déesse génératrice de toutes choses, la personnification des forces reproductrices de la nature. Les allusions à leurs rapports, trouvées dans la légende et dans le rite même, sont fragmen-

taires et obscures, mais nous en inférons que Tammouz était censé mourir chaque année, et quitter cette terre riante pour descendre dans les ténèbres du monde souterrain. Chaque année, sa divine amante partait à sa recherche « vers le pays d'où l'on ne revient pas, vers la sombre demeure où la poussière recouvre le portail et le verrou ». Pendant son absence, la passion de l'amour cessait d'exercer son empire ; hommes et bêtes négligeaient pareillement de reproduire leur race; la vie entière était menacée d'extinction. Ishtar était si intimement associée au commerce sexuel de tout le règne animal, que, sans sa présence, les fonctions reproductrices devenaient impossibles. Un messager du dieu Éa était donc envoyé pour libérer la déesse dont la présence était de suprême importance. L'austère Reine des Ténèbres — désignée sous le nom d'Allatou ou Eresh-Kigal — permettait, non sans mauvaise grâce, à Ishtar d'être aspergée par l'Eau de la Vie, et avec hésitation la laissait partir, sans doute accompagnée de son amant Tammouz, afin que le couple pût remonter aux régions supérieures et que leur retour pût ranimer la nature entière.

On trouve des lamentations sur la disparition de Tammouz dans plusieurs cantiques babyloniens qui la comparent aux plantes trop rapidement flétries :

« Un tamaris qui se meurt de soif dans le jardin,
Dont la couronne champêtre n'a produit aucun bourgeon,
Un saule qui ne s'est point assouvi dans l'eau courante,
Un saule aux racines arrachées,
Une herbe qui se meurt de soif dans le jardin. »

Le deuil de Tammouz semble avoir été mené chaque année, aux sons grêles et stridents des flûtes, par pleureurs et pleureuses, au cœur de l'été, durant le mois qui porte son nom. Autour d'une statue du mort divin, on psalmodiait des thrènes funèbres ; avec de l'eau pure, on faisait la toilette du mort et son onction, puis on le revêtait d'une robe cramoisie, et l'encens, répandant son parfum, s'élevait vers le ciel, comme pour réveiller les sens assoupis du défunt par son arome pénétrant qui devait le tirer du sommeil de la mort. Dans l'un de ces Cantiques, intitulé « *Plaintes des flûtes en l'honneur de Tammouz* », il nous semble encore entendre la voix plaintive des chanteurs entonnant le refrain éploré et nous pouvons presque saisir, comme une mélodie lointaine, le sanglot des flûtes :

« Alors qu'il disparaît, elle se lamente :
« O mon enfant ! » ; alors qu'il disparaît, elle pousse un gémissement :
« Mon Damou ! » ; alors qu'il disparaît, elle se lamente,
« Mon enchanteur, mon guide ! », alors qu'il disparaît, elle pousse un gémissement ;
Sous le cèdre argenté, à l'ombre de ses larges branches
Dans Éanna, par monts et vallées, elle pousse un gémissement.
Telle la plainte que soupire une famille sans chef, tel est son gémissement.
Telle la plainte qu'exhale une ville sans seigneur, tel est son gémissement.
Elle gémit sur l'herbe sans racines,
Elle gémit sur le blé sans épis.
Sa demeure reste sans joie,
C'est une femme lasse, un enfant las, prématurément flétris.
Elle pleure la grande rivière où aucun saule ne croît ;
Elle pleure un champ où ne viennent ni blé, ni herbes ;
Elle pleure un étang que les poissons ont fui ;

Elle pleure la clairière dénuée de roseaux ;
Elle pleure les forêts d'où les tamaris sont absents ;
Elle pleure la plaine où aucun cyprès ne s'élève ;
Elle pleure le jardin ombragé sans ruches et sans vignes ;
Elle pleure les prairies dépouillées de fleurs ;
Elle pleure un palais d'où longue vie a fui. »

La tragique histoire et les rites lugubres d'Adonis nous sont mieux connus par les auteurs grecs que par les fragments de la littérature babylonienne, ou par la brève allusion du prophète Ézéchiel, qui vit les femmes de Jérusalem se lamenter sur Tammouz à la porte septentrionale du Temple. L'image de la divinité orientale se réfléchit dans le miroir de la mythologie grecque comme celle d'un bel adolescent aimé par Aphrodite. A sa naissance, la déesse le cacha dans un coffret qu'elle confia à Perséphone, mais lorsque la reine des Enfers ouvrit le coffret et contempla la beauté de l'enfant, elle refusa de le rendre à Aphrodite, bien que la déesse de l'amour descendît elle-même au royaume des ombres pour délivrer son trésor des puissances de la mort. Le différend entre les déesses de l'amour et de la mort fut réglé par Zeus, qui ordonna qu'Adonis partagerait l'année entre les demeures supérieures et les régions souterraines.

Enfin, le bel adolescent fut tué à la chasse, par un sanglier, et peut-être le sanglier n'était-il que le très jaloux dieu Arès, qui se métamorphosa ainsi pour provoquer la mort de son rival. Avec quelle amertume Aphrodite pleura la mort de son Adonis bien-aimé! Cette lutte entre les rivales divines pour la possession d'Adonis paraît être représentée sur un miroir étrusque. Les deux déesses, identifiables par les inscriptions, sont placées de chaque côté de Zeus, qui siège en juge et lève un doigt réprobateur en tournant un regard sévère du côté de Perséphone. Accablée de douleur, la déesse de l'Amour se cache le visage dans son manteau, tandis que son opiniâtre rivale, serrant une branche d'une main, indique de l'autre un coffret fermé, qui sans doute contient le jeune Adonis. Dans ce mythe, la lutte entre Aphrodite et Perséphone pour la possession d'Adonis reflète clairement la lutte entre Ishtar et Allatou dans le royaume des morts, tandis que le jugement de Zeus n'est qu'une version grecque de la disparition et de la réapparition annuelle de Tammouz.

CHAPITRE XXX

ADONIS EN SYRIE

C'est dans l'Asie occidentale que le mythe d'Adonis et ses rites furent célébrés avec solennité, et en deux endroits : à Byblos sur la côte de Syrie, et à Paphos, à Chypre. Ces deux villes étaient importantes pour le culte d'Aphrodite, ou plutôt de son pendant sémitique Astarté, et, si nous en croyons les légendes, sur ces deux villes régnait Cinyras, le père d'Adonis. Byblos était la plus ancienne des deux ; en effet, ses habitants se targuaient d'appartenir à la plus antique cité de Phénicie, fondée, prétendaient-ils, à l'aurore des âges par le Dieu El, que les Grecs et les Romains identifiaient respectivement avec Cronos et Saturne. Quoi qu'il en soit, à l'époque historique, elle comptait comme un lieu saint, comme la capitale religieuse du pays, la Mecque ou la Jérusalem des Phéniciens. Elle s'élevait sur une hauteur, à quelque distance de la mer et renfermait dans son enceinte un célèbre sanctuaire d'Astarté. Là, au centre d'une vaste cour non couverte, entourée de cloîtres et à laquelle on accédait d'en bas par des degrés, se dressait une pierre conique, ou un obélisque, image sacrée de la déesse. Dans ce sanctuaire, on célébrait les rites d'Adonis. La cité tout entière lui était consacrée et la rivière Nahr Ibrahim, qui se jette dans la mer un peu au sud de Byblos, portait dans l'antiquité le nom d'Adonis. Ce fut là le royaume de Cinyras.

De tout temps, la cité paraît avoir été gouvernée par des rois, assistés peut-être d'un sénat ou conseil des Anciens. Le dernier roi de Byblos portait le nom antique de Cinyras, et fut décapité par Pompée le Grand en châtiment de l'excessive rigueur de sa tyrannie. Son homonyme légendaire, Cinyras, est réputé avoir fondé un sanctuaire d'Aphrodite, c'est-à-dire d'Astarté, en un endroit du mont Liban, à une journée de marche de la capitale. Il est probable que l'endroit fut Aphaca, à la source de la rivière Adonis, à mi-chemin entre Byblos et Baalbek ; car, à Aphaca, il y avait le célèbre bosquet et le sanctuaire d'Astarté, que Constantin détruisit en raison du caractère abominable du culte. L'emplacement du temple a été découvert par des voyageurs modernes, tout près du misérable village qui porte encore le nom d'Afka, au fond de la gorge sauvage et boisée de l'Adonis. Le hameau s'élève parmi des bosquets de noyers séculaires, sur le bord de la ravine. Non loin de là, le fleuve jaillit d'une caverne, au pied d'un vaste cirque de falaises élevées, pour plonger, de cascades en cascades, jusque dans le gouffre effrayant de la vallée. Plus il descend profondément, plus touffue et plus dense devient la végétation ; elle s'échappe de toutes les fis-

sures des rochers et étend comme un voile d'émeraude sur le torrent, qui mugit ou murmure au fond de l'abîme redoutable. On est envahi par une sensation de délice, presque d'ivresse, devant la fraîcheur de ces eaux tumultueuses, en respirant la douceur et la pureté de l'air des montagnes, au milieu de la luxuriante verdure. Le temple s'élevait sur une terrasse à la source de la rivière, dominant une magnifique perspective ; quelques énormes blocs taillés et une élégante colonne en granit de Syène en marquent encore l'emplacement. A travers l'écume et le bruyant tonnerre des cataractes, le regard s'élève jusqu'à la grotte, et puis jusqu'au faîte éloigné des sublimes précipices. Telle est la hauteur de la falaise, que les chèvres qui longent les rebords de son sommet, pour y brouter les jeunes pousses, apparaissent comme des fourmis au spectateur, placé à quelque centaines de pieds au-dessous. Du côté de la mer, le paysage produit une impression particulièrement frappante, surtout lorsque le soleil inonde de ses ors les profondeurs de la gorge, et révèle toute la variété d'arcs-boutants fantastiques, de tours circulaires du rempart montagneux, en éclairant doucement le vert nuancé des bois qui revêtent le vallon. C'est là, nous dit la légende, que se virent pour la première et la dernière fois Adonis et Aphrodite, et c'est là que fut enseveli le corps mutilé du chasseur divin. Est-il possible d'imaginer un décor plus parfait pour ce drame d'amour et de mort ? Pourtant, tout enfermée qu'elle soit, et qu'elle ait toujours dû être, la vallée n'est pas entièrement déserte. Çà et là, un couvent ou un hameau se profilent à l'horizon, hissés au sommet de quelques rocher, ou cramponnés au flanc d'une falaise qui s'élève au-dessus du fleuve assourdissant et écumeux ; à la tombée du soir, les lumières qui scintillent à travers l'obscurité révèlent l'existence d'habitations sur des escarpements qu'on imaginerait inaccessibles au pied humain. Dans l'antiquité, tout ce ravissant vallon paraît avoir été consacré à Adonis, et sa mémoire le hante encore aujourd'hui, car, sur les hauteurs qui l'enserrent, se dressent, en divers endroits, des ruines, monuments de son culte ; quelques-unes surplombent des abîmes béants qu'on ne peut sonder du regard sans se sentir pris de vertige, tandis que l'œil suit le vol des aigles qui, bien plus bas, tournoient autour de leurs aires. L'un de ces monuments existe encore à Ghineh. Sur la surface d'un grand roc, au-dessus d'une niche grossièrement taillée, nous trouvons les images d'Adonis et d'Aphrodite, sculptées dans la pierre. Le dieu est représenté, la lance en main, en face d'un ours menaçant ; la déesse, assise, est dans une attitude de profonde affliction. Cette figure, accablée de douleur, est peut-être bien l'Aphrodite-en-Larmes du Liban qu'a décrite Macrobe, et l'alcôve ébauchée dans le roc est, sans doute, le tombeau de son amant. Les fidèles croyaient qu'Adonis était, année, par année, mortellement blessé sur les montagnes, et qu'année par année la nature se teignait du rouge de son sang. Pareillement, chaque printemps, les vierges de Syrie pleuraient la mort prématurée de l'adolescent, tandis que l'anémone rouge, sa fleur de prédilection, s'épanouissait sous les sombres cèdres du Liban, et que le fleuve, perdant sa couleur naturelle, roulait le sang du dieu en allant s'épancher dans la mer, bordant d'un ourlet cramoisi, quand le vent soufflait du large, les rives sinueuses de la bleue Méditerranée.

CHAPITRE XXXI

ADONIS A CHYPRE

Il ne faut guère qu'un seul jour de traversée pour aller de la côte de Syrie à l'île de Chypre ; il est même possible, par un soir d'été, d'apercevoir les montagnes basses de cette île se dessiner dans le lointain, toutes sombres, sur les feux rouges du couchant. Les Phéniciens, peuple de négociants, de marins, furent naturellement attirés vers cette île, riche en mines de cuivre et revêtue de sapins et de cèdres majestueux ; tandis qu'en la comparant à leur côte natale, si aride, si escarpée, resserrée entre la mer et les collines, Chypre a pu leur paraître une véritable terre promise, avec toute son abondance de blé, de vins et de fruits. Ils se fixèrent donc dans cette île à une date très reculée, et y restèrent longtemps après que les Grecs se furent également établis sur les rivages : car nous savons par des inscriptions et des monnaies, que des rois phéniciens régnaient à Citium, le Chittim des Juifs, jusqu'au temps d'Alexandre le Grand. Il va de soi que les colons sémitiques apportèrent de leur patrie leurs propres dieux. Ils adoraient le Baal du Liban, qui peut parfaitement avoir été Adonis, et à Amathonte, sur la côte méridionale, ils instituèrent les rites d'Adonis et d'Aphrodite ou plutôt d'Astarté. Comme à Byblos, ces rites se rapprochaient ici du culte égyptien d'Osiris, et de manière si étroite que certains allèrent jusqu'à identifier l'Adonis d'Amathonte avec Osiris.

Mais le siège principal du culte d'Aphrodite et d'Adonis, à Chypre, était Paphos, au sud-ouest de l'île. Depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin du IVe siècle avant notre ère, Paphos a dû compter parmi les plus importants de ces petits royaumes qui se partageaient Chypre. C'est une contrée de collines et de crêtes onduleuses, divisée par des champs et des vignobles, coupée de rivières ; celles-ci, à travers les âges, se sont creusé des lits d'une profondeur telle que les voyages à l'intérieur du pays deviennent aussi pénibles que difficiles. La haute chaîne du Mont Olympe (le Troodos moderne), coiffée de neige presque toute l'année, garantit Paphos de la bise et du vent d'est, et le sépare du reste de l'île. Des forêts de sapins se prolongent sur les versants, abritant çà et là des monastères, dans un site comparable à ceux des Apennins. Sur la hauteur, éloignée d'environ un mille de la mer, était située l'antique cité de Paphos, tandis qu'à une dizaine de milles plus loin, près du port, s'élevait la nouvelle ville. Le sanctuaire d'Aphrodite, l'un des plus fameux de l'antiquité, se trouvait dans la vieille ville de Paphos (la moderne Kuklia). Au témoignage d'Hérodote, il fut fondé par des colons phéniciens d'Ascalon, mais il est possible

qu'une déesse de la fécondité ait été adorée sur les lieux avant l'arrivée des Phéniciens, et que les nouveaux venus l'aient identifiée avec leur propre Baalath ou Astarté, avec qui elle avait d'étroites ressemblances. Si deux divinités ont pu se fondre ainsi en une seule, il est loisible de supposer qu'elles étaient, l'une et l'autre, des variantes de la grande déesse de la fertilité et de la maternité, dont le culte paraît s'être étendu, dès une époque très reculée, sur l'Asie occidentale tout entière. Cette hypothèse se confirme tant par la forme archaïque de l'image que par le caractère licencieux de ses rites ; car forme et rites lui étaient communs avec d'autres divinités asiatiques. Son image était simplement un cône blanc ou une pyramide. Pareillement, un cône était l'emblème d'Astarté à Byblos, de la déesse indigène que les Grecs appelaient Artémis à Perga en Pamphylie, et du dieu-soleil Héliogabale à Émèse en Syrie. Des pierres coniques, qui apparemment servaient d'idoles, ont également été trouvées à Golgi, à Chypre, et dans les temples phéniciens de Malte, et des cônes de grès furent mis au jour au sanctuaire de « la Maîtresse des turquoises », érigé parmi les collines pierreuses et les précipices menaçants du Sinaï.

L'usage à Chypre était, paraît-il, à l'origine, que toute femme avant son mariage devait se prostituer à un étranger dans le sanctuaire même de la déesse, Aphrodite, Astarté ou toute autre. Dans beaucoup d'endroits de l'Asie occidentale, des coutumes analogues étaient en vigueur. Quels qu'en aient été les motifs, cet usage n'était nullement envisagé comme une orgie de volupté, mais comme une pratique rituelle, accomplie en hommage à la grande déesse Génitrice de l'Asie occidentale, dont le nom variait selon les lieux, mais dont le caractère restait constant. C'est ainsi qu'à Babylone toutes les femmes, riches ou pauvres, avaient pour devoir, une fois dans leur vie, de se soumettre aux embrassements d'un étranger dans le temple de Mylitta, cette déesse babylonnienne identique à Ishtar ou Astarté. Le sacrifice de leur virginité apportait à ces jeunes filles un salaire qu'on consacrait au trésor du temple. Des femmes en grand nombre attendaient dans l'enceinte leur tour, pour se conformer à l'obligation sacrée. Il y en avait qui devaient attendre là des années durant. A Héliopolis ou Baalbek en Syrie, où se dressent les célèbres ruines du temple gigantesque du Dieu-Soleil, chaque vierge était assujettie à se prostituer à un étranger dans le sanctuaire d'Astarté ; les matrones, tout comme les vierges, attestaient de même manière leur dévouement à la déesse. L'empereur Constantin abolit cet usage, détruisit le temple et érigea une église à sa place. Dans les temples phéniciens, des femmes, voulant obtenir la faveur de la déesse, se livraient à la prostitution ; elles destinaient le salaire ainsi obtenu au trésor du sanctuaire. Chez les Amorrhéens, la vierge, sur le point de se marier, devait se prostituer pendant sept jours auprès du portail du temple. A Byblos, au temps du deuil annuel d'Adonis, on se rasait la tête, mais les femmes qui se refusaient à sacrifier leur chevelure avaient l'obligation de s'abandonner à des étrangers, à un jour déterminé des fêtes d'Adonis ; l'argent ainsi gagné était consacré à la déesse. Une inscription grecque trouvée en Lydie prouve la survivance de la prostitution sacrée jusqu'au second siècle de notre ère. Cette inscription rappelle, à propos d'une certaine Aurelia Æmilia, que non seulement elle servit elle-même le dieu comme courtisane, sur son ordre formel, mais que sa mère et ses aïeules avaient fait de même antérieurement ; la publicité donnée à cette mention gravée sur une colonne de marbre, qui supportait un ex-voto, montre qu'aucune souillure ne s'attachait à pareille vie ni à pareille filiation. Les plus nobles familles arméniennes consacraient leurs filles à la déesse voluptueuse Anahita, et, durant une longue époque précédant leur mariage, ces adolescentes se prostituaient dans le temple, à Acilesena. Ce n'était pas une tare ;

et aucun homme n'hésitait à faire son épouse de celle qui s'était acquittée de son obligation rituelle. A Comana, dans le Pont, un nombre considérable de courtisanes sacrées était attaché à la déesse Mâ ; hommes et femmes accouraient en foule de toutes les villes environnantes afin d'assister aux fêtes bisannuelles, et d'accomplir, dans le sanctuaire de la divinité, leurs vœux envers elle.

Si nous examinons l'ensemble des témoignages sur ce sujet, dont certaines parties restent encore à exposer au lecteur, nous arriverons à conclure que la célèbre Déesse-Mère, dispensatrice de la vie féconde, était adorée par maints peuples de l'Asie occidentale ; qu'on la vénérait sous des vocables divers, mais que les rites, ainsi que les mythes qui se rapportaient à elle, restaient similaires en substance. Nous verrons qu'on associait à la grande Génitrice un amant, ou plutôt une série d'amants, d'essence divine et mortelle tout à la fois ; chaque année elle épousait l'un d'eux, et la consommation de ce mariage était considérée comme nécessaire à la propagation des espèces, tant animales que végétales ; en outre nous trouvons que l'union légendaire de ces déités était représentée, voire répétée, sur terre par l'union physique, quoique éphémère, de couples humains, dans le sanctuaire même de la déesse ; ces épousailles devaient assurer ainsi la fécondité du sol, comme celle des hommes et du bétail.

La pratique de la prostitution rituelle fut instituée, dit-on, à Paphos par le roi Cinyras, et exercée par ses filles, sœurs d'Adonis ; ces hiérodules, ayant encouru la colère d'Aphrodite, s'accouplèrent avec des étrangers et finirent leurs jours en Égypte. Le courroux d'Aphrodite dans cette forme de la tradition, a été probablement interpolé par un auteur postérieur, qui, au lieu de voir que cette coutume constituait un sacrifice imposé par la déesse à ses adoratrices, n'a vu dans cet acte, qui offusquait sa conscience, qu'un châtiment divin. Quoi qu'il en soit, l'histoire indique que les princesses de Paphos durent se conformer à l'usage non moins que les femmes du peuple.

Parmi les légendes sur Cinyras, ancêtre de ces prêtres-rois et père d'Adonis, il en est qui méritent d'attirer notre attention. D'abord il est censé avoir engendré son fils, Adonis, dans un commerce incestueux avec sa fille, Myrrha, au cours d'une fête de Cérès, où les femmes, de blanc vêtues, offraient des guirlandes de blé comme prémices de la moisson pendant neuf jours, période durant laquelle la plus stricte chasteté leur était enjointe. On rapporte, à propos de plusieurs rois, des cas analogues d'inceste avec leur fille. Il paraît peu vraisemblable que ces bruits soient dénués de fondement, et tout aussi peu probable qu'il faille les rapporter à une passion anormale. Ces rumeurs sont sans doute basées sur une coutume existante, mais exercée dans certaines circonstances spéciales, et pour une raison bien définie. Dans certaines contrées, le sang royal était transmis uniquement par les femmes ; le roi n'y occupait le trône qu'en vertu de son mariage avec une princesse héréditaire, qui, elle, demeurait le souverain suprême ; or, dans ces pays, il nous est dit que très souvent un prince épousait sa propre sœur, la princesse royale ; il obtenait de la sorte avec sa main une couronne qui, sans cela, aurait ceint un autre front, voire celui d'un étranger. L'union incestueuse d'un roi avec sa fille n'a-t-elle pu être motivée par la même loi de filiation ? Car cette règle semble avoir pour juste corollaire l'obligation pour le monarque d'abandonner son sceptre à la mort de son épouse, la reine, puisque, comme nous venons de le dire, il ne régnait qu'en vertu de son mariage. Ce mariage terminé, le droit au trône prenait fin automatiquement et passait immédiatement à l'époux de sa fille. Donc, si le roi voulait continuer à conserver le pouvoir après la mort de sa femme, il ne lui restait qu'un seul moyen d'arriver à ses fins, c'était d'épouser sa propre fille,

et de conserver ainsi, grâce à elle, le titre qu'il détenait de par sa première femme, mère de la seconde.

Cinyras a été fameux pour sa parfaite beauté, et il est dit qu'Aphrodite elle-même s'en était éprise. Il paraît donc, comme des savants l'ont observé, que Cinyras était en quelque sorte le double du bel Adonis, son fils, auquel la déesse passionnée avait aussi donné son cœur. En outre, ces légendes de l'amour qu'Aphrodite portait à deux membres de la maison royale de Paphos, ne peuvent être séparées de la légende concernant Pygmalion, le roi phénicien de Chypre ; on disait de lui qu'il était tombé amoureux d'une image d'Aphrodite, au point de l'avoir mise dans son propre lit. Si l'on réfléchit que Pygmalion était le beau-père de Cinyras, dont le fils était Adonis, et que tous les trois, de génération, en génération, ont été censés avoir aimé Aphrodite, il nous est presque impossible de ne pas en conclure que les premiers rois phéniciens de Paphos, ou leur fils, se piquaient d'être, non seulement les prêtres de la déesse, mais aussi ses amants ; en d'autres termes, ils avaient pour qualité officielle de personnifier Adonis. En tous cas, on dit qu'Adonis régna à Chypre, et il paraît certain que le titre d'Adonis fut régulièrement porté par les fils de tous les rois phéniciens de l'île. Il est vrai que le titre, dans son acception la plus étroite, ne signifiait pas autre chose que « Seigneur » ; pourtant, les légendes qui associent ces princes chypriotes avec la déesse de l'amour laissent à supposer que ces princes revendiquaient à la fois la nature divine et les honneurs humains rendus à Adonis. L'histoire de Pygmalion fait allusion à la cérémonie d'un mariage sacré où le roi épousait l'image d'Aphrodite, ou plutôt d'Astarté. S'il en était ainsi, le récit s'appliquerait véritablement, non pas à un homme seul, mais à toute une série d'hommes, et il s'appliquerait encore mieux à Pygmalion, si ce nom était un nom donné fréquemment aux rois sémitiques en général et aux rois de Chypre en particulier. Quoi qu'il en soit, Pygmalion est le nom porté par le célèbre roi de Tyr, qui fit fuir sa propre sœur Didon ; il y a aussi un roi de Citium et d'Idalie qui régnait à Chypre au temps d'Alexandre le Grand, et qui était appelé Pygmalion, ou plutôt Pumiyathon, nom phénicien que les Grecs ont corrompu en Pygmalion. Il est à remarquer, en outre, que les noms de Pygmalion et d'Astarté sont associés, dans une inscription punique, sur un médaillon d'or trouvé dans un tombeau à Carthage ; cette inscription est en caractères du type le plus ancien. Puisque l'institution de la prostitution sacrée à Paphos est attribuée au roi Cinyras, et que cet usage fut observé par ses filles, nous pouvons en inférer que ces rois de Paphos jouaient le rôle de l'époux divin dans un rite moins innocent qu'un mariage avec une statue ; à savoir, qu'à certaines fêtes, chacun d'eux était tenu de s'unir avec une ou plusieurs courtisanes sacrées du temple, qui jouaient le rôle d'Astarté envers son Adonis. S'il en était ainsi, les Pères de l'Église avaient beaucoup plus de raisons qu'on ne le suppose en général pour prétendre que l'Aphrodite adorée par Cinyras n'était qu'une courtisane de bas étage. Leur progéniture était considérée comme celle de la divinité, et devenait, dans la suite, l'ascendance de dieux et de déesses, tout comme leur père et leur mère avant eux. De cette façon, Paphos, et peut-être tous les sanctuaires de la grande déesse asiatique où se pratiquait la prostitution sacrée, pouvaient posséder une ample collection de divinités humaines, issues du roi divin et de ses femmes, ses concubines, ou des courtisanes du temple. L'un ou l'autre d'entre ces fils divins pouvait succéder à son père sur le trône, ou être sacrifié à sa place quand les nécessités de la guerre, ou d'autres graves conjonctures, réclamaient, comme il arrivait quelquefois, la mort d'une victime de sang royal. Un tel impôt, levé de temps en temps sur l'innombrable progéniture du roi pour le bien du pays, n'occasionnait pas l'extinction de la

famille divine, ni ne brisait le cœur d'un père ayant à partager son amour paternel entre tant de fils. De toutes façons, si, comme il y a lieu de le croire, les rois sémitiques héritaient du double honneur royal et divin, il est aisé d'expliquer la fréquence des noms propres sémitiques impliquant que leurs titulaires étaient fils ou filles, frères ou sœurs, pères ou mères, d'un dieu; et il n'est pas besoin d'avoir recours aux expédients imaginés par certains savants pour échapper à la signification littérale des mots. Un usage égyptien analogue confirme cette interprétation : en Égypte où les rois étaient adorés comme dieux, la reine s'appelait « épouse du dieu » ou « mère du dieu », et le titre de « père du dieu » était porté non seulement par le véritable père du roi, mais aussi par son beau-père. De même peut-être chez les Sémites on permettait à tout homme, qui envoyait sa fille grossir le harem du roi, de se nommer « le père du dieu ».

A en juger d'après son nom, le roi sémite qui s'appelait Cinyras était comme le roi David, un joueur de harpe ; car le nom de Cinyras se rapproche clairement du grec *cinyra*, « lyre », qui à son tour vient du sémitique *kinnor*, « lyre », le nom, précisément, donné à l'instrument dont David jouait devant Saül. Nous avons probablement le droit de supposer qu'à Paphos, comme à Jérusalem, la musique de la lyre ou de la harpe n'était pas simple passe-temps, bon pour tromper une heure de désœuvrement, mais que cet art faisait partie du service religieux, et que l'émotion produite par la mélodie était attribuée, de même que l'influence du vin, à l'inspiration directe de la divinité. Il est certain qu'à Jérusalem le clergé attitré du temple prophétisait en s'accompagnant de la harpe, du luth et des cymbales, et il paraît que le clergé non officiel, comme nous pouvons appeler les prophètes, avait besoin d'un pareil stimulant pour se mettre dans cet état d'extase, qui passait pour une communication directe avec la divinité. C'est ainsi qu'il nous est parlé d'une « troupe de prophètes descendant du haut lieu, précédée du luth, du tambourin, de la flûte et de la harpe », et prophétisant en marchant. On nous dit encore que les forces unies de Juda et d'Éphraïm traversant le désert de Moab, à la poursuite de l'ennemi, manquèrent d'eau pendant trois jours, et que l'armée et les bêtes de somme furent sur le point de mourir de soif. Dans cet instant critique, le prophète Élisée, qui accompagnait l'armée, fit amener un joueur de harpe et lui ordonna de jouer. Il commanda alors aux soldats, sous l'influence de la musique, de creuser des fosses dans le lit sablonneux de la vallée aride que suivait la route. Ils obéirent, et, le lendemain matin, les fosses étaient pleines de l'eau souterraine qui y avait filtré, venant des montagnes désolées qui s'élevaient formidables des deux côtés. Le succès du prophète qui fit jaillir de l'eau dans le désert ressemble à la réussite du même genre attribuée aux faiseurs de pluie modernes, quoique la façon de procéder soit différente. Entre parenthèses, Élisée rendit un autre service à ses compatriotes. Car les Moabites, qui se cachaient dans leurs refuges parmi les rochers, virent le soleil briller en face d'eux, sur ces eaux rouges comme du sang, et, prenant ce prodige pour un présage du massacre de leurs ennemis, ils s'armèrent de courage et marchèrent contre le camp d'Israël, mais furent défaits avec de grandes pertes.

En outre, de même qu'on expliquait l'ombre de mélancolie qui, de temps en temps, obscurcissait l'esprit capricieux de Saül, comme l'agitation d'un mauvais esprit envoyé par l'Éternel pour le tourmenter, de même les sons solennels de la harpe, qui devaient calmer et soulager les chagrins de son âme, ont pu paraître au roi assiégé de cauchemars, comme la voix même de Dieu, ou de son bon ange, murmurant des paroles de paix. De nos jours encore, un grand auteur religieux, profondément sensible à l'ensorcellement de la musique, a dit que les notes mélodieuses, capables d'enflammer le sang et d'attendrir

le cœur, ne sauraient être des sons vides : non, « ils émanent, dit-il, d'une sphère plus haute, et sont l'expression d'une harmonie éternelle, la voix des anges, le Magnificat des saints ». La rude imagination de l'homme primitif se trouve ainsi transfigurée et son faible bégaiement répété en écho, avec une répercussion magnifique, dans la prose cadencée de Newman. En effet, l'influence de la musique sur le développement de la religion est un sujet d'étude captivant : il est impossible de douter que cet art, le plus intime et le plus émouvant de tous, ait contribué beaucoup tant à créer qu'à exprimer les émotions religieuses, amenant ainsi des modifications, plus ou moins profondes, dans l'édifice des croyances, auquel il ne fait, semble-t-il à première vue, qu'apporter son aide. Dans la formation de la religion, le musicien, comme le prophète et le penseur, a joué son rôle. Chaque confession a sa musique particulière, et la différence entre les croyances pourrait presque s'exprimer en notations musicales. L'abîme, par exemple, qui sépare les orgies sauvages de Cybèle du rituel majestueux de l'Église catholique, est mesuré par le gouffre qui sépare la cacophonie des cymbales et des tambourins de la grave harmonie d'un Palestrina et d'un Hændel : une âme tout autre se révèle dans des musiques si différentes.

CHAPITRE XXXII

LE RITUEL D'ADONIS

Aux fêtes d'Adonis, qui étaient célébrées en Asie occidentale et dans tous les pays grecs chaque année, affluait une foule immense, composée surtout de femmes pleurant et se lamentant sur la mort du dieu. On portait, comme à un enterrement, des statuettes d'Adonis, à l'aspect de cadavres, et on les jetait dans la mer ou dans les sources ; en certains endroits, on célébrait le lendemain sa résurrection. Mais les cérémonies différaient quelque peu suivant la saison. A Alexandrie, on étendait sur deux lits des images d'Aphrodite et d'Adonis ; on plaçait à côté des fruits mûrs de toutes sortes, des gâteaux, des plantes dans des pots, et des berceaux de verdure entrelacés d'anis étoilé. On célébrait un jour le mariage des amants, et, le lendemain, des femmes en vêtements de deuil, les cheveux dénoués et la robe défaite, apportaient sur le rivage la statue d'Adonis mort, et la livraient aux vagues. Leur douleur n'était cependant pas sans espoir, car elles chantaient que le dieu perdu reviendrait encore. La date de cette cérémonie, à Alexandrie, n'est pas indiquée expressément, mais on a conclu de la mention des fruits mûrs qu'elle avait lieu vers la fin de l'été. Dans le grand sanctuaire phénicien d'Astarté, à Byblos, la mort d'Adonis était pleurée chaque année, avec les gémissements stridents des flûtes, et accompagnée de pleurs, de sanglots retentissants, de coups frappés sur la poitrine ; mais, le jour suivant, il revenait, croyait-on, à la vie, et remontait au ciel en présence de ses adorateurs. Les fidèles affligés qu'il laissait sur la terre se rasaient la tête, comme faisaient les Égyptiens à la mort du bœuf Apis ; les femmes, qui ne pouvaient se résoudre à sacrifier leurs belles tresses, devaient s'abandonner à des étrangers, un certain jour de la fête, et consacrer à Astarté le gain de leur prostitution.

Cette fête phénicienne paraît s'être tenue au printemps, car sa date était déterminée par la changement de couleur du fleuve Adonis ; des voyageurs modernes ont indiqué que ce phénomène se produit au printemps. A cette saison, la terre rougeâtre, balayée des montagnes par la pluie, colore l'eau du fleuve, et même la mer, sur une grande étendue, d'un rouge sang ; on croyait que c'était là le sang d'Adonis, blessé à mort chaque année par un sanglier sur le mont Liban. On disait aussi que le sang d'Adonis avait fait éclore l'anémone rouge qui en avait pris la couleur ; et, comme l'anémone fleurit en Syrie vers Pâques, nous pouvons voir là une indication que la fête d'Adonis, ou tout au moins l'une de ses fêtes, avait lieu au printemps. Le nom de la fleur vient

sans doute de Naaman (« chéri »), qui paraît avoir été une épithète d'Adonis. Les Arabes appellent encore l'anémone « blessures du Naaman ». La rose rouge passait aussi pour devoir sa nuance au même deuil : car Aphrodite, se hâtant de rejoindre son amant blessé, avait marché sur un buisson de roses blanches ; les épines cruelles avaient déchiré sa peau délicate, et son sang avait pour toujours teint ces roses blanches en rouge. Il serait vain, peut-être, de trop appuyer sur une preuve tirée du calendrier des fleurs, et surtout de presser un argument aussi fragile qu'un bouton de rose. Mais, pour autant que l'on puisse se fonder sur elle, la tradition qui associe la rose de Damas et la mort d'Adonis paraît indiquer que l'on célébrait la fête de sa Passion en été plutôt qu'au printemps. En Attique, il est certain que la fête tombait en plein été. Car la flotte qu'Athènes équipa contre Syracuse, et dont la destruction fut un coup si rude et si durable pour sa puissance, mit à la voile au cœur de l'été, au moment même où, par une coïncidence de mauvais présage, on célébrait les sombres rites d'Adonis. Tandis que les troupes descendaient en rang vers le port pour s'y embarquer, les rues qu'elles traversaient étaient couvertes de cercueils et d'effigies de cadavres, et l'air était déchiré par les gémissements des femmes qui se lamentaient sur la mort d'Adonis. Cette circonstance inspira des pressentiments lugubres, le jour où appareillait la plus magnifique expédition qu'Athènes ait jamais envoyée sur les mers. Bien longtemps après, quand l'empereur Julien fit son entrée dans Antioche, il trouva, de même, la gaie et somptueuse capitale de l'Orient plongée dans le deuil par la mort annuelle d'Adonis ; et s'il était déjà en proie à des présages de malheur, les thrènes qui frappèrent son oreille ont dû sonner pour lui comme un glas.

La ressemblance est frappante entre ces rites et les cérémonies indoues ou européennes que nous avons décrites ailleurs. En particulier, et sauf pour la date de sa célébration, qui est incertaine, la cérémonie d'Alexandrie est presque identique à celle de l'Inde. Dans toutes deux, le mariage de deux êtres divins, dont l'affinité avec la végétation semble indiquée par les plantes fraîches qui les entourent, est célébré en image, et puis on pleure sur les effigies qu'on jette ensuite à l'eau. L'analogie que ces coutumes présentent, tant entre elles qu'avec des usages observés au printemps et au milieu de l'été dans l'Europe moderne, nous porterait naturellement à penser qu'elles comportent toutes une même explication. Par conséquent, si l'explication que nous avons adoptée, quant à ces dernières, est exacte, la cérémonie de la mort et de la résurrection d'Adonis doit avoir été aussi une représentation dramatique de la mort et de la renaissance des plantes. La conclusion que nous fondons ainsi sur l'analogie des différentes pratiques se confirme par les caractères suivants de la légende et du rituel d'Adonis. Son affinité avec la végétation apparaît immédiatement dans le récit que l'on fait ordinairement de sa naissance. Il était né, disait-on, d'un arbre à myrrhe, dont l'écorce en s'entr'ouvrant avait, après dix mois de gestation, mis au monde le charmant enfant. Selon d'aucuns, un sanglier avait déchiré l'écorce avec ses défenses et lui avait ainsi ouvert un passage. On donnait à la légende une faible teinte rationaliste en disant que sa mère était une femme du nom de Myrrh, qui avait été changée en myrrhe aussitôt après avoir conçu son enfant. L'emploi de la myrrhe, comme encens, dans les fêtes d'Adonis, a pu être l'origine de la légende. Nous avons vu que l'on brûlait de l'encens dans les cérémonies analogues de Babylone, de même que les Juifs idolâtres en brûlaient en l'honneur de la Reine du Ciel, qui n'était autre qu'Astarté. De plus, la légende qu'Adonis passait la moitié, ou selon d'autres le tiers, de l'année dans les régions inférieures et le reste sur la terre, s'explique d'une façon très simple et naturelle par la supposition qu'il représentait la végétation

et en particulier le blé, qui est enterré sous le sol pendant la moitié de l'année et devient visible pendant l'autre moitié. Il est certain que, parmi les phénomènes annuels de la nature, il n'en est aucun qui suggère si évidemment l'idée de mort et de résurrection que la disparition et la réapparition de la végétation en automne et au printemps. On a pris Adonis pour le soleil ; mais il n'y a rien dans les révolutions annuelles que le soleil accomplit dans les zones tempérée et tropicale qui suggère qu'il est mort pendant la moitié ou le tiers de l'année, et vivant le reste du temps. On pourrait dire qu'il est affaibli pendant l'hiver, mais non pas mort : sa réapparition quotidienne contredirait la supposition. Dans les régions arctiques, où le soleil disparaît chaque année pour une période qui s'étend de vingt-quatre heures à six mois, selon la latitude, il serait naturel de croire à sa mort et à sa résurrection ; mais personne, si ce n'est l'infortuné astronome Bailly, n'a jamais soutenu que le culte d'Adonis venait des régions arctiques. D'autre part, l'idée de la mort et de la renaissance de la végétation, chaque année, est une conception qui se présente volontiers aux hommes à tous les degrés de la barbarie et de la civilisation ; et la large échelle sur laquelle ce déclin et cette résurrection périodiques se produisent, le fait aussi que l'homme en dépend si étroitement pour sa subsistance, tout cela s'unit pour en faire l'événement annuel le plus important de la nature, tout au moins dans les régions tempérées. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un phénomène aussi saisissant et aussi universel puisse, en suggérant des idées semblables, avoir donné naissance à des rites semblables dans de nombreux pays. Nous pouvons donc accepter comme probable une explication du culte d'Adonis qui s'accorde si bien avec les faits naturels et l'analogie de rites similaires observés dans d'autres pays. L'explication est, en outre, soutenue par l'opinion de beaucoup d'anciens qui, à maintes reprises, interprétèrent la mort et la renaissance du dieu comme la moisson et la germination du blé.

Le caractère de Tammouz ou d'Adonis comme esprit du blé apparaît bien clairement dans un récit de ses fêtes que donne un écrivain arabe du Xe siècle. Il dit, en décrivant les rites et les sacrifices observés, aux différentes saisons de l'année, par les Syriens païens d'Harran : « Tammouz (Juillet). Vers le millieu de ce mois, on célèbre la fête de el-Bûgât, c'est-à-dire des femmes en pleurs ; c'est la fête de Tâ-uz, en l'honneur du dieu Tâ-uz. Les femmes se lamentent sur son sort, parce que son seigneur le tua cruellement, broya ses os dans un moulin, et les dispersa aux vents. Pendant cette fête, les femmes ne mangent rien de ce qui a été broyé dans un moulin, mais limitent leur nourriture à du blé trempé, des vesces douces, des dattes, des raisins secs, etc. » Tâ-uz, qui n'est autre que Tammouz, est ici comme le John Barleycorn de Burns :

> « On vous lui dessécha les os jusqu'à la moëlle,
> Devant un beau feu clair ;
> Puis un joyeux meunier lui tritura la chair
> Sous deux meules cruelles. »

Cette concentration, si l'on peut dire, de la nature d'Adonis dans les céréales est caractéristique du degré de culture atteint par ses adorateurs à l'époque historique. Il avaient dépassé de beaucoup le stade de la vie nomade du chasseur errant et du pâtre ; ils s'étaient depuis longtemps établis dans le pays, et avaient tiré leur subsistance surtout des produits du labour. Les baies et les racines du désert, l'herbe des pâturages, qui avaient été d'une si grande importance pour leurs ancêtres plus rudes, étaient maintenant secondaires pour eux ; de plus en plus, leurs pensées et toutes leurs énergies étaient absorbées par leur nour-

riture essentielle, le blé ; et de plus en plus, par conséquent, la propitiation des divinités de la fertilité en général, et du blé en particulier, tendait à devenir le trait principal de leur religion. Le but qu'ils se proposaient en célébrant ces rites était avant tout pratique. Ce n'était pas un vague sentiment poétique qui les poussait à saluer avec joie la renaissance de la végétation et à s'affliger de son déclin. La faim ressentie ou redoutée, telle était surtout la raison principale du culte d'Adonis.

Lagrange a suggéré que les lamentations en l'honneur d'Adonis étaient essentiellement un rite de la moisson, destiné à rendre propice le dieu du blé, qui, alors, ou bien périssait sous les faucilles des moissonneurs, ou bien était foulé par les sabots des bœufs sur l'aire. Tandis que les hommes l'exterminaient, les femmes versaient chez elles des larmes de crocodiles, et affectaient un chagrin et un deuil excessifs pour calmer son indignation bien naturelle. La théorie s'accorde bien avec les dates des Adonies, qui tombaient au printemps ou en été ; car le printemps et l'été, et non pas l'automne, sont les saisons de la récolte de l'orge et du blé dans les pays qui adoraient Adonis. En outre, l'hypothèse est confirmée par la pratique des moissonneurs égyptiens qui, en fauchant le premier blé, poussaient des lamentations et invoquaient Isis, et, aussi, par la coutume analogue de nombreuses tribus de chasseurs, qui manifestent un grand respect pour les animaux qu'ils tuent ou qu'ils mangent.

Ainsi interprétée, la mort d'Adonis n'est pas le dépérissement naturel que font subir à la végétation en général les chaleurs de l'été ou le froid de l'hiver ; c'est la destruction violente du blé accomplie par l'homme, qui le fauche dans le champ, le bat sur l'aire, et le broie en poudre au moulin. On peut admettre que c'était là l'aspect principal sous lequel Adonis se présentait, à une époque postérieure, aux populations de paysans dans le Levant ; mais il est permis de douter qu'il ait été, dès le début, la représentation du blé et rien que du blé. A une époque antérieure, il a été peut-être, surtout pour le berger, l'herbe tendre qui pousse après la pluie et fournit une nourriture abondante au bétail amaigri et affamé. Plus anciennement encore, il a pu personnifier l'esprit des noix et des baies, que les bois procurent en automne au chasseur sauvage et à sa compagne. Et de même que le paysan doit se rendre favorable l'esprit du blé qu'il consomme, de même le pâtre doit apaiser l'esprit de l'herbe et des feuilles que mangent ses troupeaux, et le chasseur l'esprit des racines qu'il déterre ou des fruits qu'il cueille aux buissons. Dans tous ces cas, la propitiation d'un génie que l'on lèse et que l'on irrite comprenait naturellement de longues excuses et apologies, accompagnées de bruyantes lamentations sur sa mort, toutes les fois que, par quelque déplorable accident ou par nécessité, il arrivait qu'on le tuât ou qu'on le volât. Nous ne devons pas oublier que le chasseur sauvage et le berger de ces temps reculés n'étaient probablement pas encore arrivés à l'idée abstraite de la végétation en général ; et que, par conséquent, Adonis, autant qu'il ait pu exister d'une façon quelconque pour eux, a pu avoir été l'*Adon* ou seigneur de chaque arbre et de chaque plante en particulier, plutôt que la personnification de toute la vie végétale en général. Il y avait donc autant d'Adonis que d'arbres et d'arbustes, et chacun d'eux pouvait espérer recevoir satisfaction pour tout dommage infligé à sa personne ou à ses biens. Et, chaque année pour les arbres à feuilles caduques, chaque Adonis semblait perdre son sang avec les feuilles rougeâtres de l'automne, et revenir à la vie avec la fraîche verdure du printemps.

Nous avons vu qu'il y avait des raisons pour croire qu'à l'origine Adonis était quelquefois personnifié par un homme vivant qui mourait de mort vio-

lente dans le rôle du dieu. Il y a en outre des preuves que, chez les populations d'agriculteurs de la Méditerranée orientale, l'esprit du blé, quel que soit le nom sous lequel il fût connu, était souvent représenté annuellement par des victimes humaines que l'on sacrifiait sur le champ de la moisson. S'il en était ainsi, il paraît vraisemblable que la propitiation de l'esprit du blé tendait à se confondre, jusqu'à un certain point, avec le culte des morts. Car on pouvait croire que les esprits de ces victimes revenaient à la vie dans les épis qu'ils avaient fertilisés de leur sang, pour mourir une seconde fois au moment de la moisson. Or, les fantômes de ceux qui ont péri d'une mort violente sont vindicatifs et cherchent à se venger de leurs meurtriers à la première occasion. C'est pourquoi les efforts pour apaiser les âmes des victimes sacrifiées se mêlaient naturellement, au moins dans la conception populaire, avec le désir de calmer l'esprit du blé qu'on avait tué. Et, de même que les morts revenaient dans le blé nouveau, de même on pouvait croire qu'ils revenaient dans les fleurs du printemps, éveillées de leur long sommeil par la douceur de l'air printanier. On les avait couchés sous la terre pour qu'ils reposent. Quoi de plus naturel que de voir les violettes et les jacinthes, les roses et les anémones, jaillir de leurs cendres, se colorer de pourpre ou d'incarnat par leur sang, et contenir une parcelle de leur esprit ?

« Souvent je me suis dit : La rose est plus brillante,
D'éclore sur un sol riche du sang d'un roi ;
L'hyacinthe alanguie, plus heureuse autrefois,
Parait de sa douceur quelque tête charmante.
Et cette herbe sans prix, molle comme un duvet,
A la lèvre du fleuve où se plaît notre rêve,
Ne la foulons qu'à peine, ô mon âme — qui sait
De quelle lèvre, hélas ! elle tire sa sève? »

Dans l'été qui suivit la bataille de Neerwinden la plus sanglante qui se livra au XVIIe siècle en Europe, la terre, arrosée du sang de vingt mille morts, se couvrit d'un foisonnement de coquelicots, et le voyageur qui passait devant cette vaste étendue écarlate pouvait bien s'imaginer, en effet, que la terre avait rendu ses morts. A Athènes, la grande fête de Commémoration des morts tombait au printemps, vers le milieu de mars, alors que les premières fleurs s'épanouissent. On croyait alors que les morts se levaient de leurs tombeaux et allaient errer dans les rues, s'efforçant en vain d'entrer dans les temples et les maisons, dont on bouchait les ouvertures avec des cordes, avec du nerprun, et du goudron, par précaution contre ces esprits inquiets. Le nom de la fête, selon l'interprétation la plus simple et la plus naturelle, signifie la Fête des Fleurs, et ce nom s'accorderait bien avec le caractère des cérémonies si, à cette saison, les pauvres fantômes étaient censés se traîner hors de leurs étroites demeures, alors que s'épanouissent les fleurs. Il peut donc y avoir une part de vérité dans la théorie de Renan qui voyait dans le culte d'Adonis un culte rêveur et voluptueux de la mort, « conçue non comme cruelle, mais comme une sorte d'attrait dangereux où l'on se laisse aller et où l'on s'endort. Le charme infini de la nature dans le Liban se prête », pensait-il, « à ces émotions religieuses qui flottent entre la volupté, le sommeil et les larmes. » Ce serait sans doute une erreur que d'attribuer aux paysans syriens le culte d'une conception aussi abstraite que celle de la mort en général. Il peut être vrai, cependant, que dans leur cœur simple la pensée d'un esprit renaissant de la végétation se soit mêlée avec la notion très concrète des mânes qui reviennent à la vie, au printemps,

avec les premières fleurs, avec le vert tendre du blé et les fleurs aux nuances variées des arbres. Leurs idées sur la mort et la résurrection de la nature étaient ainsi colorées par leurs idées de la mort et de la résurrection de l'homme, par leurs propres chagrins, leurs espérances, et leurs craintes. De même nous ne pouvons douter que la théorie de Renan sur Adonis n'ait été elle-même profondément influencée par des souvenirs passionnés, des souvenirs du sommeil, si voisin de la mort, qui avait clos ses paupières sur les versants du Liban, des souvenirs de la sœur qui dort dans le pays d'Adonis, qui dort pour ne jamais plus s'éveiller avec les anémones et les roses.

CHAPITRE XXXIII

LES JARDINS D'ADONIS

La meilleure preuve que nous puissions donner pour démontrer qu'Adonis était une divinité de la végétation, et principalement du blé, nous est fournie par ce qu'on appelle les *jardins d'Adonis*. C'étaient des paniers, ou des pots, remplis de terre, où l'on semait du blé, de l'orge, des laitues, du fenouil, et des fleurs diverses ; ils étaient soignés pendant huit jours, surtout par des femmes, sinon exclusivement par elles. La chaleur du soleil faisait rapidement germer ces plantes, mais comme elles étaient sans racines, elles se flétrissaient aussi rapidement et, au bout de huit jours, on les emportait avec les statuettes de l'Adonis mort et on les jetait soit dans la mer, soit dans les sources.

Il est très naturel d'interpréter ces jardins d'Adonis comme figurant Adonis ou manifestant sa puissance ; ils représentaient le dieu dans sa nature originale, sous la forme végétale, tandis que les statuettes qui accompagnaient les jardins, pour être aussi immergées dans les eaux, le figuraient sous sa forme humaine et plus récente. Si nous voyons clair, toutes ces cérémonies d'Adonis eurent pour intention première d'agir comme des charmes destinés à encourager la croissance ou le renouveau de la végétation ; et le principe, dont on attendait cet effet, était celui de la magie homéopathique ou imitative. Car le vulgaire ignorant s'imagine qu'en mimant un effet désiré il aide à le réaliser : ainsi, en aspergeant le sol d'eau, on amène la pluie ; en allumant du feu, on fait luire le soleil, etc. De même, en mimant la croissance des récoltes, on espère assurer une bonne récolte. La germination précipitée du blé et de l'orge dans les jardins d'Adonis avait pour but de faire lever le grain, et l'engloutissement de ces jardins dans les eaux était un charme magique pour obtenir une quantité satisfaisante de pluie fertilisatrice. Nous pensons que les noyades de la Mort et du Carnaval dans les cérémonies similaires de l'Europe moderne appartiennent au même ordre de faits. Certes, la coutume d'asperger d'eau un personnage revêtu de feuilles, qui sans aucun doute personnifie la végétation, se pratique encore en Europe dans le but exprès d'amener la pluie. De même, l'usage de jeter de l'eau sur la dernière gerbe de blé moissonnée, ou sur la personne qui la fait rentrer (ce qui se pratique en Allemagne et en France, et se pratiquait encore tout récemment en Angleterre et en Écosse) est une coutume dont le but avoué est de procurer la pluie pour la récolte prochaine. Par exemple, en Valachie et parmi les Roumains de Transylvanie, quand une jeune fille rentre chez elle, portant une guirlande faite des derniers épis coupés à la mois-

son, tous ceux qui la rencontrent s'empressent de l'asperger d'eau, et à cet effet, deux garçons de ferme sont placés à la porte, car ils croient que, s'ils négligeaient de le faire, les récoltes de l'année suivante périraient de sécheresse. En Prusse, aux semailles printanières, quand les cultivateurs et les semeurs rentraient des champs, la fermière et ses servantes les aspergeaient d'eau. Les hommes répondaient en saisissant les femmes et en les jetant dans la mare où ils leur faisaient faire un plongeon. La fermière pouvait être exemptée, à condition de payer un gage, mais toutes les autres devaient passer par le plongeon. Cette coutume était pratiquée dans le but d'obtenir une bonne provision de pluie pour faire germer le grain.

Ainsi, les jardins d'Adonis seraient essentiellement des charmes pour encourager la croissance des végétaux et surtout l'abondance des récoltes ; la coutume appartiendrait à la même classe d'usages, tant printaniers qu'estivaux, pratiqués par les cultivateurs de l'Europe moderne et que nous avons décrits ailleurs. Cette opinion ne se fonde pas uniquement sur la probabilité intrinsèque du cas. Par chance, nous pouvons démontrer que les jardins d'Adonis (en nous servant de cette expression dans un sens général) sont encore aujourd'hui plantés, d'abord, par une race primitive au moment des semailles, et ensuite, par des paysans européens, au cœur de l'été. Parmi les Oraons et Mundas du Bengale, quand arrive le moment de piquer en terre les plants de riz qui sont venus dans les semoirs, une troupe de jeunes gens des deux sexes s'en va à la forêt couper un petit arbre Karma, ou en prendre une branche. Ils reviennent en dansant, chantant, avec accompagnement de tambours, et brandissant triomphalement le Karma, qu'ils dressent au centre du village, dans le lieu où l'on danse. On fait un sacrifice à l'arbre ; et le lendemain au matin, les jeunes gens des deux sexes, bras dessus, bras dessous, dansent en rond et forment un grand cercle autour de l'arbre orné de bandes bariolées, de bracelets en imitation, ainsi que de colliers en paille tressée. Pour se préparer à cette fête, les jeunes filles cultivent d'une façon spéciale des pousses d'orge. La graine est semée dans une terre humide et sablonneuse, mélangée de safran des Indes, et les pousses germent et se développent avec une couleur jaune de primevère. Le jour de la fête, les jeunes filles prennent ces brins d'orge et les portent dans des paniers au lieu où l'on danse ; là, se prosternant pieusement, elles placent quelques-unes de ces plantes devant l'arbre Karma. Finalement on emporte l'arbre et on le jette dans une rivière ou une citerne. On ne peut guère se méprendre sur la façon d'interpréter la plantation et la présentation de ces brins d'orge au Karma. Les arbres passent pour exercer une vertu vivifiante sur les récoltes, et parmi la peuplade en question (les Mundas ou Mundaris) « les divinités des bosquets sont responsables des moissons ». Par conséquent, lorsqu'il s'agit de transplanter le riz, et que les Mundas apportent un arbre et le traitent avec un respect aussi profond, leur seul but ne saurait être que d'encourager ainsi la croissance du riz qu'on va repiquer ; et la coutume qui consiste à faire germer rapidement des brins d'orge et à les offrir ensuite à l'arbre doit certes servir au même objet ; peut-être est-ce une manière de rappeler au génie des arbres le devoir qui lui incombe envers les récoltes, et sans doute a-t-on voulu stimuler son activité par cet exemple d'une hâtive croissance végétale. On peut interpréter à la manière d'un charme magique pour obtenir la pluie l'action de jeter l'arbre dans l'eau. Nous ignorons si les pousses de blé étaient également immergées, mais, en admettant que notre interprétation de la coutume soit correcte, il est probable qu'on faisait ainsi. La différence entre la pratique du Bengale et les rites d'Adonis en Grèce, est que dans la première, le Génie de l'arbre se révèle sous la forme originelle, c'est-

à-dire d'un arbre ; tandis que dans le culte d'Adonis, ce Génie se révèle sous la forme humaine, c'est-à-dire d'un cadavre, quoique son caractère végétal soit indiqué par les jardins d'Adonis, qui sont, pour ainsi dire, une manifestation secondaire de son pouvoir initial d'Esprit des arbres.

Les Indous cultivent également des jardins d'Adonis, dans le but apparent d'assurer tant la fertilité de la terre que la fécondité des humains. Ainsi à Oodeypoor en Rajputana, on célèbre une fête en l'honneur de Gouri, ou Isani, la déesse de l'abondance. Les rites commencent quand le soleil entre dans le signe du bélier, le nouvel an indou. On fait une image d'argile de la déesse, et puis une plus petite effigie de son époux, Iswara, et les deux sont placées côte à côte. Un petit fossé est creusé où l'on sème du blé, et le sol est arrosé ; ensuite, on le chauffe artificiellement jusqu'à ce que le grain germe ; alors les femmes l'entourent en se tenant par la main, en dansant et en appelant la bénédiction de Gouri sur leurs époux. Puis on arrache le blé et on le fait distribuer par les femmes aux hommes qui en ornent leurs turbans.

Dans ces rites, la distribution de brins d'orge faite aux hommes, et la bénédiction appelée par les épouses sur leurs époux, indiquent clairement que l'une des raisons d'observer ces coutumes est le désir de progéniture. Le même motif explique probablement pourquoi on se sert de jardins d'Adonis à un mariage brahmane dans la Présidence de Madras. On mélange des grains de cinq ou de neuf espèces, et on les sème dans des pots d'argile fabriqués spécialement à cet effet et remplis de terre. Le marié et la mariée, matin et soir, arrosent les graines pendant quatre jours, et le cinquième jour, les semis sont jetés dans l'eau ou dans une citerne, comme on fait des vrais jardins d'Adonis.

En Sardaigne, on ensemence encore des jardins d'Adonis à l'occasion de la grande fête du solstice d'été, qu'on nomme la Saint-Jean. A la fin de mars ou au premier avril, un jeune villageois va se présenter à une jeune fille et la prie d'être sa *comare* (commère), offrant d'être son *compare* (compère). L'invitation est considérée comme un honneur fait à la famille de la jeune fille, et elle est acceptée avec joie. A la fin mai, la jeune fille confectionne un vase avec l'écorce d'un chêne-liège, elle le remplit de terre et y sème une poignée de blé et d'orge. Ce pot est exposé au soleil et fréquemment arrosé, de sorte que le grain germe vite et que les tiges se trouvent déjà êtres hautes à la veille de la Saint-Jean (le vingt-trois juin). On appelle alors le vase verdoyant du nom de *Erme* ou *Nenneri*. Le jour de la fête, l'adolescent et la jeune fille, parés de leurs plus beaux atours, accompagnés d'un cortège et précédés par des enfants qui gambadent et folâtrent, s'en vont en procession à l'église, aux abords du village. Là, ils cassent le pot en le frappant contre le portail du saint lieu ; ensuite, ils s'asseyent en rond sur le gazon et mangent des œufs et des herbes aux sons des flûtes. On verse du vin dans une coupe qui passe de bouche en bouche. On se tient la main dans la main, en chantant : « Compère et commère de Saint-Jean ». Le refrain se répète indéfiniment, tandis que les flûtes jouent leur ritournelle. Quand on est las de chanter, on se met à danser en rondes d'une gaieté folle et cela dure jusqu'au soir. Cet usage est général en Sardaigne ; mais à Ozieri il présente quelques traits particuliers. Au mois de mai, on fabrique des pots de liège et on les ensemence de grains, ainsi qu'il a déjà été décrit. Quand on arrive à la veille de la Saint-Jean, les appuis des fenêtres sont drapés d'étoffes somptueuses, sur lesquelles on place les pots ornés de soies bleues, écarlates, et de rubans bariolés. Autrefois, on mettait dans chaque pot une statuette, ou bien une poupée faite de lainages et habillée en femme, ou encore un simulacre en carton de Priape, dieu des jardins, mais cette coutume n'est plus en usage, ayant été sévèrement prohibée par l'Église. Les jeunes

villageois déambulent bras dessus bras dessous, pour examiner les vases et pour attendre les jeunes filles, qui s'attroupent sur la grande place afin de célébrer la fête. On allume ici un beau feu de joie, qu'on entoure en dansant et en badinant. Ceux qui désirent devenir compères et commères de Saint-Jean procèdent comme il suit : l'adolescent se porte d'un côté du feu de joie, la jeune fille de l'autre, et ils s'unissent pour ainsi dire, en saisissant chacun le bout d'un long bâton, qu'ils font passer et repasser trois fois au-dessus du brasier, en plaçant donc leurs mains par trois fois rapidement dans les flammes. Voilà qui met le sceau à leurs rapports mutuels. La nuit se passe à danser et à chanter. L'analogie de ces vases ensemencés, en Sardaigne avec les jardins d'Adonis paraît être complète, et les statuettes qu'on y posait autrefois correspondent aux images d'Adonis qui accompagnaient ses jardins.

En Sicile, nous retrouvons des coutumes du même genre. Des couples de garçons et de filles s'intitulent compères et commères, en s'arrachant réciproquement un cheveu de la tête et en pratiquant des cérémonies variées à ce sujet. Par exemple, ils nouent ensemble des cheveux et les lancent en l'air, ou encore, ils les échangent au-dessus d'un morceau de pot cassé qu'ils brisent en deux, ayant grand soin de garder chacun pieusement un fragment. La liaison ainsi formée est censée durer toute la vie. En certaines parties de Sicile, les compères et commères de Saint-Jean s'offrent réciproquement des assiettes pleines de blé en herbe, de lentilles ou d'autres petites graines germées, qui ont été semées quarante jours avant la fête. Celui qui reçoit l'assiette y prend un brin, attache un ruban à celui-ci, et le garde comme le trésor le plus précieux, puis il rend la vaisselle à la donatrice. A Catane, les compères et commères échangent des pots de basilic et de grands concombres ; les jeunes filles soignent le basilic, et plus il grandit, plus il est apprécié.

Il est possible, comme le suppose R. Wunsch, que, dans ces coutumes du solstice d'été en Sardaigne et en Sicile, saint Jean ait remplacé Adonis. Nous avons vu que les rites de Tammouz ou Adonis, tombaient généralement vers la mi-été ; d'après saint Jérome, c'était en juin.

En Sicile, on sème encore, au printemps comme en été, des jardins d'Adonis ; d'où nous pouvons inférer, peut-être, que la Sicile, comme la Syrie, célébrait jadis une fête printanière du dieu mort et ressuscité. Vers Pâques, les Siciliennes sèment du blé, des lentilles et des graines légères dans des soucoupes gardées dans l'obscurité, qu'elles arrosent tous les deux jours. Les plantes grandissent vite ; on noue des rubans rouges autour de leurs tiges, et la vaisselle qui les contient est mise sur des modèles de sépulcres qui sont édifiés, le Vendredi-Saint, en même temps que des effigies du Christ mort, par les catholiques romains comme par les Grecs orthodoxes ; ces simulacres rappellent les jardins d'Adonis qu'on posait sur la tombe du dieu défunt. Cet usage n'est pas uniquement sicilien ; on l'observe également à Consenza en Calabre, et peut-être ailleurs. L'ensemble de la coutume, sépulcres et soucoupes de grain germé, n'est peut-être qu'une perpétuation, sous un autre nom, du culte d'Adonis.

Les coutumes de Sicile et de Calabre ne sont pas les seules cérémonies de Pâques qui ressemblent aux rites d'Adonis. « Durant tout le Vendredi-Saint, une statue en cire du Christ est exposée au milieu des églises grecques et couverte de baisers fervents par la foule nombreuse, tandis que l'église retentit de chants funèbres au son mélancolique et monotone. Tard dans la soirée, quand l'obscurité est déjà épaisse, des prêtres portent cette image de cire dans la rue sur une bière que décorent des fleurs de citronnier, des roses, des jasmins. Alors se forme une imposante procession, où l'on voit la multitude traverser la ville entière en rangs serrés, d'un pas lent et solennel. Chaque homme porte

un cierge, et éclate en lamentations plaintives. A toutes les maisons où le cortège passe, des femmes sont assises avec des encensoirs, pour répandre sur la foule en marche les vapeurs de l'encens. Ainsi ce peuple enterre son Christ comme s'il venait à peine de mourir. A la fin, on dépose à nouveau l'image de cire dans la chapelle, et les mêmes cantiques lugubres retentissent encore. Ces lamentations, accompagnées d'un jeûne très sévère, se poursuivent le samedi jusqu'à minuit. Quand l'horloge sonne les douze coups, l'évêque apparaît et annonce l'heureuse nouvelle, que « le Christ s'est levé » ; la foule répond : « Il s'est levé vraiment ! » et aussitôt dans toute la ville éclate un accès de joie qui se manifeste par des clameurs et des cris perçants, par la décharge ininterrompue de caronades et de mousquets, et l'explosion de feux d'artifice de toute sorte. Dans l'espace d'une heure à peine, ils passent du jeûne le plus rigoureux aux réjouissances de l'agneau pascal et du vin pur. »

C'est d'une façon analogue que l'église catholique a eu coutume de représenter devant ses fidèles, sous une forme visible, la mort et la résurrection du Rédempteur. Ces drames sacrés sont éminemment propres à frapper les imaginations et à toucher les sentiments ardents d'une race méridionale, aisément impressionnable, à qui la pompe et l'apparat du catholicisme conviennent mieux qu'au caractère plus froid des races teutoniques.

Quand nous nous souviendrons de la fréquence et de l'adresse avec lesquelles l'Église a su greffer la nouvelle foi sur le tronc antique du paganisme, nous en concevrons l'idée que la célébration pascale du Christ mort et ressuscité était entée sur une célébration similaire de l'Adonis mort et ressuscité, qui, comme nous avons lieu de la croire, s'exécutait, durant la même saison, en Syrie. Le type, créé par les artistes grecs, de la déesse inconsolable, portant son amant dans les bras, ressemble, et a peut-être servi de modèle, à la *Pieta* de l'art chrétien : la Sainte-Vierge avec le corps mourant de son divin Fils étendu sur les genoux, dont l'exemple le plus parfait est la *Pieta* de Michel-Ange à Saint-Pierre. Ce noble groupe, ou la douleur vivante de la mère contraste si merveilleusement avec la langueur mortelle de son fils, est une des plus admirables compositions de la statuaire. L'art grec nous a légué peu d'œuvres aussi belles, et aucune d'un pathétique aussi poignant.

A cet égard, une mention célèbre de saint Jérôme pourrait être significative. Il nous dit que Bethléem, le lieu de naissance traditionnel du Seigneur, était ombragé d'un bosquet appartenant au seigneur syrien bien plus antique encore, Adonis, et que là où l'enfant Jésus versait des larmes, on avait pleuré sur l'amant de Vénus. Quoiqu'il ne le dise point expressément, saint Jérôme semble avoir pensé que le bosquet d'Adonis avait été planté par les païens après la naissance du Christ, dans le but de profaner le lieu sacré. En cela, le Père de l'Église latine a pu faire erreur. Si Adonis était, en effet, l'esprit du blé (ce que nous avons déjà démontré), on n'aurait pu inventer un vocable plus convenable pour sa demeure que celui de Bethléem, « la maison du Pain », et il a parfaitement pu être adoré en sa « maison du Pain » des siècles avant la naissance de Celui qui disait : « Je suis le pain de vie. » Même en supposant qu'Adonis ait suivi, et non précédé le Christ à Bethléem, le choix de sa tragique image pour détourner les chrétiens de leurs serments d'allégeance à leur Seigneur, nous semble des mieux appropriés, car il faut nous souvenir de la similitude des rites qui commémoraient, pour l'un comme pour l'autre, la mort et la résurrection. L'un des premiers sièges du culte du dieu nouveau était Antioche, et c'est là, ainsi que nous l'avons vu, qu'on célébrait la mort de l'ancien dieu en grande pompe tous les ans. La date de la cérémonie se précise peut-être

par une circonstance qui survint lorsque Julien entra dans la cité, au moment d'une fête d'Adonis. Lorsque l'empereur se rapprocha de la cité, il fut accueilli avec des prières publiques, comme s'il eût été un dieu, et il fut étonné d'entendre les voix d'une grande multitude s'écrier que l'Étoile du Salut venait de poindre au levant. Ceci a pu n'être qu'une flatterie servile d'une foule orientale, obséquieuse vis-à-vis de l'empereur. Mais il est également possible que le lever d'une étoile brillante ait donné, régulièrement, le signal de commencer la fête, et que, par hasard, l'astre ait émergé à la lisière de l'horizon oriental juste au moment où l'empereur romain arrivait près de la ville. Si la coïncidence s'est produite, elle n'aura pas laissé de frapper l'imagination d'une multitude surexcitée et susperstitieuse, prête à saluer le grand homme du nom d'un dieu dont l'avènement était annoncé par un signe céleste. Ou bien l'empereur a pu prendre pour son compte les clameurs qui ne s'adressaient qu'à l'étoile. Or, Astarté, la divine amante d'Adonis, était identifiée avec la planète Vénus, et ses variations, comme étoile matinale et vespérale, étaient soigneusement notées par les astronomes babyloniens qui tiraient des augures de son apparition et de sa disparition alternées. Donc, nous pouvons conjecturer que la fête d'Adonis était régulièrement fixée de telle sorte qu'elle pût coïncider avec l'apparition de Vénus, soit étoile du matin, soit étoile du soir. Mais l'astre que saluaient les gens d'Antioche à la fête, s'était levé à l'Orient, par conséquent si c'était bien Vénus, ce ne put être que l'étoile matinale. A Aphaca, en Syrie, où se dressait un temple célèbre d'Astarté, le signal pour la célébration des rites semble avoir été donné par l'apparition d'un météore, qui, à certains jours, tombait comme un astre du haut du Liban jusque dans le fleuve Adonis. On croyait que ce météore était Astarté en personne, et son vol à travers les airs a pu naturellement être interprété comme la descente de la déesse amoureuse dans les bras de son amant. A Antioche et ailleurs, l'apparition de l'étoile matinale, le jour de la fête, a pu, de façon pareille, être accueillie comme l'arrivée de la déesse d'amour venue pour réveiller son amant mort et l'implorer de sortir de sa couche terrestre. S'il en était ainsi, nous pouvons imaginer que c'était aussi cette étoile matinale qui guida les Mages de l'Orient à Bethléem, — le lieu sacré qui, pour parler comme saint Jérôme, entendit les pleurs de l'enfant Jésus et les lamentations pour Adonis.

CHAPITRE XXXIV

LE MYTHE ET LE RITUEL D'ATYS

Un autre de ces dieux dont la mort et la résurrection légendaires avaient laissé de profondes racines dans la foi et le rituel de l'Asie occidentale est Atys. Il était à la Phrygie ce qu'Adonis était à la Syrie. Comme Adonis, il paraît avoir été un dieu de la végétation ; on pleurait chaque année sa mort, et on se réjouissait de sa résurrection, à une fête célébrée au printemps. Les légendes et les rites des deux dieux se ressemblaient tellement que les anciens eux-mêmes les identifiaient quelquefois. On disait qu'Atys avait été un beau et jeune berger aimé de Cybèle, la mère des dieux, une grande déesse asiatique de la fertilité, dont la principale demeure était en Phrygie. Certains prétendaient qu'Atys était son fils. Sa naissance, comme celle de beaucoup d'autres héros, passait pour avoir été miraculeuse. Sa mère, Nana, était une vierge qui avait conçu en mettant dans son sein une amande ou une grenade mûre. Une amande représentait même, dans la cosmogonie phrygienne, le père de toutes les créatures, peut-être parce que sa fleur délicate est l'une des premières messagères du printemps, et apparaît sur les rameaux encore dénudés avant que les feuilles ne soient écloses. Les récits de mères vierges sont des restes d'une époque d'ignorance enfantine, à laquelle les hommes n'avaient pas encore reconnu les relations des sexes comme la véritable cause de la naissance d'un enfant. Deux récits différents avaient cours sur la mort d'Atys. Selon l'un, il avait été tué par un sanglier, comme Adonis. Selon l'autre, il se mutila sous un pin, et perdit tant de sang qu'il mourut aussitôt. Cette dernière version passe pour avoir été celle que racontaient les habitants de Pessinonte, centre important du culte de Cybèle, et toute la légende dont ce récit fait partie est empreinte d'un caractère de grossièreté et de barbarie, qui semble bien prouver son ancienneté. Les deux traditions pourraient revendiquer l'appui de l'usage, ou toutes deux, plutôt, ont été probablement inventées pour expliquer certaines coutumes observées par les fidèles. L'histoire de la mutilation d'Adonis est évidemment un essai fait pour expliquer la mutilation que s'imposaient régulièrement ses prêtres en entrant au service de la déesse. L'histoire qui le fait massacrer par un sanglier a peut-être bien eu pour but d'expliquer pourquoi ses adorateurs, surtout les habitants de Pessinonte, s'abstenaient de manger du porc. De même les adorateurs d'Adonis ne mangeaient point de porc, parce qu'un sanglier avait tué leur dieu. Après sa mort, Atys fut, dit-on, changé en pin.

Les Romains adoptèrent en 204 av. J.-C., à la fin de leur longue lutte avec Annibal, le culte de la Mère des dieux de Phrygie. Leur découragement avait reçu, fort opportunément, le réconfort d'une prophétie tirée, prétendait-on, de cet amas de sottises appelé les Livres sibyllins, que l'envahisseur étranger serait chassé d'Italie si l'on amenait à Rome la grande déesse de l'Orient. Des ambassadeurs se rendirent donc à sa ville sacrée de Phrygie, Pessinonte. On leur confia, et ils transportèrent à Rome la petite pierre noire qui représentait la puissante divinité ; elle fut reçue avec grand respect et installée dans le temple de la Victoire, sur le mont Palatin. C'est à la mi-avril que la déesse arriva, et elle se mit aussitôt à l'œuvre ; il y eut cette année-là une moisson telle qu'on n'en avait pas vu depuis longtemps ; la même année, Annibal et ses vétérans s'embarquèrent pour l'Afrique. Tandis qu'il jetait un dernier regard sur la côte italienne qui disparaissait dans le lointain, il ne pouvait prévoir que l'Europe, qui avait repoussé les armées de l'Orient, se rendrait aux divinités orientales. L'avant-garde des conquérants campait déjà au sein de l'Italie, quand l'arrière-garde des légions vaincues s'éloignait, triste et à contre cœur, de ses rivages.

Nous pouvons supposer, bien qu'on ne nous le dise pas, que la Mère des dieux apporta avec elle, dans sa nouvelle demeure de l'occident, le culte de son jeune amant ou fils. Il est certain que, avant la fin de la République, les Romains connaissaient les Galles, les prêtres châtrés d'Atys. Ces personnages privés de leur sexe, dans leur costume oriental, portant de petites images suspendues à leur poitrine, paraissent avoir été dans les rues de Rome un spectacle familier ; ils y défilaient en procession, portant l'image de la déesse et chantant ses cantiques à la musique des cymbales et des tambourins, des flûtes et des cors, tandis que le peuple, frappé par le spectacle fantastique, et ému par leur étrange musique, leur lançait des aumônes en abondance et couvrait l'image et ceux qui la portaient sous une pluie de roses. L'empereur Claude alla plus loin, lorsqu'il incorpora le culte phrygien de l'arbre sacré et, de pair avec ce culte, probablement, les rites déréglés d'Atys, à la religion établie de Rome. La grande fête du printemps de Cybèle et d'Atys nous est surtout connue sous la forme où on la célébrait à Rome ; mais, comme on nous apprend que les cérémonies romaines étaient aussi phrygiennes, nous pouvons supposer qu'elles ne différaient pas du tout, ou très peu, des rites asiatiques. L'ordre de la fête semble avoir été le suivant.

Le vingt-deux mars, on coupait un pin dans les bois et on l'apportait au sanctuaire de Cybèle, où on le traitait comme une puissante divinité. On confiait à une corporation de porteurs d'arbres la tâche de porter l'arbre sacré. On emmaillotait le tronc dans des bandelettes de laine, comme un cadavre, et on l'ornait de guirlandes de violettes, vu que les violettes étaient censément nées du sang d'Atys, comme les roses et les anémones du sang d'Adonis ; on attachait enfin au milieu du tronc l'effigie d'un jeune homme, sans doute Atys. Le second jour de la fête, le vingt-trois mars, la principale cérémonie semble avoir consisté à souffler dans des trompettes. Le lendemain (vingt-quatre mars) était connu sous le nom de Jour du Sang ; l'Archigalle, ou grand-prêtre, se saignait au bras et présentait son sang en offrande. Et il n'était pas seul à faire ce sacrifice. Les autres prêtres, excités par la musique barbare du choc des cymbales, du roulement des tambours, du bourdonnement des cors et du son strident des flûtes, se précipitaient dans la danse, en agitant leur tête échevelée, et bientôt, perdus dans une excitation frénétique, et insensibles à la douleur, ils se coupaient avec des tessons ou se déchiraient la peau avec des couteaux, pour répandre sur l'autel et l'arbre sacré leur sang qui jaillissait de ces blessures. Le rite affreux faisait probablement partie des lamentations

en l'honneur d'Atys, et son objet a peut-être été de lui donner des forces en vue de sa résurrection. Les aborigènes d'Australie se coupent de la même façon sur la tombe de leurs amis, peut-être pour leur permettre de ressusciter. Nous pouvons en outre conjecturer, bien que ce ne soit pas expressément indiqué, que c'était le même Jour du Sang, et dans la même intention, que les novices sacrifiaient leur virilité. Ils s'élevaient au plus haut degré d'excitation religieuse et lançaient ces parties qu'ils venaient de se retrancher contre la statue de la cruelle déesse. On enveloppait ensuite respectueusement ces instruments mutilés de fertilisation et on les enterrait dans la terre ou dans des chambres souterraines consacrées à Cybèle ; on les a peut-être considérés, de même que l'offrande du sang, comme servant à rappeler Atys à la vie, et hâtant la résurrection générale de la nature qui faisait alors bourgeonner les feuilles et épanouir les fleurs sous le soleil printanier. Cette conjecture se confirme par l'histoire barbare de la mère d'Atys : elle est censée avoir conçu ce fils en plaçant dans son sein une grenade provenant des organes génitaux tranchés du monstre Agdestis, une manière de double d'Atys.

Si notre conjecture, pour expliquer la coutume, a quelque vraisemblance, nous comprendrons aisément pourquoi d'autres déesses asiatiques de la fertilité étaient servies par des prêtres eunuques. Ces divinités féminines exigeaient de leurs ministres mâles, qui personnifiaient les amants divins, le moyen de s'acquitter de leurs fonctions bienfaisantes ; elles avaient elles-mêmes à être imprégnées de l'énergie génératrice avant de pouvoir transmettre la vie au monde. Des déesses que servaient ainsi des prêtres eunuques étaient, à Éphèse, la grande Artémis, et à Hiérapolis, la souveraine déesse syrienne, Astarté ; le sanctuaire de cette dernière recevait les hommages de nombreux pèlerins et s'enrichissait des offrandes assyriennes, babyloniennes, arabes et phéniciennes ; c'était peut-être, aux jours de sa gloire, le sanctuaire favori de tout l'Orient. Or, les prêtres eunuques d'Astarté ressemblaient si étroitement à ceux de Cybèle qu'on les a confondus. Leur mode de consécration à la vie religieuse offrait les mêmes détails.

C'était au début du printemps que tombait, à Hiérapolis, la grande fête annuelle. Les peuples de la Syrie et des régions avoisinantes se pressaient en foule au sanctuaire. Tandis que l'on jouait de la flûte et que les tambours battaient, les prêtres eunuques se lacéraient de leurs couteaux ; l'excitation religieuse à son comble gagnait de proche en proche, comme une marée montante parmi les spectateurs ; plus d'un qui n'était venu à la fête qu'en pur spectateur, cherchant à s'amuser, faisait ce qu'il n'aurait jamais cru faire. Les artères de tous battaient au rythme de la musique ; le sang versé attirait les yeux comme un aimant ; on rejetait tout vêtement ; on bondissait en criant, pour saisir une de ces épées tenues toutes prêtes, et on se mutilait séance tenante. Puis, les hommes se répandaient de par la ville, dressant en main les organes sanglants qu'ils lançaient dans l'une ou l'autre des maisons où passait cette course folle. La famille dont on honorait ainsi la demeure était tenue à fournir au Galle des vêtements et des parures de femmes, qu'il portait tout le reste de sa vie. Le tumulte et l'émotion une fois calmés, et l'homme revenu à lui, le sacrifice irrévocable était sans doute souvent suivi de plaintes amères et de regrets perpétuels. Catulle a décrit dans un poème célèbre ce retour de sentiments humains si naturels après les accès frénétiques d'une religion fanatique.

L'exemple parallèle de ces zélateurs syriens confirme l'opinion que, dans le culte analogue de Cybèle, le sacrifice de la virilité avait lieu le Jour du Sang, lors des cérémonies célébrées au printemps en l'honneur de la déesse, lorsque les violettes, nées, croyait-on, des gouttes de sang de son amant blessé, étaient

écloses dans les bois. L'histoire même d'après laquelle Atys se mutila sous un pin a évidemment été imaginée, pour expliquer l'acte similaire des prêtres, sous l'arbre sacré enguirlandé de violettes, le jour de la fête du dieu. En tous cas, il est à peu près certain que, le Jour du Sang, on pleurait Atys représenté par une effigie que l'on enterrait ensuite. L'image ainsi placée dans le sépulcre était probablement la même que celle que l'on avait suspendue sur l'arbre. Pendant toute la période des lamentations, les adorateurs ne mangeaient pas de pain, parce que Cybèle, disait-on, avait fait ainsi quand elle pleurait Adonis, mais peut-être, en réalité, pour la même raison qui faisait que les femmes d'Harran s'abstenaient de manger toute chose broyée dans un moulin quand elles pleuraient Tammouz. Manger du pain ou de la farine à pareil moment aurait pu être considéré comme une profanation du corps du dieu blessé et mis en pièces. Ou bien le jeûne était peut-être une préparation au repas sacramentel.

Mais, une fois la nuit tombée, la douleur des fidèles se changeait en joie. Une lumière déchirait tout à coup les ténèbres : le tombeau s'ouvrait : le dieu se levait de parmi les morts ; et le prêtre, en touchant avec du baume les lèvres des adorateurs en pleurs, murmurait doucement à leurs oreilles la joyeuse nouvelle du salut. Le lendemain, 25 mars, que l'on considérait comme l'équinoxe de printemps, on célébrait dans des transports d'allégresse la résurrection divine. A Rome, et probablement aussi ailleurs, la célébration prenait la forme d'un Carnaval. C'était la Fête de la Joie (*Hilaria*). La licence était alors générale. Chacun pouvait faire et dire ce qu'il lui plaisait. Les gens se promenaient dans les rues déguisés. Il n'y avait point de dignité, si haute et si sacrée qu'elle fût, que le plus humble citoyen n'assumât avec impunité. Sous le règne de Commode, une bande de conspirateurs pensa profiter de cette fête pour revêtir l'uniforme de la Garde impériale, se mêler ainsi à la foule, et s'approcher de l'empereur de façon à le poignarder. Mais le complot échoua. Alexandre-Sévère lui-même, si austère, se laissait aller à admettre un faisan à sa table si frugale. Le jour suivant (le 26 mars) était consacré au repos, qui ne devait pas être inutile, après les fatigues excitantes des jours précédents. Enfin, la fête à Rome prenait fin le 27 mars, avec une procession jusqu'au ruisseau Almo. Une charrette tirée par des bœufs transportait l'effigie d'argent de la déesse au visage de pierre noire déchiquetée. Elle avançait lentement, précédée par des nobles marchant pieds nus, accompagnée de la bruyante musique des pipeaux et des tambourins ; elle sortait par la Porte Capène et descendait ainsi jusqu'aux rives de l'Almo, qui se jette dans le Tibre juste sous les murs de Rome. Là, le grand-prêtre, vêtu d'une robe de pourpre, lavait la charrette, la statue et les autres objets saints, dans l'eau de la rivière. Après ces ablutions, on ornait de fraîches fleurs printanières la charrette et les bœufs. Tout ne respirait que joie et gaîté. Personne ne pensait au sang qui venait de couler. Les prêtres eunuques eux-mêmes oubliaient leurs blessures.

Telle paraît donc avoir été la fête, célébrée chaque année au printemps, de la mort et de la résurrection d'Atys. Mais on sait que, outre ces cérémonies publiques, son culte comprenait certains rites secrets ou mystiques, dont l'objet était probablement de mettre le fidèle, et surtout le novice, en communication plus intime avec son dieu. Nos informations sur la nature de ces mystères et sur la date de leur célébration sont malheureusement très peu nombreuses, mais un repas sacramentel et un baptême du sang doivent avoir été compris dans ces pratiques. Dans le sacrement, le novice était initié aux mystères en mangeant dans un tambour et en buvant dans une cymbale, deux instruments de musique qui figuraient au premier rang dans le saisissant orchestre d'Atys.

Le jeûne qui accompagnait les lamentations pour le dieu défunt avait peut-être pour but de préparer le corps du communiant à la réception du saint-sacrement, en le purgeant de tout ce qui pouvait souiller par son contact les éléments sacrés. Pour le baptême, le fidèle couronné d'or et entouré de bandelettes, descendait dans une fosse, dont l'ouverture était couverte d'une grille en bois. On poussait alors sur la grille un taureau décoré de guirlandes de fleurs, son front étincelant de lamelles d'or ; on l'y égorgeait avec une lance consacrée. Son sang chaud et fumant se répandait en torrents par les ouvertures ; l'adorateur le recevait avec un empressement fanatique sur toutes les parties de sa personne et sur ses vêtements ; il sortait alors de la fosse, tout trempé, dégouttant le sang, et rouge de la tête aux pieds, pour recevoir l'hommage et même l'adoration de ses compagnons, comme s'il était né à nouveau à la vie éternelle et s'il s'était lavé de tous ses péchés dans le sang du taureau. On prolongeait ensuite encore pendant quelque temps la fiction d'une nouvelle naissance en le mettant au régime lacté, tel un nouveau-né. La régénération du fidèle avait lieu au même moment que la régénération de son dieu, c'est-à-dire vers l'équinoxe de printemps. A Rome, on paraît surtout avoir célébré le rite de la nouvelle naissance, et de la rémission des péchés obtenue dans le sang du taureau, au sanctuaire de la déesse phrygienne sur la colline du Vatican, à l'endroit où s'élève maintenant la grande basilique de Saint-Pierre ou non loin de là ; car on trouva sur le site beaucoup d'inscriptions se rapportant à ces rites quand on agrandit l'église en 1608 et 1609. Ce système barbare de superstition, partant du Vatican comme centre, paraît avoir rayonné aux autres parties de l'empire romain. Des inscriptions trouvées en Gaule et en Allemagne prouvent que les sanctuaires des provinces copiaient leur rituel sur celui du Vatican. La même source nous apprend que les testicules, tout autant que le sang du taureau, jouaient un rôle important dans ces cérémonies. On les regardait probablement comme un charme puissant pour assurer la fertilité et hâter la nouvelle naissance.

ATYS, DIEU DE LA VÉGÉTATION

Le caractère originel d'Atys comme esprit de l'arbre se montre clairement dans le rôle que le pin joue dans sa légende, son rituel, et ses monuments. Le récit qui le représente comme un être humain transformé en pin n'est qu'un de ces essais, à peine dissimulés, de rationaliser d'anciennes croyances que nous rencontrons si souvent dans la mythologie. On apportait le pin des bois, décoré de violettes et de bandelettes de laine, de même qu'on apporte l'arbre de Mai ou l'arbre de l'Été dans les usages populaires modernes ; et l'effigie que l'on attachait au pin n'était qu'un représentant, en double, d'Atys, l'esprit de l'arbre. Après l'avoir attachée à l'arbre, on gardait l'effigie pendant un an et puis on la brûlait. On semble avoir fait quelquefois de même avec l'arbre de Mai ; et, de façon pareille, on conserve souvent l'effigie de l'esprit du blé, faite à la moisson, jusqu'à ce qu'on la remplace par une nouvelle effigie à la moisson de l'année suivante. L'objet originel des usages de ce genre était sans doute de maintenir en vie l'esprit de la végétation pendant toute l'année. Pourquoi les Phrygiens adoraient-ils le pin entre tous les arbres ? Nous ne pouvons répondre que par conjecture. Peut-être la vue de sa cime d'un éternel vert sombre couronnant les chaînes de montagnes et s'élevant au-dessus de la splendeur fanée des vallées dépouillées par l'automne, leur semblait-elle le désigner comme le siège d'une vie plus divine, comme quelque chose qui échappait aux tristes vicissitudes des saisons, constant et éternel comme le ciel qui s'abaissait pour le toucher. C'est pour la même raison, peut-être, que le lierre était consacré à Atys ; nous savons, en tous cas, que ses prêtres eunuques se tatouaient de façon à représenter des feuilles de lierre. Une autre raison de la sainteté du pin était peut-être son utilité. Les pommes de pin contiennent des graines ressemblant à des noix et comestibles, que l'on a utilisées comme aliment depuis l'antiquité, et que mangent encore, par exemple, les classes pauvres à Rome. On tirait en outre un vin de ces graines, et ceci peut expliquer en partie les orgies des rites de Cybèle, que les anciens comparaient aux orgies du culte de Dionysos. Enfin, on regardait les pommes de pin comme des symboles, ou plutôt des instruments de fertilité. Aussi, à la fête des Thesmophories, les lançait-on, avec des cochons et d'autres agents ou emblèmes de fécondité, dans les voûtes sacrées de Déméter, dans le but de fertiliser le sol et de féconder les femmes.

On croyait apparemment qu'Atys, comme les esprits de l'arbre en général,

exerçait un pouvoir sur les fruits de la terre, ou même ne faisait qu'un avec le blé. L'une de ses épithètes était le « très fécond » ; on l'appelait « l'épi vert (ou jaune) du blé moissonné » ; et on interprétait l'histoire de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection, comme représentant le grain mûr blessé par le moissonneur, enterré dans la grange, et revenant à la vie quand on le sème dans la terre. Une statue de lui que l'on trouve dans le Musée de Latran, à Rome, indique clairement le rapport qu'il avait avec les récoltes, et notamment celle du blé ; car elle le représente avec un bouquet d'épis et de fruits à la main, et une guirlande de pommes de pin, de grenades et d'autres fruits sur la tête ; et des épis de blé jaillissent du sommet de son bonnet phrygien. La même idée est exprimée, en légère variante, sur une urne en pierre, qui contenait les cendres d'un Archigalle d'Atys. Le haut de l'urne est orné d'épis de blé sculptés en relief, et surmonté d'un coq, dont la queue est formée d'épis de blé. On se représentait de même Cybèle comme une déesse de la fertilité qui pouvait favoriser ou contrarier les récoltes ; car les habitants d'Augustodunum (Autun), en Gaule, transportaient son effigie sur une charrette pour fertiliser les champs et les vignes, et dansaient et chantaient devant elle ; et nous avons vu qu'en Italie on attribuait une moisson exceptionnellement bonne à l'arrivée récente de la Grande Mère. C'est peut-être bien pour obtenir la chute de pluies suffisantes pour les récoltes que l'on baignait dans un fleuve l'image de la déesse.

CHAPITRE XXXVI

REPRÉSENTANTS HUMAINS D'ATYS

Des inscriptions nous apprennent qu'à Pessinonte, comme à Rome, le grand-prêtre de Cybèle portait régulièrement le nom d'Atys. On peut donc conjecturer, avec grande apparence de raison, qu'il jouait à la fête annuelle le rôle de son homonyme, le légendaire Atys. Nous avons vu que, le Jour du Sang, il faisait couler du sang de ses bras, et ceci était peut-être destiné à imiter la mort que s'était infligée Atys sous le pin. Le fait qu'Atys était aussi représenté dans ces cérémonies par une effigie n'est pas en désaccord avec notre hypothèse ; car on peut donner des exemples de cas dans lesquels le dieu est d'abord représenté par une personne vivante, et ensuite par une effigie, que l'on brûle après ou que l'on détruit de quelque autre façon. Peut-être pouvons-nous même aller plus loin et conjecturer que ce simulacre de mise à mort du prêtre, où il versait réellement son sang, avait remplacé en Phrygie, comme ailleurs, le sacrifice humain que l'on offrait autrefois en réalité.

La fameuse histoire de Marsyas conserve peut-être un souvenir de la façon dont on mettait à mort ces anciens représentants de la divinité. Marsyas était, disait-on, un satyre ou un silène de Phrygie, selon d'autres un pâtre ou un berger, qui jouait avec talent de la flûte. Ami de Cybèle, il errait de par le pays avec la déesse affligée, pour la consoler du chagrin que lui causait la mort d'Atys. Les habitants de Célènes, en Phrygie, lui attribuaient la composition de l'Air de la Mère, un air que l'on jouait sur la flûte en l'honneur de la Grande Déesse. Fier de son art, il lança à Apollon un défi musical ; lui devait jouer de la flûte, et Apollon de la lyre. Marsyas vaincu fut attaché à un pin, et Apollon, ou un esclave scythe, l'écorcha ou lui coupa les membres. A l'époque historique, on montrait sa peau à Célènes. Elle pendait au pied de la citadelle dans une caverne dont le fleuve Marsyas jaillissait avec bruit et impétuosité pour rejoindre le Méandre. C'est ainsi que l'Adonis se précipite des précipices du Liban ; c'est ainsi que le fleuve bleu de l'Ibreez jaillit en jet de cristal des roches rouges du Taurus ; la rivière, qui gronde maintenant sous le sol profond, jetait aussi des lueurs passagères, entre deux gouffres de ténèbres, dans l'obscurité de la caverne corycienne. Dans toutes ces sources abondantes, avec leur riante promesse de fertilité et de vie, les anciens voyaient la main de Dieu et l'adoraient au bord de la rivière impétueuse, la musique de ses eaux tumultueuses retentissant à leurs oreilles. A Célènes, si nous pouvons en croire la tradition, le joueur de flûte Marsyas, pendu dans sa caverne et bien que mort, entendait ces harmonies. Car on dit qu'au son des mélodies phrygiennes de son pays, la peau du satyre tressaillait ; mais quand un musicien jouait un air en l'honneur d'Apollon, le vantard défunt demeurait sourd et immobile.

Dans ce satyre et berger de Phrygie, à qui Cybèle accorda son amitié, qui exerça l'art de la musique, caractéristique de ses rites, et qui mourut de mort violente sur son arbre sacré, le pin, ne pouvons-nous pas découvrir une ressemblance fort étroite avec Atys, le pâtre favori de la déesse, que l'on décrit comme un joueur de flûte, qui avait péri, dit-on, sous un pin et que l'on représentait chaque année par une effigie suspendue, comme Marsyas, sous un pin ? Nous pouvons supposer que, dans l'ancien temps, le prêtre qui portait le nom et jouait le rôle d'Atys à la fête de Cybèle, était régulièrement pendu ou tué de quelque autre façon sur l'arbre sacré, et que cet usage barbare fut ensuite adouci et prit la forme sous laquelle nous le rencontrons à une époque postérieure ; le prêtre se contentait alors de faire couler sous l'arbre un peu de son sang, et il attachait au tronc une effigie, au lieu de s'y attacher lui-même. Dans le bois sacré d'Upsal, on sacrifiait des hommes et des animaux en les pendant aux arbres sacrés. On tuait régulièrement les victimes humaines consacrées à Odin en les pendant, ou on unissait les deux genres d'exécution, qui consistaient à pendre l'homme à un arbre ou à une potence, et puis à le blesser d'un coup de lance. Aussi appelait-on Odin le Seigneur de la Potence ou le dieu des Pendus, et le représente-t-on assis sous un gibet. On dit même qu'il se sacrifia à lui-même de la façon ordinaire, comme nous l'apprennent les vers étranges du *Havamal*, dans lesquels le dieu décrit comment il acquit son pouvoir divin en apprenant les caractères runiques magiques :

> « Je sais que j'ai été pendu à un arbre agité par le vent,
> Pendant neuf nuits entières,
> Blessé par la lance, consacré à Odin,
> Moi-même à moi-même. »

Les Bagobos de Mindanao, l'une des Philippines, sacrifiaient chaque année des victimes humaines de la même façon, pour avoir de bonnes récoltes. Au début de décembre, quand la constellation d'Orion apparaissait à sept heures du soir, on savait que le moment était venu de préparer les champs pour les semailles et de sacrifier un esclave. On offrait le sacrifice à certains puissants esprits en paiement de la bonne année qui avait été accordée au peuple, et pour s'assurer la faveur des esprits pour la saison prochaine. On conduisait le malheureux à un grand arbre dans la forêt ; là, on l'attachait, adossé à l'arbre et les bras dressés au-dessus de sa tête, dans l'attitude que les anciens artistes donnaient à Marsyas pendu à l'arbre fatal. Tandis qu'il était ainsi pendu par les bras, on lui enfonçait une lance dans le corps, au niveau des aisselles. Après quoi, on coupait le corps en deux à la taille ; on laissait probablement la partie supérieure pendre pendant quelque temps à l'arbre, tandis que la partie inférieure baignait le sol de son sang répandu. On lançait à la fin les deux parties dans un trou peu profond creusé auprès de l'arbre. Avant de le faire, quiconque le voulait pouvait couper un morceau de chair ou une boucle de cheveux au cadavre et l'emporter sur la tombe de quelque parent dont le corps était consumé par une goule. Le vampire, attiré par le cadavre plus frais laisserait en paix l'ancien cadavre pourri. Des hommes qui vivent encore aujourd'hui ont offert ce sacrifice.

En Grèce, il semble qu'on pendait chaque année la grande déesse Artémis elle-même, en effigie, dans son bois sacré de Condylée, dans les montagnes d'Arcadie, où elle avait le nom de « la Pendue ». On peut même, peut-être, trouver la trace d'un rite analogue à Éphèse, le plus fameux de ses sanctuaires, dans la légende d'une femme qui se pendit et fut alors revêtue par la déesse compatissante de ses vêtements divins, et appelée du nom d'Hécate. De même, à Mélite

en Phthiotide, on racontait l'histoire d'une jeune fille appelée Aspalis, qui se pendit, mais qui paraît n'avoir été qu'une autre forme d'Artémis. On ne put pas trouver son corps après sa mort, mais on découvrit une image la représentant auprès de la statue d'Artémis, et le peuple lui conféra le titre d' « Hécaergè » ou « Celle qui tire au loin », l'une des épithètes courantes de la déesse. Chaque année, les vierges sacrifiaient à l'effigie un bouquetin qu'elles pendaient, parce qu'Aspalis, disait-on, s'était pendue. Ce sacrifice avait peut-être remplacé la coutume de pendre une image ou un représentant humain d'Artémis. A Rhodes, on adorait de même la belle Hélène sous le titre d'Hélène de l'arbre, parce que la reine de l'île avait ordonné à ses servantes, déguisées en furies, de la pendre à une branche. Les monnaies d'Ilion prouvent bien que les Grecs d'Asie sacrifiaient des animaux de cette façon ; elles représentent un bœuf ou une vache pendant à un arbre, tandis qu'un homme, assis parmi les branches ou sur le dos de l'animal, lui plonge un couteau dans le corps. A Hiérapolis, on pendait aussi les victimes aux arbres avant de les brûler. Avec ces exemples analogues de Grèce et de Scandinavie devant les yeux, nous pouvons difficilement écarter, comme tout à fait invraisemblable, la conjecture qu'en Phrygie un dieu-homme devait être pendu chaque année à l'arbre sacré et fatal.

CHAPITRE XXXVII

RELIGIONS ORIENTALES EN OCCIDENT

Le culte de la Grande Mère des Dieux et d'Atys, son fils, était très populaire sous l'empire romain. Des inscriptions prouvent que ces deux divinités recevaient, séparément ou ensemble, des honneurs divins, non seulement en Italie (et surtout à Rome), mais aussi dans les provinces, et notamment en Afrique, en Espagne, au Portugal, en France, en Allemagne et en Bulgarie. Leur culte survécut à l'établissement du christianisme par Constantin ; car Symmaque note les dates où revenaient les fêtes de la Grande Mère, et, au temps de saint Augustin, ses prêtres efféminés défilaient encore dans les rues et sur les places de Carthage, le visage enfariné, les cheveux parfumés, les gestes patelins ; comme les frères mendiants du moyen âge, ils demandaient l'aumône aux passants. Il semble, par contre, qu'en Grèce les sanglantes orgies de la déesse asiatique et de son époux n'aient pas rencontré grande faveur. Le caractère barbare et cruel de son culte, avec ses excès furieux, répugnait sans doute au bon goût et à l'humanité des Grecs, qui paraissent avoir préféré les rites d'Adonis, similaires, mais beaucoup moins cruels. Les traits qui choquaient et repoussaient les Grecs peuvent avoir séduit les Romains moins raffinés, et les barbares de l'Occident. Les excès de frénésie extatique, que l'on prenait pour une marque d'inspiration divine, la mutilation du corps, la théorie d'une nouvelle naissance et de la rémission des péchés obtenue par le sang versé, avaient leur origine dans la barbarie, et naturellement étaient attirants pour des peuples chez qui les instincts sauvages étaient encore très forts. Leur véritable caractère se déguisait souvent sous un voile plus bienséant d'interprétation allégorique ou philosophique, qui suffisait probablement pour en imposer aux fidèles enthousiastes et transportés, et faisait accepter, même aux personnes les plus cultivées, des rites qui les auraient autrement emplies d'horreur et de dégoût.

Le culte de la Grande Mère, avec son curieux mélange de barbarie grossière et d'aspirations spirituelles, n'était que l'un des nombreux cultes orientaux du même genre qui, vers la fin du paganisme, s'étendirent dans tout l'empire romain, et qui, en saturant les peuples européens d'idées étrangères, minèrent peu à peu tout l'édifice de la civilisation antique. La société, en Grèce et à Rome, se fondait sur la conception de la subordination de l'individu à la société, du citoyen à l'État ; elle mettait la sécurité de la république, comme but dominant de conduite, au-dessus de la sécurité de l'individu, soit dans ce monde, soit dans un monde à venir. Les citoyens, élevés dès l'enfance dans cet idéal altruiste,

consacraient leur vie au service de l'État et étaient prêts à la sacrifier pour le bien public. Reculaient-ils devant le sacrifice suprême, ils savaient fort bien qu'ils agissaient bassement en préférant leur existence personnelle aux intérêts nationaux. La propagation des religions orientales changea tout cela ; elle inculqua l'idée que la communion de l'âme avec Dieu et son salut éternel étaient les seuls buts pour lesquels il valût la peine de vivre, des buts en comparaison desquels la prospérité et même l'existence de l'État devenaient insignifiantes. Le résultat inévitable de cette doctrine égoïste et immorale fut d'écarter de plus en plus le fidèle du service public, de concentrer ses pensées sur ses propres émotions spirituelles, et d'engendrer en lui un mépris pour la vie présente, qu'il ne regardait que comme une probation préparant à la vie éternelle. Le saint et le reclus, dédaigneux de la terre et plongés dans la contemplation extatique du ciel, en vinrent à représenter dans l'opinion populaire l'idéal d'humanité le plus élevé, et à se substituer à l'ancien idéal du patriote et du héros, qui prodigue de sa propre vie, est prêt à la sacrifier pour son pays. La cité terrestre semblait médiocre et méprisable aux yeux qui contemplaient la cité de Dieu s'avançant dans les nuages du ciel. Le centre de gravité, pour ainsi dire, se déplaça ; il tendit de la vie présente à la vie future, et, si l'autre monde y a beaucoup gagné, il est certain que ce monde-ci a perdu considérablement au change. Une désintégration générale du corps politique s'implanta. Les liens de l'État et de la famille se relâchèrent : la structure de la société tendit à se résoudre en ses éléments individuels et à retomber, par là, dans la barbarie ; car la civilisation n'est rendue possible que par l'active coopération des citoyens et leur volonté de subordonner leur intérêt particulier au bien commun. Les hommes refusèrent de défendre leur patrie et même de propager leur espèce. Dans leur préoccupation de sauver leur âme et l'âme des autres, ils étaient contents de laisser périr autour d'eux ce monde matériel, qu'ils identifiaient avec le principe du mal. Cette obsession dura mille ans. Le retour au droit romain, à la philosophie d'Aristote, à l'art et à la littérature de l'antiquité, qui eut lieu à la fin du moyen âge, marqua le retour de l'Europe à des idéals de vie et de conduite nationaux, à une conception plus saine et plus virile du monde. La longue étape dans la marche de la civilisation était brûlée. La marée de l'invasion orientale avait enfin tourné. Elle reflue encore.

Parmi les dieux d'origine orientale qui, au déclin du monde antique, luttèrent entre eux pour obtenir les hommages de l'occident, il y avait l'ancienne divinité perse Mithra. L'immense popularité de son culte est attestée par les monuments que l'on a trouvés répandus à profusion dans tout l'empire romain. Pour les doctrines comme pour les rites, le culte de Mithra paraît avoir présenté de nombreux points de ressemblance non seulement avec la religion de la Mère des Dieux, mais aussi avec le Christianisme. La ressemblance avait frappé les docteurs chrétiens eux-mêmes, qui l'expliquaient comme l'œuvre du diable, cherchant à attirer hors de la véritable foi les âmes des hommes par une imitation fausse et trompeuse de cette foi. C'est ainsi que les conquérants espagnols du Mexique et du Pérou regardaient la plupart des rites païens de ces pays comme des contrefaçons diaboliques des sacrements chrétiens. Le savant moderne, qui s'adonne à l'étude comparée des religions, expliquera avec plus de vraisemblance ces analogies par le travail indépendant, mais toujours à peu près similaire, de l'esprit humain qui s'efforce, avec maladresse, mais avec sincérité, de sonder le secret de l'univers et d'adapter son infime existence aux sublimes mystères. Quoi qu'il en soit, il est bien certain que la religion de Mithra a été pour la religion chrétienne une rivale formidable ; car elle unissait à un rituel solennel des aspirations à la pureté morale, et un espoir en l'immortalité.

Le résultat du conflit entre les deux religions paraît même avoir longtemps été en balance. Notre fête de Noël conserve un reste instructif de la longue lutte; l'Église semble l'avoir empruntée directement à sa rivale païenne. Dans le calendrier Julien, on regardait le 25 décembre comme le solstice d'hiver et la nativité du soleil, parce que les jours commencent à s'allonger et le soleil à briller avec plus d'éclat à partir de cette date. Le rituel de la nativité, tel qu'on le célébrait, semble-t-il, en Syrie et en Égypte, était remarquable. Les fidèles se retiraient dans certains sanctuaires secrets, d'où ils sortaient à minuit avec un cri strident : « La Vierge a enfanté ! La lumière croît ! » Les Égyptiens représentaient même le nouveau-né par l'image d'un petit enfant qu'ils montraient, le jour de son anniversaire, à ses adorateurs, au solstice d'hiver. La Vierge qui avait ainsi conçu et qui mettait au jour un enfant le 25 décembre était la grande déesse orientale que les Sémites appelaient la Vierge céleste ou simplement la Déesse céleste ; elle était, dans les pays sémitiques, une forme d'Astarté. Or, ses fidèles identifiaient régulièrement Mithra avec le soleil, le soleil invaincu, comme ils l'appelaient ; aussi sa naissance tombait-elle au 25 décembre. Les Évangiles ne disent rien sur le jour de la naissance du Christ ; aussi l'Église primitive ne la célébrait-elle pas. Avec le temps, cependant, les chrétiens d'Égypte en vinrent à regarder le six janvier comme la date de la nativité, et l'usage de commémorer la naissance du Sauveur ce jour-là se répandit graduellement, et, au quatrième siècle, il était établi universellement en Orient. Mais, à la fin du troisième ou au début du quatrième siècle, l'Église d'Occident, qui n'avait pas reconnu le 6 janvier comme date de la Nativité, adopta comme véritable date le 25 décembre, et l'Église d'Orient se rangea plus tard à cette décision. Le changement ne fut pas introduit à Antioche avant l'année 375 de notre ère.

Quelles considérations conduisirent les autorités ecclésiastiques à instituer la fête de Noël ? Un écrivain syrien, chrétien lui-même, explique avec une grande franchise les motifs de l'innovation. « Voici, nous dit-il, quelle fut la raison pour laquelle les Pères transportèrent la célébration du 6 janvier au 25 décembre. C'était une coutume des païens que de célébrer, ce même 25 décembre, l'anniversaire du Soleil ; ils allumaient ce jour-là des lumières en signe de fête. Les Chrétiens prenaient aussi part à ces solennités et à ces réjouissances. Aussi, quand les docteurs de l'Église s'aperçurent que les chrétiens avaient un certain goût pour cette fête, ils tinrent conseil et décidèrent que l'on célèbrerait ce jour-là la véritable Nativité, et la fête de l'Épiphanie le 6 janvier. C'est pourquoi la pratique a survécu, à côté de cette coutume, d'allumer des feux jusqu'au six. » Saint Augustin, s'il ne l'admet pas tacitement, fait en tous cas une allusion bien claire à l'origine païenne de Noël, quand il exhorte ses frères chrétiens à ne pas célébrer en ce jour solennel, comme les païens, le soleil, mais celui qui a créé le soleil. De même, Léon le Grand blâmait la croyance funeste que l'on fêtait Noël à cause de la naissance du soleil nouveau, comme on l'appelait, et non à cause de la nativité du Christ.

Il ressort donc de ceci que l'Église chrétienne décida de célébrer l'anniversaire de son fondateur le 25 décembre, pour enlever au soleil et faire adresser à celui qu'on appelait le Soleil de Justice, les adorations des païens. S'il en a été ainsi, il n'y a en soi-même rien d'invraisemblable dans la conjecture que des motifs du même genre aient pu conduire les autorités ecclésiastiques à assimiler la fête de Pâques, célébration de la mort et de la résurrection de leur Seigneur, à la fête de la mort et de la résurrection d'un autre dieu asiatique, qui tombait à la même époque. Or, les rites de Pâques que l'on observe encore en Grèce, en Sicile et dans l'Italie méridionale, ressemblent d'une façon frap-

pante aux rites d'Adonis ; et nous avons suggéré l'idée que l'Église a, peut-être consciemment, adapté la nouvelle fête à l'ancienne fête païenne pour gagner des âmes au Christ. Mais cette adaptation a probablement eu lieu dans les parties de l'ancien monde où on parlait le grec plutôt que dans celles où on parlait le latin ; car, tandis qu'il était florissant chez les Grecs, le culte d'Adonis paraît avoir laissé peu de traces à Rome et en Occident. Il n'a certainement jamais fait partie de la religion officielle romaine. La place qu'il aurait pu prendre dans l'affection du peuple était déjà occupée par le culte analogue, mais plus barbare, d'Atys et de la Grande Mère. Nous savons que l'on célébrait officiellement, à Rome, la mort et la résurrection d'Atys le vingt-quatre et le vingt-cinq mars, cette dernière date étant considérée comme l'équinoxe du printemps, et par conséquent comme le jour convenant le mieux à la résurrection d'un dieu de la végétation qui avait été mort ou endormi pendant l'hiver. Or, suivant une ancienne tradition très largement répandue, le Christ avait gravi son calvaire le vingt-cinq mars, et certains chrétiens célébraient, en conséquence, la crucifixion ce jour-là, sans faire aucunement attention à la position lunaire. Cette coutume était certainement observée en Phrygie, en Cappadoce, et en Gaule, et il paraît y avoir de sérieuses raisons de croire qu'elle était aussi suivie à Rome à une certaine époque. La tradition qui plaçait la mort du Christ le vingt-cinq mars était donc ancienne, et avait des racines profondes. Ceci est d'autant plus remarquable que des considérations astronomiques prouvent qu'elle n'a pu avoir de fondement historique. La conclusion paraît s'imposer qu'on doit avoir placé arbitrairement à cette date la passion du Christ, pour la faire coïncider avec une fête plus ancienne de l'équinoxe de printemps. C'est là l'opinion du savant historien de l'Église, Mgr. Duchesne, qui montre qu'on plaça ainsi la mort du Seigneur le jour même où, selon une croyance très répandue, le monde avait été créé. Mais on célébrait chaque année à Rome, le même jour, la résurrection d'Atys, qui unissait en lui les caractères du divin Père et du divin Fils. Si nous nous rappelons que la fête de saint Georges, en avril, a remplacé l'ancienne fête païenne des Parilia ; que la fête de saint Jean-Baptiste, en juin, a succédé à la fête paienne de l'eau célébrée à la Saint-Jean ; que la fête de l'Assomption de la Vierge, en août, a dépossédé la fête de Diane, que la fête de la Toussaint, en novembre, est une continuation d'une ancienne fête païenne des morts ; et que l'on a fixé la naissance du Christ lui-même au solstice d'hiver en décembre, parce qu'on considérait ce jour comme celui de la naissance du soleil ; nous ne serons probablement pas traité de téméraire ou de déraisonnable si nous supposons que l'autre fête cardinale de l'Église chrétienne — la solennité de Pâques — a probablement été, de la même façon et pour de semblables motifs d'édification, adaptée à une fête analogue du dieu phrygien Atys, que l'on célébrait à l'équinoxe de printemps.

C'est, dans tous les cas, si ce n'est rien de plus, une coïncidence remarquable que les fêtes chrétiennes et païennes de la mort et de la résurrection divines aient été célébrées à la même époque et aux mêmes endroits. Car on célébrait la mort du Christ à l'équinoxe de printemps en Phrygie, en Gaule et, apparemment à Rome, c'est-à-dire dans les mêmes régions où le culte d'Atys était né ou avait pénétré le plus profondément. Il est difficile de regarder la coïncidence comme purement accidentelle. Si l'équinoxe de printemps, l'époque à laquelle dans les régions tempérées toute la face de la nature témoigne d'un nouvel élan d'énergie vitale, avait été regardé autrefois comme le moment où le monde était annuellement recréé dans la résurrection d'un dieu, il ne pouvait y avoir rien de plus naturel que de placer la résurrection de la divinité nouvelle au même point cardinal de l'année. Il faut seulement remar-

quer que, si l'on datait la mort du Christ du vingt-cinq mars, sa résurrection devait avoir eu lieu, selon la tradition chrétienne, le vingt-sept mars, qui tombe juste deux jours après l'équinoxe du printemps dans le calendrier Julien, et après la résurrection d'Atys. Nous trouvons ce même décalage de deux jours dans les fêtes de Saint-Georges et de l'Assomption de la Vierge. Cependant, une autre tradition chrétienne, suivie par Lactance et peut-être par la pratique de l'église des Gaules, plaçait la mort du Christ le vingt-trois et sa résurrection le vingt-cinq mars. S'il en était ainsi, sa résurrection coïncidait exactement avec la résurrection d'Atys.

Il semble, en fait, d'après le témoignage d'un chrétien anonyme, qui écrivait au quatrième siècle de notre ère, que les chrétiens et les païens étaient également frappés de la coïncidence remarquable entre la mort et la résurrection de leurs divinités respectives, et que cette coïncidence formait le sujet d'une aigre controverse entre les adhérents des religions rivales : les païens prétendaient que la résurrection du Christ était une imitation forgée de la résurrection d'Atys, et les chrétiens affirmaient, avec une égale chaleur, que la résurrection d'Atys était une contrefaçon diabolique de la résurrection du Christ. Dans ces disputes pas toujours très courtoises, le païen avait l'avantage, ou du moins ce qui peut paraître un avantage à un observateur superficiel, de pouvoir montrer que son dieu était le plus ancien, et probablement donc l'original, et non pas une contrefaçon, puisqu'en règle générale l'original est antérieur à la copie. Les chrétiens repoussaient facilement ce faible argument. Ils admettaient que *d'après l'ordre* purement *chronologique* le Christ était le *dieu cadet*, mais qu'en réalité il était néanmoins le dieu aîné ; c'est ce qu'ils parvenaient à démontrer triomphalement en s'appuyant sur la subtilité de Satan, qui, pour une occasion aussi importante, s'était surpassé lui-même en intervertissant l'ordre habituel de la nature.

Considérées dans leur ensemble, les coïncidences des fêtes chrétiennes avec les fêtes païennes sont trop précises et trop nombreuses pour être accidentelles. Elles sont la marque du compromis que l'Église, à l'heure de son triomphe, fut forcée de faire avec ses rivaux vaincus, mais encore dangereux. Le Protestantisme inflexible des premiers missionnaires, avec leur ardente dénonciation du paganisme, avait cédé la place à la politique plus souple, à la tolérance plus aisée, à la large charité d'ecclésiastiques avisés, qui s'apercevaient bien que, si le christianisme devait conquérir le monde, il ne pouvait le faire qu'en relâchant les principes trop rigides de son fondateur, en élargissant un peu la porte étroite qui conduit au salut. Sous ce rapport, on pourrait tracer un parallèle fort instructif entre l'histoire du christianisme et l'histoire du bouddhisme. Les deux systèmes étaient à leur origine essentiellement des réformes morales, nées de l'ardeur généreuse, des aspirations élevées, de la tendre compassion de leurs nobles Fondateurs, ces deux sublimes esprits comme il en apparaît sur la terre à de rares intervalles, ainsi que des êtres venus d'un monde meilleur pour aider et guider notre faible nature plongée dans l'erreur. Les deux systèmes prêchaient que la vertu morale est le moyen d'accomplir ce qu'ils regardaient comme l'objet suprême de la vie, le salut éternel de l'âme individuelle ; mais, par une curieuse antithèse, l'un cherchait ce salut dans une éternité de félicité, l'autre dans une délivrance définitive de la souffrance, dans l'annihilation. Les austères idéaux de sainteté qu'ils inculquaient étaient trop profondément opposés, non seulement à la fragilité, mais aussi aux instincts naturels de l'humanité, pour être jamais observés en pratique, sauf par un nombre très restreint de disciples, qui, fort logiquement, renonçaient aux liens de la famille et de l'État pour travailler à leur salut dans la tranquille réclusion du cloître. Si l'on voulait que ces re-

ligions fussent acceptées par des nations entières, ou même par le monde entier, il était nécessaire de les modifier d'abord, ou de les transformer, pour les mettre, dans une certaine mesure, au niveau des préjugés, des passions, des superstitions du vulgaire. Cet ajustement fut, dans la suite des temps, l'œuvre de disciples de complexion moins éthérée que leurs maîtres, mais qui n'en étaient, pour cette raison que plus propres à servir d'intermédiaires entre ceux-ci et le troupeau banal. Ainsi, graduellement, les deux religions, en proportion exacte de leur popularité,absorbèrent de plus en plus ces éléments inférieurs qu'elles avaient eu pour but spécial de supprimer lors de leur institution. Ces décadences spirituelles sont inévitables. Le monde ne peut pas vivre au niveau de ses grands hommes. Il ne serait pas juste cependant d'attribuer entièrement à la faiblesse intellectuelle et morale de notre commune humanité l'écart de plus en plus grand qui sépara le bouddhisme et le christianisme de leurs modèles primitifs. N'oublions pas qu'en nimbant d'une auréole de gloire et la pauvreté et le célibat, ces deux religions sapaient la racine profonde, non seulement de la société civile, mais de l'existence de l'homme. Le coup fatal fut paré. Soit sagesse, soit folie, la majorité du genre humain se refusa à acheter le salut de son âme au prix de l'extinction infaillible de l'espèce.

CHAPITRE XXXVIII

LE MYTHE D'OSIRIS

Dans l'Égypte ancienne, le dieu dont on célébrait chaque année la mort et la résurrection, avec des alternatives de douleur et de joie, était Osiris, le plus populaire d'entre tous les dieux égyptiens ; il y a de solides raisons pour le ranger, sous l'un de ses aspects, avec Adonis et Atys, comme personnification des grands changements annuels de la nature, en particulier du blé. Mais l'immense vogue dont il jouit pendant des siècles conduisit ses adorateurs à englober en lui les attributs et les pouvoirs des autres dieux ; de sorte qu'il n'est pas toujours aisé de le dépouiller, pour ainsi dire, de ses plumes de paon, et de les rendre à leurs véritables propriétaires.

Plutarque nous raconte sous une forme suivie l'histoire d'Osiris ; son récit a été confirmé et, dans une certaine mesure, élargi, à l'époque moderne par les preuves tirées des monuments.

Osiris était le fruit d'une intrigue entre le dieu de la terre Seb (Keb ou Geb, comme on écrit quelquefois le nom), et la déesse du ciel, Nut. Les Grecs identifiaient ses parents avec leurs divinités Cronus et Rhéa. Quand le dieu-soleil Ra s'aperçut que sa femme Nut l'avait trompé, il déclara avec une malédiction qu'elle n'accoucherait dans aucun mois et dans aucune année. Mais la déesse avait un autre amant, le dieu Thoth ou Hermès, comme les Grecs l'appelaient ; celui-ci, occupé au jeu de dames avec la lune, lui gagna un soixante-douzième de chaque jour, et, ayant formé cinq jours entiers avec ces fractions il les ajouta aux trois cent soixante de l'année égyptienne. Telle était l'origine légendaire des cinq jours supplémentaires que les Égyptiens inséraient à la fin de chaque année pour mettre d'accord le temps lunaire et le temps solaire. Ces cinq jours, considérés comme étant en dehors de l'année de douze mois, échappaient à la malédiction du dieu-soleil ; aussi Osiris était-il né le premier de ces cinq jours. Au moment de sa naissance une voix rententit proclamant que le Maître de Tout était venu au monde. Certains disent qu'un nommé Pamyles entendit une voix du temple de Thèbes lui ordonnant de proclamer très haut qu'un grand roi, le bienfaisant Osiris, était né. Mais Osiris n'était pas le seul enfant de sa mère. Le second de ces jours supplémentaires, elle donna le jour à Horus l'aîné, le troisième au dieu Set, que les Grecs appelaient Typhon, le quatrième à la déesse Isis, et le cinquième à la déesse Nephthys. Set épousa plus tard sa sœur Nephthys, et Osiris sa sœur Isis.

Osiris, régnant sur la terre comme roi, fit sortir les Égyptiens de la barbarie,

leur donna des lois, et leur apprit à adorer les dieux. Avant lui, les Égyptiens avaient été cannibales. Mais Isis, la sœur et l'épouse d'Osiris, découvrit le blé et l'orge qui croissaient à l'état sauvage, et Osiris introduisit la culture de ces céréales dans son royaume; les Égyptiens abandonnèrent aussitôt le cannibalisme et se mirent docilement au régime du blé. On disait en outre qu'Osiris avait été le premier à cueillir les fruits des arbres, à appuyer la vigne sur des échalas, et à fouler les grappes. Désireux de communiquer ces bienfaisantes découvertes à tout le genre humain, il confia le gouvernement de l'Égypte à sa femme Isis, et voyagea dans le monde entier, répandant les bienfaits de la civilisation et de l'agriculture partout où il allait. Dans les pays où un climat rigoureux ou un sol âpre empêchait la culture de la vigne, il apprit aux habitants à se consoler du manque de vin en brassant de la bière tirée de l'orge. Chargé des richesses dont les nations reconnaissantes l'avaient comblé, il retourna en Égypte, et on le salua et on l'adora unanimement comme un dieu, à cause des bienfaits qu'il avait conférés au genre humain. Mais son frère Set (que les Grecs appelaient Typhon), avec soixante-douze autres, forma un complot contre lui. Ayant pris en secret les mesures du corps de son bon frère, le mauvais Typhon fabriqua et décora richement un coffre de la même dimension ; une fois qu'ils étaient en train de boire et de se réjouir, il apporta le cercueil et promit de le donner, en manière de plaisanterie, à celui à qui il conviendrait exactement. Ils l'essayèrent donc tous, l'un après l'autre, mais le cercueil n'allait à nul d'entre eux. A la fin Osiris s'y étendit. Aussitôt les conspirateurs accoururent, fermèrent précipitamment le couvercle, le clouèrent solidement, le soudèrent avec du plomb fondu, et jetèrent le cercueil dans le Nil. Ceci se passait au dix-septième jour du mois Athyr, lorsque le soleil est dans le signe du Scorpion, et dans la vingt-huitième année de la vie d'Osiris. Quand Isis apprit la nouvelle, elle coupa une boucle de ses cheveux, mit ses vêtements de deuil, et erra partout, éplorée, cherchant le corps.

Sur l'avis du dieu de la sagesse elle se réfugia dans les marais de papyrus du Delta. Sept scorpions l'accompagnaient dans sa fuite. Un soir qu'elle était fatiguée, elle arriva à la maison d'une femme qui, alarmée à la vue des scorpions, lui ferma la porte au visage. L'un des scorpions se glissa alors sous la porte, et mordit l'enfant de cette femme, qui en mourut. Mais le cœur d'Isis s'émut quand elle entendit les lamentations de la mère ; elle posa ses mains sur l'enfant, et prononça ses puissantes incantations ; le poison fut ainsi attiré hors du corps de l'enfant, qui put vivre. Après cela, Isis elle-même donna naissance à un fils dans les marécages. Elle l'avait conçu tandis qu'elle voltigeait sous la forme d'un épervier au-dessus du cadavre de son époux. L'enfant fut Horus le jeune, qui, dans sa jeunesse, portait le nom de Harpocrate, c'est-à-dire : enfant Horus. Buto, la déesse du nord, le déroba au courroux de son méchant oncle Set. Cependant elle ne put pas le protéger entièrement de tout malheur ; car Isis, en arrivant un jour à la cachette de son nourrisson, le trouva étendu sur le sol, raide et sans vie ; un scorpion l'avait mordu. Isis adressa alors des prières au dieu-soleil Ra pour obtenir son aide. Le dieu l'entendit, arrêta sa barque dans le ciel, et envoya Thoth pour lui enseigner le charme par lequel elle pourrait ramener son fils à la vie. Elle prononça les mots puissants ; aussitôt le poison quitta le corps d'Horus, le souffle passa en lui, et il vécut. Thoth monta alors dans le ciel et reprit sa place dans la barque du soleil, et le convoi étincelant continua sa route dans l'allégresse.

Pendant ce temps, le cercueil contenant le corps d'Osiris avait descendu le fleuve et flotté jusqu'à la mer ; il fut enfin poussé sur le rivage, à Byblos, sur la côte de Syrie. Là, un bel arbre *erica* poussa tout à coup et enferma le

coffre dans son tronc. Le roi du pays, admirant la façon dont avait poussé cet arbre, le fit abattre et en fit une colonne de sa maison ; mais il ne savait pas que le coffre avec le corps d'Osiris y était enchâssé. La nouvelle de ces faits parvint à Isis, et elle se rendit à Byblos, s'assit près du puits, pauvrement habillée et le visage mouillé de larmes. Elle ne voulut parler à personne ; mais les servantes du roi arrivèrent ; elle les reçut aimablement, tressa leurs chevelures, et répandit sur elles, de son corps divin, un parfum merveilleux. Lorsque la reine vit les tresses des servantes, et sentit le parfum suave qui s'exhalait d'elles, elle envoya chercher l'étrangère, la prit dans sa maison et en fit la nourrice de son enfant. Mais Isis donna à sucer à l'enfant son doigt au lieu de son sein ; et vers le soir, elle se mit à brûler tout ce qui était mortel en lui, tandis qu'elle-même, ayant revêtu la forme d'une hirondelle au ramage éploré, voltigeait autour de la colonne renfermant son frère défunt. La reine, l'ayant épiée, lança des cris perçants quand elle vit son enfant en flammes, et elle l'empêcha ainsi de devenir immortel. Puis la déesse se révéla et demanda la colonne. On la lui accorda, elle en arracha le cercueil, se jeta dessus en l'entourant de ses bras et en se lamentant si fort que le plus jeune des enfants du roi mourut de frayeur sur-le-champ. Mais la déesse enveloppa le tronc de l'arbre dans du linge fin, y versa de l'onguent et le donna au roi et à la reine ; et il s'élève dans un temple d'Isis où les gens de Byblos l'adorent encore aujourd'hui. Isis mit le cercueil dans un bateau, prit avec elle l'aîné des enfants du roi, et mit à la voile. Aussitôt qu'ils furent seuls, elle ouvrit le cercueil, et, mettant son visage contre le visage de son frère, elle l'embrassa et pleura. Mais l'enfant vint doucement derrière elle et vit ce qu'elle faisait ; elle se retourna et le regarda avec colère ; et l'enfant, ne pouvant supporter son regard, en mourut ; certains disent cependant qu'il n'en fut pas ainsi, mais qu'il tomba dans l'eau et se noya. C'est celui que les Égyptiens chantent à leurs banquets sous le nom de Manéros.

Puis Isis mit le cercueil de côté et s'en alla voir son fils Horus à la ville de Buto ; et Typhon trouva le cercueil tandis qu'il chassait un sanglier par une nuit de pleine lune. Il reconnut le corps, le déchira en quatorze morceaux, et les répandit au loin. Isis parcourut en tous sens les marais, dans une chaloupe faite de papyrus, à la recherche des morceaux ; et c'est pourquoi, lorsque les gens voguent dans des barques de papyrus, les crocodiles ne les blessent pas, car ils redoutent ou respectent la déesse. Et c'est aussi pourquoi il y a beaucoup de tombes d'Osiris en Égypte, car Isis enterrait chaque membre à mesure qu'elle le trouvait. D'autres prétendent cependant qu'elle enterra une image du dieu dans chaque ville, en faisant croire que c'était son corps, pour qu'on pût l'adorer en beaucoup d'endroits, et que, au cas où Typhon chercherait la véritable tombe, il ne pût pas la trouver. Mais, comme le membre génital d'Osiris avait été mangé par les poissons, Isis en fit à la place une effigie, que les Égyptiens emploient encore dans leurs fêtes. « Isis », écrit l'historien Diodore de Sicile « retrouva toutes les parties du corps, sauf les parties génitales, et comme elle voulait que la tombe de son mari soit inconnue et honorée par tous ceux qui habitent dans le pays de l'Égypte, elle eut recours au stratagème suivant. Elle fit, avec de la cire et des épices, des effigies humaines, correspondant à la taille d'Osiris, qu'elle plaça autour de chacune des parties de son corps. Puis elle appela les prêtres l'un après l'autre, selon leur famille, et les adjura tous de prêter le serment qu'ils ne révèleraient à personne le secret qu'elle allait leur confier. Elle dit donc à chacun d'eux en particulier qu'elle confiait à lui seul l'enterrement du corps, et, leur rappelant les bienfaits qu'ils avaient reçus, elle leur conseilla d'enterrer le corps dans leurs propres terres et d'honorer Osiris comme un dieu. Elle les pria aussi de lui consacrer un des animaux

de leur pays, celui qu'ils voudraient, et de l'honorer pendant sa vie comme ils avaient autrefois honoré Osiris, et de lui accorder à sa mort des funérailles semblables à celles du dieu. Pour encourager les prêtres à accorder ces honneurs dans leur propre intérêt, elle leur donna un tiers du pays pour l'employer au service et au culte des dieux. Aussi dit-on que les prêtres, reconnaissants pour les bienfaits d'Osiris, désireux de plaire à la reine, et poussés par l'appât du gain, accomplirent toutes les injonctions d'Isis. Et, jusqu'à ce jour, chacun des prêtres s'imagine qu'Osiris est enterré dans son pays ; ils honorent les animaux qui lui furent consacrés au début, et, quand ces animaux meurent, les prêtres renouvellent à leurs funérailles les lamentations en l'honneur d'Osiris. On consacra à Osiris les taureaux sacrés, celui qu'on appelle Apis et l'autre, Mnévis ; et il fut ordonné à tous les Égyptiens de les adorer en commun comme étant des dieux, puisque ces animaux avaient, plus que tous les autres, aidé ceux qui avaient découvert le blé à en faire des semailles et à procurer aux hommes les bienfaits universels de l'agriculture. »

Tel est le mythe ou la légende d'Osiris, comme le racontent les écrivains grecs et augmenté par des remarques ou des allusions plus ou moins fragmentaires tirées de la littérature égyptienne. Une longue inscription, trouvée au temple de Denderah, a conservé une liste des tombes du dieu, et d'autres textes indiquent les parties de son corps que l'on conserva, comme de saintes reliques, dans chacun des sanctuaires. C'est ainsi que son cœur était à Athribis, sa colonne vertébrale à Busiris, son cou à Létopolis, et sa tête à Memphis. Comme il arrive souvent dans ces cas, certains de ses membres divins s'étaient multipliés d'une façon miraculeuse. Sa tête, par exemple, se trouvait à Abydos aussi bien qu'à Memphis, et ses jambes, qui étaient remarquablement nombreuses, auraient suffi à plusieurs mortels ordinaires. Sous ce rapport, cependant, Osiris n'était en rien comparable à saint Denis, dont on ne compte pas moins de sept têtes, toutes également authentiques .

Selon des récits égyptiens, qui complètent celui de Plutarque, lorsqu'Isis eut trouvé le corps de son mari Osiris, elle et sa sœur Nephthys s'assirent auprès du corps et prononcèrent une lamentation, qui devint plus tard le type de toutes les lamentations égyptiennes sur les morts. « Viens dans ta maison », disaient-elles dans leurs plaintes, « viens dans ta maison. O dieu On ! Viens dans ta maison, toi qui n'as pas d'ennemis. O beau jeune homme, viens dans ta maison, pour que tu puisses me voir. Je suis ta sœur, que tu aimes ; tu ne te sépareras pas de moi. O beau jeune homme, viens dans ta maison... Je ne te vois pas, cependant mon cœur soupire après toi et mes yeux te désirent. Viens vers celle qui t'aime, qui t'aime, Unnefer, toi qui es béni ! Viens vers ta sœur, viens vers ton épouse, vers ton épouse, toi dont le cœur est tranquille. Viens vers celle qui administre ta maison. Je suis ta sœur de la même mère, tu ne seras pas éloigné de moi. Les dieux et les hommes ont tourné leur visage vers toi et te pleurent tous ensemble... Je t'appelle et je pleure, assez fort pour qu'on entende mon cri au ciel, mais tu n'entends pas ma voix, cependant je suis ta sœur, que tu aimais sur terre ; tu n'aimais nulle autre que moi, mon frère ! mon frère ! » Ces lamentations en l'honneur du bel adolescent emporté à la fleur de l'âge nous rappellent les lamentations en l'honneur d'Adonis. Le titre d'Unnefer ou « le Bon être » qu'on lui donne désigne les bienfaits que l'on attribuait universellement à Osiris ; c'était à la fois l'un de ses titres les plus courants et l'un de ses noms comme roi.

Les lamentations des deux sœurs affligées ne furent pas vaines. Le dieu-soleil Ra, compatissant à leur douleur, envoya du ciel le dieu à tête de chacal Anubis. Celui-ci, avec l'aide d'Isis et de Nephthys, de Thoth et d'Horus, replaça en-

semble les morceaux du corps du dieu assassiné, l'enveloppa de bandages de toile, et accomplit tous les autres rites que les Égyptiens avaient coutume d'observer avec les corps des défunts. Isis éventa alors l'argile froide avec ses ailes. Osiris revint à la vie, et, dès lors, régna comme roi sur les morts de l'autre monde. Il y portait le titre de Seigneur du monde souterrain, Seigneur de l'éternité, Souverain des morts. C'est aussi dans le grand Vestibule des Deux Vérités, qu'assisté par quarante-deux assesseurs, venus chacun d'un des principaux districts de l'Égypte, il présidait, comme juge, au jugement des âmes des morts : les morts faisaient devant lui leur confession solennelle, et, après que leur corps avait été pesé dans la balance de la justice, ils recevaient la récompense de leur vertu dans une vie éternelle, ou le châtiment approprié à leurs péchés.

Dans la résurrection d'Osiris, les Égyptiens voyaient le gage d'une vie éternelle, au-delà de la tombe, pour eux-mêmes. Ils croyaient que chaque homme vivrait à jamais dans l'autre monde, pourvu que ses amis fassent pour son corps ce que les dieux avaient fait pour le corps d'Osiris. Aussi, les cérémonies qu'observaient les Égyptiens à propos des morts étaient-elles une exacte copie de celles qu'Anubis, Horus et les autres avaient accomplies sur le dieu décédé. « A chaque enterrement, on faisait une représentation du mystère divin qui avait été accompli autrefois sur Osiris, lorsque son fils, sa sœur, ses amis s'étaient rassemblés autour de ses restes mutilés et avaient réussi, par leurs charmes et leurs attouchements, à transformer son corps tout déchiré en la première momie, qu'ils réanimèrent ensuite, et à qui ils donnèrent le moyen d'entrer dans une nouvelle existence individuelle par-delà la tombe. La momie du défunt était Osiris ; les pleureuses de profession étaient ses deux sœurs, Isis et Nephthys ; Anubis, Horus, tous les dieux de la légende d'Osiris ; se rassemblaient autour du cadavre. » De cette façon, tout mort égyptien était identifié avec Osiris et portait son nom. A partir du Royaume Moyen, ce fut l'usage d'appeler le défunt « Osiris un tel », comme s'il était le dieu lui-même, et d'ajouter constamment l'épithète « sincère dans ses paroles », parce que la sincérité était caractéristique d'Osiris. Les milliers de tombeaux, avec des incriptions et des peintures, que l'on a ouverts dans la vallée du Nil, prouvent que le mystère de la résurrection s'accomplissait pour chaque Égyptien qui mourait ; de même qu'Osiris était mort et s'était levé d'entre les morts, ainsi, tous les hommes espéraient se lever comme lui d'entre les morts et atteindre à la vie éternelle.

D'après ce qui paraît avoir été la tradition générale dans son pays, Osiris était un dieu bienfaisant et bien-aimé de l'Égypte, qui périt de mort violente, mais ressuscita d'entre les morts et fut dès lors adoré comme dieu. Conformément à cette tradition, les sculpteurs et les peintres le représentaient constamment sous une forme humaine et royale, en roi mort, enveloppé des bandelettes d'une momie, portant sur sa tête une couronne royale et tenant dans l'une de ses mains (toutes deux libres d'enveloppes) un sceptre royal. Deux villes, entre autres, étaient associées avec son mythe et son souvenir. L'une était Busiris dans la Basse-Égypte, qui prétendait posséder sa colonne vertébrale ; l'autre Abydos, en Haute-Egypte qui se glorifiait de la possession de sa tête. Abydos, d'abord ville obscure, devint dès la fin de l'Ancien Royaume, grâce à l'auréole du roi mort mais vivant, la ville sainte de l'Égypte. Le tombeau d'Osiris paraît y avoir été, pour les Égyptiens, ce que l'Église du Saint-Sépulcre de Jérusalem est aux chrétiens. C'était le souhait de toute personne pieuse que son corps pût reposer à sa mort en terre sainte près de la tombe du glorieux Osiris. Mais peu de gens étaient assez riches pour jouir de cet inestimable privilège ; car, outre le coût du tombeau dans la ville sacrée, le simple transport des momies à de grandes distances était aussi difficile qu'onéreux.

Cependant, beaucoup d'entre eux avaient un si ardent désir d'absorber à leur mort l'influence bienfaisante qui émanait du saint sépulcre qu'ils persuadaient à leurs survivants affectueux de transporter leur dépouille mortelle à Abydos, de l'y laisser quelque temps, puis de la rapporter par le fleuve, afin de l'enterrer dans la tombe préparée à cet effet dans leur pays natal. D'autres se faisaient construire des cénotaphes, ou se faisaient élever des tablettes commémoratives près du tombeau de leur Seigneur mort et ressuscité, pour pouvoir partager avec lui la félicité d'une joyeuse résurrection.

CHAPITRE XXXIX

LE RITUEL D'OSIRIS

§ 1. *Les Rites populaires.* — La date à laquelle on fête une divinité fournit souvent une indication précieuse sur la véritable nature de celle qu'on adore. Si la solennité est fixée à la nouvelle lune ou au moment de la pleine lune, nous sommes portés à croire que l'être divin, ainsi honoré, est la lune, ou qu'il possède des affinités lunaires. Par contre, si c'est au solstice d'hiver ou à celui d'été qu'on célèbre un dieu, nous supposons facilement que ce dieu est le soleil, ou qu'il est en étroit rapport avec cet astre. Par ailleurs, si les fêtes ont lieu à l'époque des semailles ou à celle de la moisson, nous en inférons que la divinité personnifie la terre ou le blé. Ces arguments pris isolément ne sont pas concluants, mais lorsque d'autres indications viennent les confirmer, on peut en tirer une hypothèse plausible.

Par malheur cette indication ne nous sert guère quand il s'agit des dieux égyptiens ; les dates de leurs fêtes ne nous sont pas toujours inconnues, mais d'année en année elles se déplaçaient, de sorte qu'après un intervalle prolongé elles finissaient par avoir fait le tour de toutes les saisons. Ce changement graduel du cycle des fêtes égyptiennes résultait de ce que l'année du calendrier ne s'ajustait pas exactement à l'année du soleil, et n'était pas non plus corrigée périodiquement par l'intercalation de jours complémentaires... Il était donc très rare que l'almanach eût quelque utilité pratique pour l'ancien cultivateur, en Égypte, mais il a dû forcément faire ses propres observations sur les signes de la nature qui lui fixaient ses différentes opérations agricoles. Les Égyptiens de tous temps, et aussi loin que nous puissions remonter leur chronique, ont toujours été un peuple d'agriculteurs dont l'existence dépendait du rendement du blé. Les céréales qu'ils cultivaient étaient le blé, l'orge et apparemment le sorgho (*Holcus sorghum*, Linné), le *doora* des fellahs modernes. Alors comme aujourd'hui, tout le pays, à l'exception d'une étroite bande sur le rivage de la Méditerranée, était presque dépourvu de pluie, et devait son immense fertilité exclusivement à l'inondation annuelle du Nil. Ce fleuve, réglé par un système compliqué de digues et de canaux, était distribué dans les terres, et renouvelait chaque année le sol par ses alluvions et les dépôts argileux qu'il charriait en les prenant aux grands lacs équatoriaux et aux montagnes de l'Abyssinie. Aussi la crue du fleuve a-t-elle toujours été guettée par les habitants avec la plus vive anxiété ; si elle est insuffisante ou trop copieuse, la disette et la famine s'ensuivent inévitablement. L'eau commence à s'élever au début de juin, mais ce n'est que

dans la seconde moitié de juillet qu'elle s'enfle en une puissante marée. A la fin de septembre, l'inondation atteint son niveau le plus élevé. Le pays est alors submergé, et présente l'aspect d'une mer d'eau trouble, au-dessus de laquelle les villes et les villages, bâtis sur un terrain plus haut, se dressent comme des îles. Pendant un mois environ, les eaux restent stationnaires, puis elles décroissent de plus en plus rapidement ; et en décembre ou en janvier, le fleuve est rentré dans son lit. Avec l'approche de l'été, le niveau de l'eau continue à baisser ; dans les premiers jours de juin, le Nil est réduit à la moitié de sa largeur ordinaire ; et l'Égypte, brûlée par le soleil, desséchée par le vent qui souffle depuis longtemps du Sahara, paraît n'être que la continuation du désert. Les arbres sont étouffés par une épaisse couche de poussière. Seuls quelques méchants carrés de légumes, arrosés avec difficulté, essaient de survivre dans le voisinage immédiat des villages. Une manière de verdure s'attarde encore aux berges des canaux et dans les creux dont l'humidité ne s'est pas encore entièrement évaporée. La plaine semble haleter sous l'impitoyable éclat du soleil, dénudée, poussiéreuse, couleur de cendre, coupée et crevassée à perte de vue par un réseau de fissures. De la mi-avril à la mi-juin, le pays d'Égypte n'est qu'à demi vivant ; il attend le Nil nouveau.

Pendant des milliers infinis d'années, ce cycle d'événements naturels a déterminé les labeurs annuels du paysan égyptien. Le premier travail de l'année, pour les agriculteurs, est de rompre les digues qui ont jusque-là empêché le fleuve grossi de déborder sur les canaux et les champs. Ceci se fait au début d'août, et les eaux retenues par les écluses sont ainsi relâchées pour accomplir leur mission salutaire. En novembre, quand l'inondation s'est retirée, on sème le blé, l'orge et le sorgho. L'époque de la moisson varie suivant les régions, et dans le nord elle retarde d'un mois environ sur le sud. Dans la Haute-Égypte, on coupe l'orge au début de mars, le blé au début d'avril, et le sorgho à la fin du même mois.

Il est naturel de supposer que le laboureur égyptien célébrait les divers événements de son année agricole par certains rites religieux très simples destinés à faire descendre les bénédictions des dieux sur ses travaux. Il continuait, sans doute, d'accomplir ces cérémonies rustiques, année après année, à la même époque, tandis que les fêtes solennelles des prêtres continuaient à se déplacer avec le calendrier variable, de l'été au printemps et à l'hiver, et ainsi de suite, en reculant toujours, jusqu'à l'automne et à l'été. Les rites du laboureur étaient fixés parce qu'ils reposaient sur l'observation directe de la nature ; les rites du prêtre changeaient parce qu'ils étaient basés sur un faux calcul. Cependant, beaucoup des fêtes sacerdotales n'étaient peut-être rien d'autre que les anciennes fêtes rurales, déguisées, au cours des âges, sous la pompe de la prêtrise, et que l'erreur du calendrier avait arrachées à leurs racines naturelles dans le cycle des saisons.

Le peu que nous savons de la religion populaire comme de la religion officielle d'Égypte confirme ces conjectures. On nous dit, par exemple, que les Égyptiens célébraient une fête en l'honneur d'Isis à l'époque où le Nil commençait à monter. Ils croyaient que la déesse pleurait alors la mort d'Osiris, et que les larmes qui tombaient de ses yeux gonflaient le cours impétueux du fleuve. Si Osiris était, dans l'un de ses aspects, un dieu du blé, rien ne saurait être plus naturel que de le pleurer à la Saint-Jean. Car, à cette époque, la moisson était passée, les champs étaient dénudés, le fleuve très bas ; la vie semblait suspendue, le dieu du blé était mort. C'est alors que ceux qui voyaient la main d'esprits divins dans toutes les opérations de la nature pouvaient, en effet, attribuer la crue du fleuve sacré aux pleurs versés par la déesse à la mort de son époux, le bienfaisant dieu du blé.

Et le signe de la crue des eaux sur terre s'accompagnait d'un signe dans le ciel. Car, dans les premiers temps de l'histoire d'Égypte, quelque trois ou quatre mille ans avant notre ère, la brillante étoile de Sirius, la plus brillante de toutes les étoiles fixes, apparaissait à l'aurore dans l'orient, juste avant le lever du soleil, à peu près lors du solstice d'été, quand le Nil commence à monter. Les Égyptiens l'appelaient Sothis et la regardaient comme l'étoile d'Isis, de même que les Babyloniens appelaient la planète Vénus, l'étoile d'Astarté. L'astre brillant du ciel matinal apparaissait évidemment aux deux peuples comme étant la déesse de la vie et de l'amour venue pour pleurer son amant ou son époux disparu, et pour l'éveiller d'entre les morts. Aussi, le lever de Sirius marquait-il le commencement de l'année sacrée égyptienne, et était-il régulièrement célébré par une fête qui ne changeait pas avec les changements de l'année officielle.

Le moment où l'on rompt les digues et où on laisse entrer l'eau dans les canaux et dans les champs est un grand événement dans l'année égyptienne. Au Caire, l'opération a généralement lieu entre le six et le seize août, et, jusqu'à ces derniers temps, elle était accompagnée de cérémonies qui méritent d'être remarquées, parce qu'elles avaient probablement été transmises depuis l'antiquité. Un ancien canal, connu sous le nom du Khalij, traversait autrefois la ville du Caire. Près de son entrée, le canal était traversé par une digue en terre, très large du bas et diminuant de largeur en s'élevant ; on la construisait avant, ou aussitôt après, que le Nil avait commencé à gonfler. Devant la digue, du côté du fleuve, s'élevait un cône tronqué en terre appelé l'*arooseh* ou « la mariée », sur le sommet duquel on semait en général un peu de maïs ou de millet. D'ordinaire, la « mariée » était enlevée par la marée montante une semaine ou deux avant qu'elle ne rompît la digue. La tradition rapporte que l'ancien usage était de décorer une jeune vierge avec de gaies parures et de la précipiter dans la rivière, comme sacrifice, pour obtenir une inondation abondante. Qu'il en ait été ainsi ou non, l'intention de la pratique paraît avoir été de marier le fleuve conçu comme puissance mâle, à son épouse la contrée du blé, qui devait bientôt être fertilisée par ses eaux. La cérémonie était donc un charme pour assurer la croissance des céréales. A l'époque moderne, on lançait de l'argent dans le canal à cette occasion, et les gens plongeaient ensuite dans l'eau pour le rattraper. Cette pratique paraît avoir aussi été ancienne ; Sénèque nous dit qu'en un endroit appelé les Veines du Nil, non loin de Philae, les prêtres lançaient de l'argent et des offrandes d'or dans le fleuve à une fête qui avait lieu apparemment lors de la crue des eaux.

La grande opération de l'année agricole de l'Égypte qui suit celle-ci, est celle des semailles de novembre, quand l'eau de l'inondation s'est retirée des champs. Chez les Égyptiens, comme chez beaucoup de peuples de l'antiquité, la remise de la semence à la terre prenait le caractère d'un rite solennel et mélancolique. Écoutons là-dessus Plutarque. « Que signifient pour nous » dit-il, « ces sacrifices lugubres et tristes, privés de toute joie, si l'on a tort soit de négliger les rites établis, soit de confondre et de déranger nos conceptions des dieux par d'absurdes soupçons ? Car les Grecs aussi célèbrent beaucoup de cérémonies qui ressemblent à celles des Égyptiens et sont observées à peu près à la même époque. C'est ainsi qu'à la fête des Thesmophories, à Athènes, les femmes s'asseoient par terre et jeûnent. Et les Béotiens ouvrent les voûtes de la Douloureuse ; ils appellent cette fête douloureuse, parce que Déméter pleure la descente de la jeune vierge. L'époque en est le mois des semailles, au moment où se couchent les Pléïades. Les Égyptiens l'appellent Athyr, les Athéniens Pyanepsion, les Béotiens le mois de Déméter... Car c'était l'époque de

l'année où ils voyaient certains des fruits se dessécher et tomber des arbres, tandis qu'ils en semaient d'autres avec peine et difficulté, grattant la terre de leurs mains et l'entassant à nouveau sur le trou, dans l'espoir mal assuré que ce qu'ils déposaient dans le sol pourrait mûrir un jour. Ils agisaient ainsi à beaucoup d'égards comme ceux qui enterrent et pleurent leurs morts. »

La moisson égyptienne, nous l'avons vu, tombe non pas à l'automne, mais au printemps, en mars, avril et mai. Pour le laboureur, le moment de la moisson, au moins quand l'année est bonne, doit nécessairement être une époque de joie ; quand il engrange ses gerbes, il est récompensé de ses longs et anxieux travaux. Cependant, si l'ancien cultivateur égyptien ressentait une joie secrète à moissonner et à rentrer son grain, il était essentiel pour lui de dissimuler cette émotion naturelle sous un air de profond découragement. Ne déchirait-il pas, en effet, le corps du dieu du blé avec sa faucille, et ne le foulait-il pas sur l'aire sous les sabots de ses bêtes ? Aussi on nous rapporte que c'était un ancien usage des moissonneurs égyptiens de se frapper la poitrine et de se lamenter sur la première gerbe fauchée, en invoquant en même temps Isis. L'invocation paraît avoir pris la forme d'un chant lugubre auquel les Grecs donnaient le nom de *Manéros*. En Phénicie, et dans d'autres parties de l'Asie occidentale, les moissonneurs entonnaient des airs plaintifs du même genre. Tous ces gémissements éplorés étaient probablement des lamentations sur le dieu du blé tué par la faux des moissonneurs. En Égypte, la divinité mise à mort s'appelait Osiris, et le nom de *Manéros*, appliqué au chant funèbre, paraît être dérivé de certains mots signifiant : « Viens dans ta maison », qui se rencontrent souvent dans les lamentations en l'honneur du dieu défunt.

D'autres peuples ont observé, probablement dans la même intention, des cérémonies analogues. On nous dit que, parmi tous les végétaux, le blé, par lequel on désigne, semble-t-il, le maïs, tient la première place dans l'économie domestique et les cérémonies des Indiens Cherokees. Ils l'invoquent sous le nom de « La Vieille Femme », par allusion à un mythe d'après lequel il naissait du sang d'une vieille femme tuée par ses fils désobéissants. Après les derniers travaux de la moisson, un prêtre et son assistant allaient dans les champs et invoquaient par des chants l'esprit du blé. Après quoi, on entendait un très fort bruissement causé, croyait-on, par la Vieille Femme apportant le blé dans le champ. On gardait toujours intact un sentier depuis le champ jusqu'à la maison, « pour que le blé pût être encouragé à rester dans la maison, et n'allât pas se promener ailleurs ». « Une autre cérémonie fort curieuse, dont le souvenir même est évanoui maintenant, avait lieu tout au début de la récolte : le propriétaire ou le prêtre se tenait successivement à chacun des quatre coins du champ, où il pleurait et se lamentait très fort. Les prêtres eux-mêmes ne peuvent expliquer ce rite. C'était peut-être une lamentation sur la mort sanglante de Sélu », la Vieille Femme du blé. Dans ces pratiques des Cherokees, les lamentations et les invocations adressées à la Vieille Femme du blé rappellent les anciennes coutumes égyptiennes selon lesquelles on se lamentait sur la première gerbe coupée et on invoquait Isis, qui elle-même était probablement, sous l'un de ses aspects, une Vieille Femme du blé. La précaution que prennent en outre les Cherokees de laisser libre un sentier depuis le champ jusqu'à la maison ressemble à l'invitation égyptienne à Osiris, « Viens dans ta maison ». De même, de nos jours encore, dans les Indes Orientales, les habitants observent des cérémonies dont le but est de ramener des rizières à la grange l'Ame du Riz. Les Nandis de l'Afrique orientale observent en septembre, quand la graine de l'éleusine mûrit, la cérémonie que voilà : toute femme qui possède une plantation va avec ses sœurs dans les champs de blé et fait un feu de joie avec les branches

et les feuilles de certains arbres. Après quoi, elles cueillent un peu de l'éleusine, et chacune en met un grain dans son collier, en mâche un autre, et le frotte contre son front, son cou et sa poitrine. « Les femmes ne montrent point de joie en cette occasion ; elles coupent tristement un plein panier de blé, l'emportent chez elles, et le mettent à sécher dans le grenier. »

La conception qui représente l'esprit du blé comme un vieillard mort lors de la moisson est très clairement mise en lumière par un usage qu'observent les Arabes de Moab. Quand ils ont presque fini leur travail, et que seul un petit coin du champ reste à moissonner, le propriétaire prend une poignée de blé attaché en gerbe. Il creuse un trou en forme de tombe, dresse au-dessus deux pierres, l'une à la tête et l'autre aux pieds, exactement comme dans un enterrement ordinaire. Puis il place la gerbe de blé au fond de la tombe, et le cheik prononce les mots : « le Vieillard est mort ». On jette ensuite de la terre pour recouvrir la gerbe, en priant : « Puisse Allah nous rapporter le blé du mort. »

§ 2. *Les Rites officiels.* — Tels étaient donc les principaux événements du calendrier du paysan dans l'Égypte ancienne, et les rites religieux très simples par lesquels ils les célébrait. Mais nous avons encore à considérer les fêtes d'Osiris dans le calendrier officiel, comme elles sont décrites par les auteurs grecs ou sur les monuments. Il faut se souvenir, dans cet examen, que, à cause de l'année mobile de l'ancien calendrier égyptien, les véritables dates astronomiques des fêtes doivent avoir varié d'année en année, au moins jusqu'à l'adoption de l'année fixe alexandrine, en 30 avant J.-C. A partir de cette époque, les dates des fêtes furent déterminées, semble-t-il, par le nouveau calendrier, et elles cessèrent, dès lors, de faire le tour de toute l'année solaire. En tous cas, Plutarque, écrivant à la fin du premier siècle, montre qu'elles étaient alors fixes, et non mobiles ; car bien qu'il ne fasse pas mention du calendrier d'Alexandrie, c'est évidemment d'après ce calendrier qu'il date les fêtes. Le long calendrier des fêtes d'Esne, document important de l'époque impériale, est en outre certainement basé sur l'année fixe alexandrine ; il indique en effet comme Jour de l'An le jour qui correspond au vingt-neuf août, qui était le premier jour dans l'année alexandrine ; et les allusions qu'on y trouve à la crue du Nil, à la position du soleil, et aux opérations agricoles, s'accordent avec cette supposition. Nous pouvons donc considérer comme raisonnablement certain qu'à partir de 30 av. J.-C., les fêtes égyptiennes restaient fixes dans l'année solaire.

Hérodote nous dit que la tombe d'Osiris était à Saïs, dans la Basse-Égypte, et qu'il y avait là un lac sur lequel les souffrances du dieu étaient représentées la nuit comme un mystère. Cette commémoration de la passion du dieu avait lieu une fois par an ; le peuple pleurait et se frappait la poitrine, comme pour prouver la douleur que lui causait la mort du dieu ; et on portait hors de la chambre dans laquelle elle demeurait pendant le reste de l'année, l'effigie d'une vache, faite de bois doré, avec un soleil d'or entre ses cornes. La vache représentait sans doute Isis elle-même, car des vaches lui étaient consacrées, et on la dépeignait régulièrement avec les cornes d'une vache sur la tête, ou même comme une femme à tête de vache. Il est probable que le fait d'emporter hors de la chambre son image à forme de vache symbolisait la déesse à la recherche du cadavre d'Osiris ; car telle était l'interprétation égyptienne d'une cérémonie analogue observée à l'époque de Plutarque vers le solstice d'hiver, au cours de laquelle on portait sept fois autour du temple la vache dorée. Un des traits importants de la fête était l'illumination nocturne. Les gens attachaient des rangées de lampes à huile à l'extérieur de leur maison, et ces lampes brûlaient pendant toute la nuit. L'usage n'était pas limité à Saïs, mais était observé dans toute l'Égypte.

L'illumination générale des maisons, une nuit par an, fait supposer que la fête était peut-être une commémoration non seulement d'Osiris mort, mais des trépassés en général ; en d'autres termes, une nuit des Morts. C'est, en effet, une croyance très répandue que les âmes des morts viennent rendre visite à leurs anciennes demeures une nuit dans l'année ; les gens se préparent en cette occasion solennelle à la réception des fantômes, en plaçant des aliments à portée, et en allumant des lampes pour les guider dans leur route obscure, soit pour venir de la tombe, soit pour y rentrer. Hérodote, qui décrit brièvement la cérémonie, omet d'en indiquer la date. Nous pouvons la déterminer avec assez de probabilité d'après d'autres sources. Ainsi Plutarque nous dit qu'Osiris fut tué le dix-sept du mois Athyr, et que les Égyptiens observaient en conséquence des rites funèbres pendant les quatre jours qui suivaient le dix-sept d'Athyr. Or, dans l'année alexandrine, qu'employait Plutarque, les quatre jours correspondaient au quatorze, quinze, seize et dix-sept novembre. La date correspond exactement à d'autres indications données par Plutarque, quand il dit qu'à l'époque de la fête le Nil s'abaissait, les vents du nord disparaissaient, les nuits s'allongeaient, et les feuilles des arbres tombaient. Pendant ces quatre jours, on montrait une vache dorée, enveloppée d'un drap mortuaire noir comme symbole d'Isis. C'est là, sans doute, l'effigie que mentionne Hérodote dans son récit de la fête. Le dix-neuf de ce mois, les gens se rendaient vers la mer, les prêtres portant une châsse contenant un coffret d'or. Ils versaient de l'eau fraîche dans ce coffret ; là-dessus les spectateurs poussaient un cri indiquant qu'Osiris était retrouvé. Après quoi, ils prenaient du terreau végétal, le mouillaient d'eau, le mêlaient d'épices précieuses et d'encens, et modelaient le tout en petite statue ayant la forme de la lune ; on la revêtait alors d'une robe et de divers ornements. Il semble ainsi que le but des cérémonies décrites par Plutarque était de dramatiser, d'abord la recherche du cadavre d'Osiris, puis sa joyeuse découverte, suivie de la résurrection du dieu mort qui revenait à la vie dans la nouvelle statue de terreau végétal et d'épices. Lactance nous raconte comment, en ces occasions, les prêtres, le corps rasé, se frappaient la poitrine et se lamentaient en imitant Isis allant avec douleur à la recherche de son fils Osiris ; puis leur deuil se changeait en joie, quand le dieu à tête de chacal Anubis, ou plutôt celui qui jouait son rôle, montrait un petit garçon, le représentant vivant du dieu qui avait été perdu et retrouvé. Lactance regardait donc Osiris comme le fils, et non le mari d'Isis, et il ne fait pas mention de l'image en terre végétale. Il est probable que le garçon, dans le drame sacré, ne jouait pas le rôle d'Osiris, mais celui de son fils Horus : néanmoins, comme l'on célébrait la mort et la résurrection du dieu dans mainte cité de l'Égypte, il est possible aussi, qu'en certains endroits, le rôle du dieu revenu à la vie ait été tenu, non par une image, mais par un acteur en chair et en os. Un autre écrivain chrétien raconte comment les Égyptiens, la tête rasée, se lamentaient chaque année sur une idole d'Osiris enterrée, se frappaient la poitrine, se déchiraient les épaules et rouvraient leurs anciennes blessures ; puis, après plusieurs jours de deuil, feignaient de retrouver les restes mutilés du corps et se réjouissaient. Les détails de la cérémonie peuvent avoir varié suivant les lieux ; mais le moment où on feignait d'avoir découvert le corps du dieu, et probablement de le ramener à la vie, était un grand événement parmi les fêtes de l'année égyptienne. Beaucoup d'écrivains de l'antiquité décrivent les acclamations d'allégresse qui le saluaient, ou y font allusion.

Les rites funéraires d'Osiris, tels qu'on les observait lors de sa grande fête dans les seize provinces de l'Égypte, se trouvent décrits dans une longue inscription de la période des Ptolémées, gravée sur les murs du temple du dieu

à Denderah, la Tentyra des Grecs, ville de la Haute-Égypte située sur la rive occidentale du Nil, à soixante kilomètres environ au nord de Thèbes. Malheureusement, si l'information fournie est remarquablement complète et détaillée sur bien des points, l'arrangement adopté dans l'inscription est si confus et l'expression en est souvent si obscure, qu'il est bien difficile d'en tirer une description claire et suivie des cérémonies. Ce document nous apprend, en outre, que les cérémonies variaient quelque peu dans les différentes villes ; le rituel d'Abydos, par exemple, différait de celui de Busiris. Sans rechercher à indiquer toutes les particularités des usages locaux, nous indiquerons brièvement les caractères qui paraissent avoir été les plus remarquables dans la fête, pour autant qu'on peut les retracer avec une certitude suffisante.

Les rites duraient dix-huit jours, du douze au trente du mois de Khoiak, et faisaient apparaître la nature d'Osiris sous son triple aspect, mort, démembré, et enfin reconstitué par l'union de ses membres épars. Dans le premier de ses aspects, on l'appelait Chenta-ment (Khenti-amenti) ; dans le second Osiris-Sep, et dans le troisième Sokari (Seker). On fabriquait de petites effigies du dieu avec du sable ou de la terre végétale et du blé, et en y ajoutant quelquefois de l'encens ; le visage était barbouillé de jaune, et les pommettes de vert. Ces statuettes étaient coulées dans un moule d'or pur, qui représentait le dieu sous la forme d'une momie, avec la couronne blanche d'Égypte sur la tête. La fête s'ouvrait, le douzième jour de Khoiak, par une cérémonie de labourage et de semailles. On attelait deux vaches noires à la charrue, faite de bois de tamaris, avec un soc en bronze noir. Un jeune garçon répandait la semence. Un bout de champ était ensemencé d'orge, l'autre d'épeautre et le centre de lin. Pendant l'opération, l'officiant principal récitait le chapitre rituel de « l'ensemencement des champs ». A Busiris, le vingt du mois de Khoiak, on mettait du sable et de l'orge dans le « jardin » du dieu, qui paraît avoir été une sorte de gros pot de fleurs. On faisait ceci en présence de la déesse-vache Shenty, représentée par l'image d'une vache faite de sycomore doré, dans laquelle était enfermée l'effigie d'un humain décapité. Puis on versait avec un vase d'or de l'eau fraîchement prise à l'inondation, sur la déesse et le « jardin », et on laissait pousser l'orge comme l'emblème de la résurrection du dieu après son enterrement dans le sol, « car la croissance du jardin est la croissance de la substance divine ». Le vingt-deux de Khoiak, à la huitième heure, les images d'Osiris, accompagnées de trente-quatre images de divinités, accomplissaient un voyage mystérieux dans trente-quatre petits bateaux de papyrus, illuminés par trois cent soixante-cinq lumières. Le vingt-quatre de Koiak, après le coucher du soleil, on plaçait dans la tombe le cercueil d'Osiris, fait en bois de mûrier, et à la neuvième heure de la nuit on enlevait l'effigie qu'on avait faite et déposée l'année précédente, et on la mettait sur des branches de sycomore. Enfin, le trentième jour de Khoiak, on se rendait au saint sépulcre, une chambre souterraine au-dessus de laquelle avait poussé, semble-t-il, un bouquet d'arbres Persea. On entrait dans la voûte par la porte occidentale ; on plaçait avec grand respect l'effigie du dieu défunt dans son cercueil sur un lit de sable dans la chambre ; on le laissait reposer là, et on quittait le sépulcre par la porte orientale. Ainsi se terminaient les cérémonies du mois de Khoiak.

L'enterrement d'Osiris figure au premier rang dans ce récit de la fête, tiré de la grande inscription de Denderah ; sa résurrection y est impliquée, plutôt que vraiment exposée. Mais une remarquable série de bas-reliefs, qui accompagnent et illustrent l'inscription, compensent largement ce qui manque au document sous ce rapport. Les bas-reliefs représentent, dans une série de scènes, le dieu mort, étendu sur sa bière, emmailloté comme une momie, puis s'élevant

lentement, de plus en plus haut ; bientôt il a entièrement quitté sa bière, et on le voit debout entre les ailes protectrices de la fidèle Isis, qui se tient derrière lui, tandis qu'un homme tient debout devant ses yeux la *crux ansata*, le symbole égyptien de la vie. On ne saurait guère représenter plus graphiquement la résurrection du dieu. Plus instructive est encore, pourtant, une autre représentation du même événement que l'on trouve dans une chambre consacrée à Osiris, dans le grand temple d'Isis à Philae. Nous y voyons le cadavre d'Osiris avec des tiges de blé qui jaillissent hors de ce cadavre, tandis qu'un prêtre arrose les tiges avec une cruche qu'il tient à la main. L'inscription qui l'accompagne montre que « c'est la forme de celui que nul ne peut nommer, l'Osiris des mystères, qui naît du retour des eaux ». Considérées ensemble, la peinture et l'inscription paraissent prouver, au-delà de toute hésitation, qu'Osiris y était conçu et representé comme une personnification du blé qui jaillit de la terre après que l'inondation l'a fertilisée. Ceci était, suivant l'inscription, l'essentiel des mystères, le plus profond secret révélé aux initiés. De même, dans les rites de Déméter à Éleusis, le mystère central de la religion consistait à montrer aux adorateurs un épi de blé moissonné. Nous pouvons bien comprendre maintenant pourquoi, à la grande fête des semailles du mois de Khoiak, les prêtres enterraient des effigies d'Osiris, faites de terre et de blé. Quand on reprenait ces effigies à la fin d'une année ou d'un intervalle plus court, on trouvait que le blé avait poussé du corps d'Osiris, et on saluait cela comme le présage, ou plutôt comme la cause, de la croissance des récoltes. Le dieu du blé faisait sortir le blé de lui-même ; il donnait son corps pour nourrir le peuple ; il mourait pour que le peuple pût vivre.

Et, de la mort et de la résurrection de leur grand dieu, les Égyptiens tiraient non seulement aide et nourriture dans cette vie, mais aussi leur espoir d'une vie éternelle par-delà la tombe. Cet espoir est indiqué d'une manière fort claire par les très remarquables effigies d'Osiris qu'on a mises au jour dans les cimetières égyptiens. C'est ainsi que, dans la vallée des Rois, à Thèbes, on a trouvé la tombe d'un porteur de l'éventail royal qui vivait vers l'année 1.500 avant J.-C. Parmi le riche contenu de la tombe, il y avait une bière sur laquelle reposait un matelas de roseaux recouvert de trois couches de toile. Sur la toile était peinte une image d'Osiris, de grandeur naturelle ; et l'intérieur de l'effigie, qui était imperméable, renfermait un mélange de terre végétale, d'orge et d'un liquide collant. L'orge avait germé et avait des pousses longues de cinq à huit centimètres. De même, dans le cimetière de Cynopolis, « il y avait un grand nombre d'images d'Osiris, enterrées. Elles étaient faites de graines enveloppées dans de l'étoffe et ayant plus ou moins grossièrement la forme d'Osiris ; elles étaient placées dans un réduit, dans un des côtés du tombeau, bouché par des briques, quelquefois dans de petits cercueils en poterie, quelquefois sans aucun cercueil ». Ces effigies bourrées de blé étaient couvertes de bandelettes comme des momies, avec des endroits dorés, çà et là, comme pour imiter le moule d'or dans lequel on coulait les images d'Osiris à la fête des semailles. On a trouvé aussi, enterrées près de la nécropole de Thèbes, des effigies d'Osiris, le visage en cire verte et l'intérieur plein de grain. Enfin, le professeur Erman nous dit qu'entre les jambes des momies, « on trouve quelquefois une effigie d'Osiris, en limon ; elle est pleine de grains de blé, dont la germination est destinée à indiquer la résurrection du dieu ». Nous pouvons considérer comme certain que, de même que l'inhumation des effigies bourrées de blé à la fête des semailles avait pour objet de vivifier la semence, la sépulture d'images analogues dans la tombe était destinée à vivifier les morts, c'est-à-dire à leur donner l'immortalité spirituelle.

CHAPITRE XL

LE CARACTÈRE D'OSIRIS

§ 1. *Osiris, Dieu du Blé.* — L'examen précédent du mythe et du rituel d'Osiris peut suffire à prouver que, par l'un de ses aspects, ce dieu était une personnification du blé, qui meurt et ressuscite chaque année. A travers toute la pompe et l'éclat dont les prêtres ont, à une époque postérieure, revêtu son culte, la conception d'Osiris comme dieu du blé se dessine clairement dans la fête de sa mort et de sa résurrection, que l'on célébrait dans le mois de Khoiak, et, plus tard, dans le mois d'Athyr. Cette fête paraît avoir été essentiellement une fête des semailles, qui se célébrait exactement à l'époque où le laboureur confiait son grain à la terre. A cette occasion, on enterrait une effigie du dieu du blé, faite de terre et de blé, avec des rites funéraires, pour que, en mourant alors, il pût revenir à la vie avec les nouvelles récoltes. La cérémonie était, en fait, un charme destiné à assurer la croissance du blé par la magie sympathique, et nous pouvons conjecturer que, comme tel, ce charme avait été pratiqué dans ses terres, sous une forme très simple, par le paysan égyptien, bien avant l'époque où les prêtres l'adoptèrent et le transfigurèrent pour en faire le majestueux rituel du temple. Dans la coutume moderne (mais sans doute ancienne) des Arabes enterrant « le Vieillard », c'est-à-dire une gerbe de blé, dans le champ de la moisson et priant qu'il revienne de chez les morts, nous voyons le germe qui s'est probablement développé en culte du dieu du blé Osiris.

Les détails de son mythe s'accordent bien avec cette interprétation du caractère d'Osiris. On le faisait fils du Ciel et de la Terre. Quels parents plus appropriés pourrait-on donner au blé qui naît de la terre fécondée par les eaux du ciel ? Il est vrai que le pays d'Égypte devait directement sa fertilité au Nil, et non pas à la pluie ; mais les habitants devaient savoir, ou deviner, que le grand fleuve à son tour était nourri par les pluies qui tombaient au loin dans l'intérieur des terres. Il est aussi bien naturel qu'on ait raconté du dieu du blé lui-même la légende d'après laquelle Osiris avait été le premier à enseigner aux hommes l'usage du blé. L'histoire que ses restes déchirés furent répandus dans tout le pays et enterrés en différents endroits est peut-être une façon d'exprimer, par un mythe, soit l'acte des semailles, soit celui du vannage du blé. La légende qui montre Isis plaçant les membres épars d'Osiris dans un van, vient à l'appui de la seconde de ces interprétations. Ou, plus propablement, la légende pourrait être l'écho d'un usage de mettre à mort une victime humaine, peut-être un représentant de l'esprit du blé, et de répandre sa chair ou de répandre ses

cendres sur les champs pour les fertiliser. Dans l'Europe moderne, on déchire quelquefois en morceaux l'effigie de la Mort, et on enterre ces morceaux pour faire pousser de belles récoltes ; dans d'autres parties du monde, on traite de la même façon des victimes humaines. En ce qui concerne les anciens Égyptiens, nous savons, par le témoignage de Manetho, qu'ils brûlaient des hommes roux, et répandaient leurs cendres au moyen de vans ; et c'est un détail particulièrement significatif que ce sacrifice barbare était offert sur le tombeau d'Osiris par les rois. Nous avons sujet de penser que les victimes représentaient Osiris lui-même ; que, chaque année, on le tuait, le démembrait, et l'enterrait en la personne des victimes, pour que ce dieu pût faire pousser les semences renfermées dans la terre.

Il est possible qu'à l'époque préhistorique, les rois eux-mêmes aient joué le rôle du dieu, et aient été, en cette qualité, tués et mis en pièces. Set, tout comme Osiris, fut, dit-on, déchiré en morceaux après un règne de dix-huit jours, que l'on commémorait par une fête annuelle de la même longueur. Selon un récit, Romulus, le premier roi de Rome, fut mis en pièces par les sénateurs, qui enterrèrent ses fragments démembrés ; et le jour traditionnel de sa mort, le sept juillet, était célébré par certains rites curieux, qui avaient, semble-t-il, un lien avec la fertilisation artificielle de la figue. Une légende grecque racontait de même comment Penthée, roi de Thèbes, et Lycurgue, roi des Édoniens de Thrace, qui s'étaient dressés contre le dieu de la vigne Dionysos, furent déchirés en morceaux pour leur impiété, l'un par les Bacchantes en furie, l'autre par des chevaux. Ces traditions grecques ne sont peut-être rien que le souvenir défiguré d'une coutume de sacrifier des êtres humains, et surtout des rois divins, représentant Dionysos, dieu qui ressemblait par plus d'un côté à Osiris, et qui avait été comme lui, disait la légende, déchiré en morceaux. On rapporte qu'à Chios, on mettait des hommes en pièces lors d'un sacrifice à Dionysos ; et, puisqu'ils mouraient de la même mort que leur dieu, il est raisonnable de supposer qu'ils le personnifiaient. L'histoire selon laquelle Orphée de Thrace avait de même été mis en pièces par les Bacchantes paraît indiquer qu'il avait, lui aussi, péri comme représentant du dieu dont il partageait la mort. Il est à signaler que Lycurgue de Thrace, le roi des Édoniens, avait été mis à mort, disait-on, pour que le sol, qui était devenu stérile, pût regagner sa fécondité.

Nous savons en outre qu'un roi norvégien, Halfdan le Noir, avait été coupé en morceaux qu'on avait enterrés dans différentes parties de son royaume pour assurer la fertilité de la terre. Il s'était noyé, disait-on, à l'âge de quarante ans par suite de la rupture de la glace au printemps. L'ancien historien norrois Snorri Sturluson raconte comme suit ce qui arriva après sa mort : « Il avait été le plus prospère (littéralement, béni par l'abondance) des rois. Les hommes avaient une si haute idée de lui que, quand arriva la nouvelle qu'il était mort et qu'on avait transporté son corps à Hringariki pour l'y enterrer, les notables de Raumariki, de Westfold et de Heithmörk vinrent demander de prendre son corps et de l'emporter dans leurs provinces respectives ; ils croyaient que ce corps procurerait l'abondance à ceux qui le posséderaient. On décida donc que le corps serait enterré en quatre endroits. On mit la tête sous un tertre à Steinn dans l'Hringariki, et chacun d'eux prit sa part du corps et l'ensevelit. Tous ces tertres sont appelés les tertres d'Halfdan. » Il faut se rappeler que cet Halfdan appartenait à la famille des Ynglings, qui prétendaient descendre de Frey, le grand dieu scandinave de la fertilité.

Les indigènes de Kiwaï, île au large de l'embouchure du fleuve Fly dans la Nouvelle-Guinée britannique, parlent d'un certain magicien appelé Segera, qui avait pour totem le sagou. Quand il fut vieux et malade, il dit au peuple qu'il mourrait bientôt, mais que, cependant, il ferait prospérer leurs jardins.

Il leur demanda donc de le couper en morceaux à sa mort, et de placer des morceaux de sa chair dans les jardins ; mais sa tête devait être enterrée dans son propre jardin. On rapporte de lui qu'il vécut jusqu'à un âge extraordinairement avancé, que nul ne connaissait son père, mais qu'il rendit le sagou bon et que personne n'eut plus jamais faim. Des vieillards qui étaient encore en vie il y a quelques années affirmaient avoir connu Segera dans leur jeunesse, et l'avis général du peuple de Kiwaï paraît être que Segera mourut il n'y a pas plus de deux générations.

Ces légendes, considérées dans leur ensemble, indiquent une pratique largement répandue de déchirer le corps d'un roi ou d'un magicien, et d'en enterrer les lambeaux dans diverses parties du pays, pour assurer la fertilité du sol, et probablement aussi la fécondité de l'homme et des animaux.

Pour en revenir aux victimes humaines dont les Égyptiens dispersaient les cendres avec des vans, la chevelure rousse de ces malheureux est probablement significative, car, en Égypte, les bœufs que l'on sacrifiait étaient aussi roux ; un seul poil noir ou blanc trouvé sur la robe du ruminant l'eût disqualifié pour le sacrifice. Si, comme nous le supposons, ces sacrifices humains avaient pour objet de faire pousser les récoltes (et le vannage de leurs cendres semble venir à l'appui de cette supposition), on choisissait peut-être des victimes aux cheveux roux comme mieux appropriées à la personnification de l'esprit du grain vermeil. Lorsqu'un dieu est représenté par une personne vivante, il est naturel que l'on choisisse un représentant humain ressemblant à l'original divin. Aussi, les anciens Mexicains, qui se représentaient le maïs comme étant un être personnel sujet à passer par le cours ordinaire de la vie entre l'époque des semailles et la moisson, sacrifiaient-ils des nouveau-nés au moment d'ensemencer ce grain ; des enfants plus âgés étaient immolés quand le maïs avait germé, et ainsi de suite... ; enfin, au moment où il était tout à fait mûr, ils sacrifiaient des vieillards. Un des noms d'Osiris était la « récolte » ou la « moisson » ; et les anciens l'expliquaient parfois comme une personnification du blé.

§ 2. *Osiris, Esprit de l'Arbre.* — Mais Osiris était plus qu'un esprit du blé ; il était aussi un esprit de l'arbre, et c'était peut-être là son caractère primitif, puisque le culte des arbres est naturellement plus ancien, dans l'histoire des religions, que le culte des céréales. Le rôle d'Osiris comme esprit de l'arbre est représenté très graphiquement dans une cérémonie qu'a décrite Firmicus Maternus. On coupait un pin, on le trouait et on en enlevait le cœur ; avec le bois obtenu ainsi, on faisait une image d'Osiris, que l'on enterrait alors comme un cadavre dans le creux de l'arbre. On ne saurait guère exprimer plus clairement la conception d'un arbre comme habité par un être personnel. On gardait pendant un an l'image d'Osiris ainsi fabriquée et on l'attachait au pin. Plutarque semble aussi faire allusion à cette cérémonie où l'on coupait l'arbre, comme la décrit Firmicus Maternus. C'était sans doute la contrepartie rituelle de la découverte légendaire du corps d'Osiris enfermé dans un arbre *erica*. Dans la salle d'Osiris, à Denderah, on représente clairement le cercueil, renfermant la momie à tête d'épervier du dieu, enfermé dans un arbre, à ce qu'il semble un conifère, dont le tronc et les branches apparaissent par-dessus et par-dessous le cercueil. La scène correspond donc exactement, et au mythe, et à la cérémonie que décrit Firmicus Maternus.

Divers détails viennent fort bien s'accorder avec le caractère d'Osiris comme un esprit de l'arbre et comme un dieu de la végétation en général. Ses adorateurs ne devaient point faire de mal aux arbres fruitiers, et il leur était défendu de boucher les puits qui sont si importants pour l'irrigation des

chauds pays méridionaux. Selon une légende, il apprit aux hommes à faire grimper la vigne sur des échalas, à émonder le feuillage superflu, et à extraire le jus des grappes de raisins. Dans le papyrus de Nebseni, écrit environ en 1.550 av. J.-C., Osiris est représenté assis dans un sanctuaire au toit duquel pendent des grappes de raisins ; et dans le papyrus du scribe royal Nekht, nous voyons le dieu sur un trône, devant un étang ; et sur les bords de cet étang une vigne luxuriante, chargée de grappes, qui pousse vers le visage verdi de la divinité assise. Le lierre lui était consacré, et on l'appelait sa plante, parce qu'il est à feuilles persistantes.

§ 3. *Osiris, Dieu de la Fertilité.* — Osiris, dieu de la végétation, était naturellement conçu comme un dieu de l'énergie créatrice en général, puisque les hommes, à un certain stade de l'évolution, sont incapables de distinguer entre les pouvoirs de reproduction des animaux et ceux des plantes. Aussi, un trait frappant de son culte était-il le symbolisme grossier, mais expressif, par lequel on présentait aux yeux non seulement des initiés, mais de la multitude, cet aspect de sa nature. Lors de sa fête, les femmes allaient par le village en chantant des chants en son honneur et en portant des images obscènes du dieu, qu'elles faisaient mouvoir au moyen de ficelles. La coutume était probablement un charme destiné à assurer la croissance des récoltes. On dit qu'une image du même genre, ornée de tous les fruits de la terre, se dressait dans un temple devant une image d'Isis ; dans les chambres qui lui sont consacrées à Philae, le dieu mort est dépeint étendu sur sa bière dans une attitude qui indique de la façon la plus claire que, même dans la mort, ses facultés génératrices n'étaient pas éteintes, mais seulement suspendues, et qu'elles restaient prêtes à devenir à l'occasion une source de vie et de fertilité pour le monde. Les cantiques adressés à Osiris contiennent des allusions à cet important aspect de sa nature. On dit dans l'un d'eux que le monde verdit et croît en triomphe grâce à lui ; et un autre déclare : « Tu es le père et la mère du genre humain ; il vit de ton souffle, il se nourrit de la chair de ton corps. » Nous pouvons conjecturer que dans cet aspect paternel on supposait que, comme d'autres dieux de la fertilité, il accordait des enfants aux hommes et aux femmes, et que les processions qu'on voyait à ses fêtes avaient pour but de favoriser la fécondité humaine et à la fois de faire croître les semences de la terre. Ce serait se tromper sur la religion ancienne que de dénoncer comme dissolus et impudiques les emblèmes et les cérémonies que les Égyptiens employaient pour représenter cette conception du pouvoir divin. Les fins qu'ils se proposaient dans ces rites étaient naturelles et louables ; seulement, les moyens qu'ils adoptaient pour les atteindre étaient erronés. Une erreur similaire conduisit les Grecs à adopter un symbolisme analogue dans leurs fêtes dionysiaques ; et la ressemblance superficielle, mais frappante, produite ainsi entre les deux religions a, plus que toute chose peut-être, égaré les savants, anciens et modernes, qui ont identifié des cultes qui, bien que rapprochés dans leur essence, sont parfaitement distincts et indépendants l'un de l'autre dans leur origine.

§ 4. *Osiris, Dieu des Morts.* — Nous avons vu que, par l'un de ses aspects, Osiris était le souverain et le juge des morts. A des gens comme les Égyptiens, qui non seulement croyaient à une vie éternelle, mais qui dépensaient, en fait, une grande partie de leur temps, de leur peine et de leur argent, à s'y préparer, cette fonction du dieu ne doit pas avoir semblé moins importante que celle de faire porter à la terre ses fruits en saison convenable. Nous pouvons supposer que les deux tâches du dieu étaient, dans la foi de ses fidèles, intimement liées.

En plaçant leurs morts dans la tombe, ils les confiaient à la garde de celui qui pouvait transformer leur poussière en vie éternelle, comme il faisait jaillir la semence du sol. Les effigies d'Osiris bourrées de blé, que l'on a trouvées dans des tombeaux égyptiens, fournissent un témoignage éloquent et non équivoque de cette foi. Elles étaient à la fois un emblème et un instrument de résurrection. Ainsi, de la germination du grain, les anciens Égyptiens tiraient un présage d'immortalité humaine. Ils ne sont pas le seul peuple à avoir échafaudé les mêmes espérances si élevées sur des fondements aussi fragiles.

Un dieu qui nourrissait ainsi son peuple des lambeaux de son propre corps durant cette vie, et qui lui offrait la promesse d'une éternité de félicité dans un monde meilleur à venir, tenait naturellement le premier rang dans ses affections. Il ne faut donc pas nous étonner si, en Égypte, le culte des autres dieux était jeté dans l'ombre par celui d'Osiris. Tandis que chacun des autres dieux était vénéré dans sa province particulière, Osiris et sa compagne divine, Isis, étaient adorés partout.

CHAPITRE XLI

OSIRIS ET LE SOLEIL

On a quelquefois interprété Osiris comme le dieu du soleil, et, chez les modernes, cette opinion a été soutenue par tant d'écrivains distingués qu'elle mérite un bref examen. Si nous recherchons sur quelles preuves on s'est fondé pour identifier Osiris avec le soleil, ou le dieu du soleil, nous trouverons, à l'analyse, que ces preuves sont de quantité très minime et d'une qualité fort douteuse, quand elle n'est pas absolument sans valeur. Le diligent Jablonsky, le savant moderne qui fut le premier à recueillir et à peser les témoignages des auteurs classiques sur la religion égyptienne, dit que l'on peut démontrer de plusieurs façons qu'Osiris est le soleil, et qu'il pourrait produire des légions de preuves à l'appui, mais que cela est inutile, car aucun homme instruit ne l'ignore. Des auteurs anciens qu'il daigne citer, les deux seuls qui identifient expressément Osiris avec le soleil sont Diodore et Macrobe. Mais on ne peut guère accorder foi à leur témoignage ; car la phrase de Diodore est vague, et ampoulée, et les raisons que Macrobe, l'un des pères de la mythologie solaire, donne en faveur de l'identification, sont fort insuffisantes.

L'argument sur lequel certains écrivains modernes semblent surtout s'appuyer pour identifier Osiris avec le soleil est que l'histoire de sa mort s'accorde mieux avec les phénomènes solaires qu'avec tous les autres. On peut admettre aisément que l'apparition et la disparition quotidiennes du soleil pourraient très naturellement être exprimées par un mythe de sa mort et de sa résurrection ; et les auteurs qui regardent Osiris comme le soleil prennent soin d'indiquer que c'est à la carrière quotidienne du soleil et non annuelle, qu'ils entendent appliquer le mythe. Ainsi Renouf, qui identifiait Osiris avec le soleil, reconnaissait qu'on ne pouvait pas raisonnablement décrire le soleil égyptien comme mort pendant l'hiver. Mais, si sa mort quotidienne était le thème de la légende, pourquoi donc la célébrait-on par une cérémonie annuelle ? Ce fait, à lui seul, semble fatal à l'interprétation qui représente le mythe comme décrivant le lever et le coucher du soleil. En outre, si on peut dire que le soleil meurt chaque jour, en quel sens peut-on dire qu'il est mis en pièces ?

Nous avons, croyons-nous, montré au cours de notre enquête, qu'il y a un autre phénomène naturel auquel la conception de la mort et de la résurrection s'applique aussi bien qu'au coucher et au lever du soleil, et que les coutumes populaires l'ont en fait conçu et représenté de la sorte ; c'est la croissance et le déclin annuel de la végétation. L'interprétation qui considère la mort d'Osiris comme

le déclin de la végétation plutôt que comme le coucher du soleil, est fortement soutenue par l'avis sinon absolument unanime, du moins général de l'antiquité qui classait ensemble le culte et les mythes d'Osiris, d'Adonis, d'Atys, de Dionysos, et de Déméter, comme des religions appartenant, dans leur essence, au même type. Il paraît difficile de pouvoir rejeter comme pure imagination l'opinion concordante des anciens sur ce sujet. Les rites d'Osiris ressemblaient de si près à ceux d'Adonis à Byblos que certains des habitants de Byblos eux-mêmes prétendaient qu'ils pleuraient Osiris et non Adonis. On n'aurait certainement pas pu avoir cette opinion si les rituels des deux dieux n'avaient été assez rapprochés pour n'en former, pour ainsi dire, qu'un seul. Hérodote trouvait la ressemblance entre les rites d'Osiris et ceux de Dionysos si frappante qu'il croyait impossible que les uns pussent être nés indépendamment des autres ; ils devaient, supposait-il, avoir été empruntés récemment par les Grecs aux Égyptiens, simplement avec de légers changements. De même Plutarque, qui s'intéressait beaucoup à l'étude comparée des religions, insiste sur les détails de la ressemblance des rites d'Osiris et de ceux de Dionysos. Nous ne pouvons rejeter les rapports fournis par des témoins intelligents et si dignes de foi sur de simples questions de fait qu'ils étaient aisément à même de connaître. On peut, il est vrai, rejeter l'explication qu'ils donnent du culte, car la signification des cultes religieux prête souvent à discussion ; mais les ressemblances dans le rituel sont affaire d'observation. Par conséquent, ceux qui considèrent Osiris comme étant le soleil se voient forcés, ou bien de rejeter délibérément comme erroné le témoignage laissé par l'antiquité sur la ressemblance des rites respectifs d'Osiris, d'Adonis, d'Atys, de Dionysos et de Déméter, ou d'interpréter tous ces rites comme une religion du soleil. Aucun savant moderne n'a nettement envisagé ni accepté l'un ou l'autre côté de ce dilemme. Se décider pour la première des deux alternatives serait affirmer que nous connaissons les rites de ces divinités mieux que ceux qui les pratiquaient, ou, du moins, qui en étaient les témoins. Accepter la seconde obligerait à violenter, rogner, mutiler et déformer le mythe et le rituel d'une façon devant laquelle Macrobe lui-même a reculé. Au contraire, l'opinion que l'essence de tous ces rites était de représenter dramatiquement la mort et le renouveau de la végétation les explique, séparément et dans leur ensemble, d'une façon simple et naturelle, et s'accorde avec le témoignage général des anciens auteurs qui considéraient tous ces restes comme se ressemblant étroitement.

ISIS

La signification originale de la déesse Isis est plus difficile encore à déterminer que celle de son frère et époux Osiris. Ses attributs et ses épithètes étaient si nombreux que, dans les hiéroglyphes, on l'appelle « la déesse aux mille noms », et dans les inscriptions grecques « celle dont les noms sont des milliers ». Cependant il est peut-être possible de démêler dans sa nature si complexe le noyau originel autour duquel les autres éléments se sont lentement agrégés. Si son frère et époux Osiris était, sous l'un de ses aspects, le dieu du blé, comme nous avons déjà donné des raisons de le croire, elle doit sûrement avoir été la déesse du blé. Il y a en tous cas lieu de le penser. Si nous ajoutons foi à Diodore de Sicile, dont l'autorité paraît avoir été l'historien égyptien Manéthon, on attribuait à Isis la découverte du blé et de l'orge, et on portait en procession à ses fêtes des tiges de ces céréales pour commémorer le don qu'elle avait fait aux hommes. Saint Augustin ajoute un autre détail. Il dit qu'Isis avait découvert l'orge au moment où elle offrait un sacrifice aux ancêtres de son époux, qui étaient également les siens, et qui tous avaient été des rois, et qu'elle montra les épis nouvellement découverts à Osiris et à son conseiller Thoth ou Mercure, comme l'appelaient les écrivains romains. C'est pourquoi, ajoute saint Augustin, on identifie Isis avec Cérès. De plus, à l'époque de la moisson, quand les Égyptiens avaient coupé les premières tiges, ils les posaient sur le sol et se frappaient la poitrine, en se lamentant et en invoquant Isis. On a déjà expliqué cet usage comme une lamentation en l'honneur de l'esprit du blé tombé sous la faucille. Parmi les épithètes qu'on donne à Isis dans les incriptions, on trouve « Créatrice de la verdure », « Verte déesse, dont la couleur verte est comme la verdure de la terre », « Dame du Pain », « Dame de la Bière », « Dame de l'Abondance ». Selon Brugsch, elle « n'est pas seulement la créatrice de la fraîche verdure de la végétation qui recouvre la terre, mais elle est le champ de blé vert lui-même, qu'elle personnifie ». Ceci est confirmé par son épithète *Sochit* ou *Sochet,* qui signifie « un champ de blé », sens que le mot garde encore en Copte. Les Grecs se représentaient Isis comme une déesse du blé, car ils l'identifiaient avec Déméter. On la décrit dans une épigramme grecque comme « celle qui a donné naissance aux fruits de la terre » et « la mère des épis de blé », et, dans un hymne composé en son honneur, elle parle d'elle-même comme « de la reine du champ de blé », et est représentée comme « chargée du soin du chemin riche en blé du sillon fertile ». Aussi les artistes grecs et romains la peignaient-ils souvent avec des épis de blé sur la tête ou dans la main.

Telle était, pouvons-nous supposer, Isis, à une époque reculée : une rustique mère du blé, adorée avec des rites grossiers par les paysans égyptiens. Mais on ne peut guère retrouver ces caractères si simples de la déesse agreste dans la forme raffinée et sainte sous laquelle, spiritualisée par des siècles d'évolution religieuse, elle se présentait aux adorateurs d'une époque postérieure comme la fidèle épouse, la tendre mère, la reine bienfaisante de la nature, entourée d'une auréole de pureté morale, de sainteté immémoriale et mystérieuse. Ainsi transformée et transfigurée, elle gagna des cœurs bien au-delà des frontières de son pays d'origine. Dans ce mélange des religions qui accompagna le déclin de la vie nationale dans l'antiquité, son culte devint l'un des plus populaires à Rome et dans l'empire tout entier. Certains empereurs romains eux-mêmes s'y adonnaient ouvertement. Et, bien que la religion d'Isis paraisse avoir souvent servi, comme toutes les autres, de manteau aux hommes et aux femmes de vie dissolue, ses rites, dans l'ensemble, ont l'apparence d'avoir été honorablement distingués par la dignité et la retenue, par une solennité et un décorum bien faits pour apaiser les esprits troublés, pour soulager les cœurs chargés. Ils attiraient donc les âmes sensibles, et surtout les femmes, que les rites sanglants et licencieux des autres déesses orientales ne faisaient qu'offusquer et repousser. Rien d'étonnant donc, si, dans une période de décadence, où les croyances traditionnelles étaient ébranlées, où les systèmes s'écroulaient, où les esprits étaient inquiets, où l'édifice de l'empire lui-même, autrefois jugé éternel, commençait à laisser voir des lézardes, des fissures sinistres, la sereine figure d'Isis, avec son calme spirituel, sa généreuse promesse d'immortalité, soit apparue à beaucoup comme une étoile dans un ciel orageux, et ait éveillé en eux des transports de dévotion assez semblables à ceux que recevait au Moyen Age la Vierge Marie. Son rituel majestueux, avec ses prêtres rasés et tonsurés, ses matines et ses vêpres, sa musique émouvante, son baptême et ses aspersions d'eau bénite, ses processions solennelles, les effigies enrichies de pierreries de la Mère de Dieu, présentaient de nombreux points de ressemblance avec la pompe et les cérémonies du catholicisme. La ressemblance n'est peut-être pas purement fortuite. L'ancienne Égypte peut bien avoir contribué pour sa part au symbolisme somptueux de l'Église catholique, comme aux pâles abstractions de sa théologie. Il est certain que, dans l'art, la figure d'Isis allaitant le petit Horus ressemble tellement à la Madone et l'Enfant, qu'elle a quelquefois reçu les adorations de chrétiens ignorants. Et c'est peut-être à Isis, dans sa fonction plus tardive de patronne des navigateurs, que la vierge Marie doit sa charmante épithète de *Stella Maris*, sous laquelle l'adorent les marins ballotés par la tempête. Ce sont peut-être les Grecs d'Alexandrie, voyageurs et caboteurs, qui ont conféré à Isis les attributs d'une divinité marine. Ces attributs sont tout à fait étrangers à son caractère originel et aux habitudes des Égyptiens, qui n'aimaient pas la mer. D'après cette hypothèse, Sirius, la brillante étoile d'Isis qui, par les aubes de juillet s'élevait au-dessus des eaux cristallines de la Méditerranée orientale, présage heureux pour les mariniers de jours alcyoniens, était la véritable *Stella Maris*, « l'Étoile de la Mer ».

CHAPITRE XLIII

DIONYSOS

Nous avons vu dans les chapitres précédents que, dans l'antiquité, les nations civilisées de l'Asie occidentale et de l'Égypte se représentaient les changements des saisons, et en particulier la croissance et le déclin annuel de la végétation, comme des épisodes dans la vie des dieux, dont ils célébraient la triste mort et la joyeuse résurrection avec des rites dramatiques de lamentations et de réjouissances alternatives. Si la célébration était dramatique dans sa forme, elle était magique dans son essence ; c'est-à-dire qu'elle avait pour but d'assurer, selon les principes de la magie sympathique, la renaissance des plantes au printemps et la multiplication des animaux, que les rigueurs de l'hiver avaient paru menacer. Mais, ces idées et ces rites n'étaient pas du tout limités, dans le monde antique, aux peuples orientaux de Babylone et de la Syrie, de la Phrygie et de l'Égypte ; ils n'étaient pas un produit particulier du mysticisme religieux de l'orient rêveur ; ils étaient aussi l'apanage des races à l'imagination plus vive et au tempérament plus ardent qui habitaient les rivages et les îles de la mer Égée. Il n'est pas besoin de supposer, comme l'ont fait certains érudits dans l'antiquité et de nos jours, que ces peuples occidentaux ont emprunté à la civilisation plus ancienne de l'orient la conception de la Mort et de la Résurrection du dieu, avec le rituel solennel, par lequel cette conception était représentée devant les fidèles sous une forme dramatique. Plus probablement, la ressemblance que l'on peut noter sous ce rapport entre les religions de l'orient et de l'occident n'est rien de plus que ce que nous appelons communément, mais incorrectement, une coïncidence fortuite, l'effet de causes analogues agissant sur l'esprit humain, dont la constitution est la même dans les différents pays et les différents climats. Le Grec n'avait pas besoin d'aller voyager dans des pays lointains pour apprendre les changements des saisons, pour remarquer la beauté passagère de la rose de Damas, la splendeur fugitive du blé doré ou des grappes vermeilles. Chaque année, dans son beau pays, il contemplait avec un regret bien naturel la pompe éclatante de l'été qui se fanait pour faire place à l'obscurité et à la stagnation de l'hiver, et, chaque année, il saluait avec une joie bien naturelle l'éclat de la vie nouvelle renaissant au printemps. Avec l'habitude qu'il avait de personnifier les forces de la nature, de teindre ses froides abstractions des couleurs ardentes de l'imagination, de revêtir la nudité de ses réalités avec la somptueuse draperie de la fantaisie mythique, il se créait un cortège de dieux et de déesses, d'esprits et d'elfes, avec le spectacle

changeant des saisons, et il suivait les fluctuations annuelles de leur destinée avec des émotions alternées de joie et de découragement, d'allégresse et de douleur, qui trouvaient leur expression naturelle dans des rites alternés de réjouissance et de lamentation, de fêtes et de deuil. Une étude de certaines divinités grecques qui mouraient ainsi et ressuscitaient ensuite peut nous donner une série de peintures à placer auprès des figures attristantes d'Adonis, d'Atys, et d'Osiris. Commençons par Dionysos.

Le dieu Dionysos, ou Bacchus, nous est surtout connu comme personnification de la vigne et de la gaieté causée par le jus du raisin. Son culte extatique, caractérisé par des danses farouches, de la musique enivrante, et des excès de vin, semble avoir eu son origine parmi les tribus agrestes de la Thrace, qui s'adonnaient régulièrement à la boisson. Le mysticisme de ses doctrines et les extravagances de ses rites étaient essentiellement étrangers à l'intelligence claire et au tempérament rassis de la race grecque. Cependant, du fait qu'elle faisait appel à cet amour du mystère et à ce penchant à retomber dans la barbarie qui paraissent être naturels à la plupart des hommes, cette religion se répandit comme la flamme dans toute la Grèce ; si bien que ce dieu qu'Homère daignait à peine nommer devint la figure la plus populaire du panthéon hellénique. La ressemblance que son histoire et ses cérémonies présentent avec celles d'Osiris a amené des historiens, anciens et modernes, à soutenir que Dionysos n'était qu'un Osiris travesti, importé directement d'Égypte en Grèce. Mais, la grande majorité des témoignages montre que son origine était dans la Thrace, et la ressemblance des deux cultes s'explique suffisamment par l'analogie des idées et des coutumes sur lesquelles ils étaient fondés.

Si la vigne et ses grappes constituaient les manifestations les plus caractéristiques de Dionysos, il était aussi un dieu des arbres en général. C'est ainsi qu'on nous rapporte que presque tous les Grecs sacrifiaient à « Dionysos de l'arbre ». En Béotie, l'un de ses titres était « Dionysos dans l'arbre ». Son image n'était souvent qu'un poteau dressé, sans bras, mais drapé d'un manteau, avec un masque et une barbe pour représenter la tête, et des rameaux couverts de feuilles sortant de la tête ou du corps pour indiquer la nature de la divinité. On voit, peinte sur un vase, son effigie grossière apparaissant hors d'un arbuste ou d'un buisson. On dit qu'à Magnésie, sur le Méandre, on trouva une image de Dionysos dans un platane que le vent fit casser. Il était le patron des arbres cultivés ; on lui offrait des prières pour qu'il fît pousser les arbres ; et les paysans, surtout ceux qui récoltaient les fruits, l'honoraient tout particulièrement ; ils élevaient dans leurs vergers une image du dieu, ayant la forme d'un tronc d'arbre naturel. On disait qu'il avait découvert tous les fruits des arbres, parmi lesquels on cite en particulier les figues et les pommes ; et on le désignait sous les noms de « Celui qui a beaucoup de fruits », « Celui du fruit vert », celui « qui fait pousser les fruits ». L'un de ses titres était « fécond » ou « bourgeonnant » ; il y avait un Dionysos Fleuri à Athènes et à Patras en Achaïe. Les Athéniens lui offraient des sacrifices pour qu'il accordât prospérité aux fruits de la terre. Parmi les arbres qui lui étaient spécialement consacrés, avec la vigne, il faut citer le pin. L'oracle de Delphes ordonna aux Corinthiens d'adorer un certain pin « à l'égal du dieu » ; ils fabriquèrent donc avec le bois de cet arbre deux images de Dionysos, au visage vermillonné et au corps doré. Les artistes font très souvent porter au dieu ou à ses adorateurs une baguette, terminée d'une pomme de pin. Le lierre et le figuier lui étaient aussi consacrés. Dans le bourg d'Acharnes, en Attique, il y avait un Dionysos Lierre ; à Lacédémone, un Dionysos Figuier ; et à Naxos, où les figues étaient appelées *meilicha*, il y avait un Dionysos Meilichios, dont le visage était fabriqué de bois de figuier.

Il y a encore d'autres détails, peu nombreux, mais significatifs, qui indiquent que l'on concevait Dionysos comme une divinité de l'agriculture et du blé. On dit qu'il faisait lui-même le travail du paysan ; on rapporte qu'il fut le premier à atteler les bœufs à la charrue, qu'on tirait auparavant à la main; et certains ont trouvé, dans cette tradition, l'explication de la forme bovine sous laquelle comme nous allons le voir, le dieu se présentait souvent à ses fidèles. Dionysos, guidant de la sorte le soc et répandant la semence sur son chemin, avait donc facilité le travail du cultivateur. On nous dit encore que, dans le pays des Bisaltes, tribu de la Thrace, s'élevait un grand et beau sanctuaire de Dionysos, où, lors de sa fête, brillait pendant la nuit une lumière éblouissante, signe d'une moisson abondante accordée par la divinité ; si les récoltes de l'année ne devaient pas être prospères, la lumière mystique faisait défaut, et l'obscurité enveloppait le sanctuaire comme d'habitude. En outre, parmi les emblèmes de Dionysos, il y avait le van, c'est-à-dire le grand panier d'osier, en forme de pelle, que, jusqu'à l'époque moderne, les femmes employaient pour séparer le grain de la balle en agitant le blé. Cet instrument agricole fort simple figurait parmi les rites mystiques de Dionysos ; la tradition rapportait même qu'à sa naissance on avait placé le dieu sur un van en guise de berceau ; on le représente artistiquement comme un petit enfant ainsi placé dans son berceau ; et il avait reçu de ces traditions et de ces manifestations l'épithète de *Liknitès*, c'est-à-dire « Celui du van. »

On croyait que Dionysos, comme d'autres dieux de la végétation, avait péri de mort violente, mais avait été ressuscité ; et, dans les rites sacrés, ses souffrances, sa mort et sa résurrection étaient dramatisées. Le poète Nonnus nous raconte ainsi sa tragique histoire. Zeus, sous la forme d'un serpent, rendit visite à Perséphone et elle enfanta Zagrée, c'est-à-dire Dionysos, nourrisson cornu. Le marmot à peine né monta sur le trône de son père Zeus et imita le père des dieux en brandissant la foudre dans sa menotte. Mais son règne ne fut pas de longue durée ; les perfides Titans, le visage blanchi de craie, l'attaquèrent avec des couteaux, tandis qu'il se regardait dans un miroir. Il échappa pendant quelque temps à leurs assauts en prenant différentes formes, successivement celle de Zeus et de Cronos, d'un adolescent, d'un lion, d'un cheval et d'un serpent. Enfin, sous la forme d'un taureau, il fut mis en pièces par les couteaux meurtriers de ses ennemis. Son mythe crétois, tel que le raconte Firmicus Maternus, était le suivant : Il était, disait-on, le fils bâtard de Jupiter, un roi de la Crète, qui, ayant à s'absenter, confia le trône et le sceptre au jeune Dionysos ; mais, sachant que Junon, son épouse, n'aimait pas l'enfant, il confia Dionysos au soin de gardes, sur la fidélité desquels il pensait pouvoir compter. Junon corrompit les gardes, et, amusant l'enfant avec des hochets et un miroir habilement ouvré, elle l'attira dans une embuscade ; là, les Titans, les satellites de la déesse, se précipitèrent sur le bambin, lui coupèrent les membres, firent bouillir son corps avec des herbes variées, et le mangèrent. Mais sa sœur Minerve, qui avait participé au crime, garda son cœur et le donna à Jupiter à son retour, en lui révélant toute l'histoire du crime. Jupiter, en courroux, fit périr les Titans par la torture, et, pour se consoler de la douleur que lui causait la perte de son fils, il fabriqua une effigie dans laquelle il mit le cœur de l'enfant, et bâtit un temple en son honneur. Dans cette version, on a donné au mythe une couleur d'euhémérisme en représentant Jupiter et Junon (c'est-à-dire Zeus et Héra), comme des souverains de la Crète. Les gardes mentionnés sont les Curètes mythiques qui se livraient autour de l'enfant Dionysos à une danse guerrière, comme ils avaient fait, disait-on, autour de l'enfant Zeus. Il est très remarquable que Nonnus et Firmicus rapportent tous les deux la légende

que, dans son enfance, Dionysos occupa pendant quelque temps le trône de son père Zeus. Proclus nous dit de même que « Dionysos fut le dernier roi des dieux nommé par Zeus. Son père le plaça sur le trône royal, lui mit dans la main le sceptre, et le fit roi de tous les dieux du monde ». Ces traditions indiquent l'existence d'un usage selon lequel on investissait temporairement le fils du roi de la dignité royale avant de le sacrifier à la place de son père. On croyait que les grenades étaient nées du sang de Dionysos, comme les anémones du sang d'Adonis, et les violettes de celui d'Atys ; aussi, les femmes s'abstenaient-elles de manger des graines de grenades à la fête des Thesmophories. Selon d'aucuns, Appollon avait rassemblé, sur l'ordre de Zeus, les membres épars de Dionysos, et les avait enterrés sur le Parnasse. On montrait la tombe de Dionysos dans le temple de Delphes, à côté d'une statue d'or d'Apollon. Pourtant, d'après une autre tradition, la tombe de Dionysos était à Thèbes, où, disait-on, il avait été mis en pièces. Jusqu'ici on n'a pas fait mention de la résurrection du dieu exterminé, mais, dans d'autres versions du mythe, on la raconte de diverses façons. Un récit fait de Dionysos le fils de Zeus et de Déméter; celle-ci ayant rassemblé ses membres déchirés le fit renaître. Dans d'autres versions, on dit simplement que, peu après ses funérailles, il se leva de parmi les morts et monta au ciel ; ou que Zeus l'éleva au ciel alors qu'il était étendu, mortellement blessé ; ou que Zeus avala le cœur de Dionysos et l'engendra une deuxième fois comme fils de Sémélé, qui, dans la légende courante, figure comme la mère de Dionysos. Ou, encore, on racontait que le cœur de Dionysos avait été pilé et donné comme potion à Sémélé, pour qu'elle le conçût.

Si nous passons du mythe au rituel, nous trouvons que les Crétois célébraient deux fois par an une fête pendant laquelle on représentait dans tous ses détails la Passion de Dionysos. On donnait en spectacle à ses adorateurs tout ce qu'il avait fait ou souffert dans ses derniers moments ; les fidèles déchiraient avec leurs dents un taureau tout vivant, et arpentaient les bois en poussant de féroces clameurs. Devant eux était porté un coffret, censé renfermer le cœur sacré de Dionysos ; et au son d'une musique barbare de cymbales et de flûtes, on imitait le cliquetis des hochets qui avaient leurré le divin enfant à sa perte. Là, où la résurrection faisait partie du mythe, on la mimait également dans les rites ; il semble même qu'on ait inculqué aux dévôts une doctrine générale de résurrection, ou du moins d'immortalité; Plutarque, écrivant à sa femme pour la consoler de la mort de leur fille, enlevée au berceau, la réconforte par la pensée de l'immortalité de l'âme, telle que l'enseignait la tradition de Dionysos et que la révélaient ses rites.

D'après une variante du mythe dionysiaque, le dieu descendit aux Enfers pour en ramener Sémélé, sa mère. La tradition voulait qu'il eût traversé le lac Alcyonée ; on célébrait annuellement à ce lieu son retour du royaume des ombres, en d'autres mots, on fêtait sa résurrection. C'était au bruit des cors qu'on le faisait émerger des eaux, tandis qu'un agneau, lancé dans le lac, simulait une offrande au geôlier des morts. Voyons-nous là une solennité religieuse printanière ? Nous l'ignorons, mais les Lydiens fêtaient certainement l'arrivée de Dionysos au printemps ; le dieu était censé ramener la saison nouvelle. Les divinités de la végétation qui, s'imagine-t-on, passent une partie de l'année sous terre, sont envisagées naturellement comme des divinités du monde inférieur ou des morts. C'est de la sorte qu'on concevait et Dionysos et Osiris.

Un trait du personnage légendaire de Dionysos qui, à première vue, paraît mal s'allier à sa nature de divinité de la végétation, est qu'on le concevait et le représentait souvent sous une forme animale, notamment sous la forme, ou du moins avec les cornes, d'un taureau. C'est ainsi qu'on parle de lui comme

de « né d'une vache », « taureau », « à forme de taureau », « à face de taureau », « au front de taureau », « aux cornes de taureau », « porteur de cornes », « à deux cornes », « pourvu de cornes ». On croyait qu'il apparaissait, au moins quelquefois, comme un taureau. Ses images étaient souvent, comme à Cyzique, fabriquées en forme de taureau, ou avec les cornes de cet animal; et on le peignait avec des cornes. On trouve des types du Dionysos cornu parmi les monuments de l'antiquité qui ont survécu. Sur une statuette, on le voit revêtu d'une peau de taureau, la tête, les cornes et les sabots pendant derrière. On le représente aussi comme un enfant avec des grappes de raisins autour de son front et une peau de veau, de laquelle sortent des cornes, attachée derrière sa tête. Sur un vase rouge, le dieu est peint comme un enfant à tête de veau assis sur les genoux d'une femme. Les gens de Cynaetha célébraient en hiver une fête de Dionysos, où les hommes, qui avaient, pour l'occasion, enduit leur corps d'huile, choisissaient un taureau dans le troupeau, et le portaient au sanctuaire du dieu. Dionysos leur inspirait, croyaient-ils, le choix de tel ou tel taureau, qui probablement représentait la divinité même; car il apparaissait à ses fêtes sous la forme d'un taureau. Les femmes d'Élide le saluaient comme un taureau, et le priaient d'arriver avec son pied de taureau. Elles chantaient : « Viens ici, Dionysos, à ton temple sacré près de la mer ; viens avec les Grâces à ton temple, accours avec ton pied de taureau, ô taureau bienfaisant, ô taureau bienfaisant ! » Les Bacchantes de la Thrace portaient des cornes pour imiter leur dieu. Selon le mythe, c'est sous la forme d'un taureau qu'il fut mis en pièces par les Titans ; et les Crétois, quand ils dramatisaient les souffrances et la mort de Dionysos, déchiraient avec les dents un taureau tout vivant. Il semble même que, dans les rites de Dionysos, c'était la règle de déchirer et de dévorer des taureaux et des veaux tout vivants. La pratique de représenter le dieu comme un taureau ou avec les traits caractéristiques de cet animal, la croyance qu'il apparaissait sous la forme d'un taureau à ses adorateurs dans les rites sacrés, et la légende d'après laquelle il avait été mis en pièces sous cette forme, nous convainquent qu'en déchirant et en dévorant un taureau vivant à sa fête, les adorateurs de Dionysos croyaient qu'ils tuaient le dieu, mangeaient sa chair et buvaient son sang.

Un autre animal dont Dionysos prenait la forme était le bouc. L'un de ses noms était « Chevreau ». A Athènes et à Hermion, on l'adorait sous le titre de « celui qui a la peau de bouc noire », et une légende disait qu'en une certaine occasion il était apparu vêtu de la peau dont il tenait son titre. Dans le district de Phlionte, pays de vignobles, où à l'automne la plaine est recouverte d'un épais manteau de feuilles rutilantes provenant des vignes qui se fanent, s'élevait autrefois l'image en bronze d'un bouc que les laboureurs recouvraient de lamelles d'or comme moyen de protéger leurs vignes contre les larves qui les ravagent. L'image représentait probablement le dieu de la grappe en personne. Pour le sauver du courroux d'Héra, Zeus, père de Dionysos, l'avait changé, tout enfant, en chevreau ; quand les dieux s'enfuirent en Égypte pour échapper à la colère de Typhon forcené, le jeune dieu fut transformé en bouc. Aussi, quand ses adorateurs déchiraient un bouc vivant et le dévoraient tout cru, ils devaient croire qu'ils mangeaient le corps et le sang du dieu. L'usage de mettre en pièces le corps d'animaux et d'hommes, puis de les dévorer tout crus, a été pratiqué jusqu'à nos jours par des sauvages comme rite religieux. Nous n'avons donc pas à écarter, comme étant une fable, le témoignage de l'antiquité d'après lequel les adorateurs de Dionysos, dans leurs transports frénétiques, observaient des rites analogues.

L'usage de tuer un dieu sous la forme d'un animal, que nous examinerons de façon détaillée plus loin, appartient à un stade primitif de la culture humaine ;

il est malaisé de le comprendre à des époques plus avancées. Le progrès de la pensée tend à dépouiller les anciens dieux-animaux ou dieux-plantes de leur enveloppe animale ou végétale, et à leur laisser, comme seul et dernier résidu, uniquement leurs attributs humains, qui sont toujours le noyau de la conception. En d'autres termes, les dieux animaux ou végétaux tendent à devenir purement anthropomorphes. Quand ils le sont devenus totalement, ou presque, les animaux et les plantes, qui étaient d'abord les divinités elles-mêmes, gardent encore un rapport vague et mal compris avec les dieux anthropomorphes, qui sont issus d'eux. L'historique de la parenté entre la divinité et l'animal ou la plante ayant été oublié, on invente des contes divers pour l'interpréter. Ces explications peuvent suivre une ou deux voies différentes, selon qu'elle se fondent sur la façon habituelle de traiter l'animal ou la plante sacrés, ou sur la façon exceptionnelle de les traiter. On épargnait habituellement l'animal sacré et on ne le tuait qu'exceptionnellement ; on pouvait par conséquent fabriquer un mythe pour expliquer cette grâce accordée à la bête, ou inversement, pour donner la raison de sa mise à mort. Dans le premier cas on vantait quelque service rendu à la divinité par l'animal ; dans le second cas on alléguait quelque mauvaise action dont il s'était rendu coupable envers la divinité. Cette dernière catégorie est illustrée par le sacrifice de boucs qu'on faisait à Dionysos ; c'était, disait-on, parce que le bouc est nuisible à la vigne. Or, nous l'avons vu, le bouc était à l'origine une personnification de Dionysos lui-même. Lorsque le dieu se fut dépouillé de son caractère bestial et qu'il devint essentiellement anthropomorphe, on n'envisagea plus le sacrifice du bouc dans son culte, comme une mise à mort de la divinité elle-même, mais comme un sacrifice en son honneur. Et, puisqu'on était tenu d'expliquer pourquoi c'était un bouc en particulier qu'on immolait, on dit que c'était un châtiment infligé à ce ruminant qui avait endommagé la vigne, objet de soins divins tout particuliers. Nous sommes donc en face de l'étrange spectacle d'un dieu sacrifié à lui-même, parce qu'il se trouvait avoir été son propre ennemi. Et comme un dieu est censé manger sa part de la victime qu'on lui offre, il en résulte que quand la victime est l'ex-dieu en personne, cet être suprême absorbe sa propre chair. Aussi, le dieu-bouc Dionysos est-il représenté comme mangeant du sang cru de bouc, et on appelle le dieu-bœuf, Dionysos, « mangeur de bœufs ».

Nous pouvons, nous fondant sur ces exemples analogues, en induire que partout où l'on représente une divinité mangeant un animal spécial, l'animal en question n'était originellement autre chose que la divinité elle-même. Nous verrons dans la suite que certains sauvages se rendent propices des ours inanimés et des cadavres de baleines échoués sur le rivage en leur offrant des portions de leur corps.

Tout ceci, cependant, n'explique pas pourquoi une divinité de la végétation se montre sous la forme animale ; mais il est préférable de remettre l'examen de ce point pour le moment où nous discuterons le caractère et les attributs de Déméter.

En attendant, il reste à noter qu'en certains endroits, on mettait en pièces un être humain au lieu d'un animal dans les rites de Dionysos. Telle était la pratique à Chios et à Ténédos ; à Potnies, en Béotie, la tradition disait qu'autrefois l'usage était de sacrifier au tueur de boucs Dionysos, un enfant, auquel on substitua plus tard un bouc. A Orchomène, nous l'avons vu, on prenait la victime humaine parmi les femmes d'une ancienne famille royale. De même que le bouc ou le taureau qu'on tuait représentait le dieu mis à mort, ainsi, pouvons nous supposer, la victime humaine le représentait.

Les légendes de la mort de Penthée et de Lycurgue, deux rois qui furent, dit-

on, déchirés en lambeaux, l'un par les Bacchantes, l'autre par des chevaux, parce qu'ils s'opposaient aux rites de Dionysos, sont peut-être, comme nous l'avons déjà suggéré, des souvenirs déformés d'une coutume de sacrifier des rois divins dans le rôle de Dionysos, et de disperser les fragments de leurs corps mutilés sur les champs pour fertiliser la terre. Ce n'est probablement pas par une simple coïncidence que Dionysos lui-même fut, dit-on, mis en pièces à Thèbes, l'endroit où, selon la légende, un sort pareil échut au roi Penthée, tué par les zélatrices forcenées du dieu de la vigne.

Cependant la tradition d'un sacrifice humain a peut-être été quelquefois simplement l'interprétation erronée d'un rituel de sacrifice dans lequel on traitait une victime animale comme un être humain. Par exemple, à Ténédos, on chaussait de brodequins le veau nouveau-né que l'on sacrifiait à Dionysos, et on soignait la vache-mère comme une femme en couches. A Rome, on sacrifiait une chèvre à Védiovis, comme si c'était une victime humaine. D'autre part, cependant, il est également possible, et peut-être même plus probable, que ces rites curieux n'aient été eux-mêmes que l'adoucissement d'un usage plus ancien et plus barbare de sacrifier des êtres humains, et que la feinte, imaginée plus tard, de traiter les victimes animales des sacrifices comme si elles étaient des êtres humains, n'ait fait simplement partie d'une pieuse et clémente tromperie qui fit passer à la divinité des victimes de moindre valeur que des humains vivants. Cette interprétation se confirme très nettement dans beaucoup de cas où la victime humaine est remplacée par un animal.

CHAPITRE XLIV

DÉMÉTER ET PERSÉPHONE

Dionysos n'est pas le seul, parmi les divinités grecques, dont le rituel et l'histoire tragique paraissent refléter le déclin et le renouveau de la végétation. L'ancienne légende réapparaît, dans le mythe de Démeter et Perséphone, sous une autre forme et avec une application différente. Au fond, le mythe est identique au mythe syrien d'Aphrodite (Astarté) et d'Adonis, ainsi qu'au mythe phrygien de Cybèle et d'Atys, et au mythe d'Isis et d'Osiris. Dans la légende grecque, comme dans celles d'Asie et d'Égypte, une déesse pleure la mort d'un être cher, qui personnifie la végétation, et plus particulièrement le blé, qui meurt en hiver pour renaître au printemps ; mais, avec cette différence, que l'imagination orientale représentait l'être aimé et perdu comme un amant ou un époux, tandis que l'imagination hellénique personnifiait la même idée dans la forme plus touchante et plus pure d'une fille morte pleurée par sa mère abîmée dans la douleur.

Le document littéraire le plus ancien qui raconte le mythe de Déméter et de Perséphone est le beau poème d'Homère, *Hymne à Déméter*, dont les critiques fixent la date au septième siècle avant notre ère. L'objet du chant est d'expliquer l'origine des mystères d'Éleusis. Le silence que le poète garde à l'égard des Athéniens et d'Athènes, qui fournirent dans la suite, un très important élément à la fête, nous incline à penser que l'hymne a dû être composé à une époque reculée. Sans doute alors Éleusis n'était qu'un petit état indépendant ; c'était avant que la procession majestueuse des mystères eût commencé à défiler, par les jours merveilleux de septembre, sur l'enchaînement des basses collines, rocailleuses et stériles, qui divisent la plaine à blé d'Éleusis de la plaine athénienne plantée d'oliviers. Quoi qu'il en soit, l'hymne nous révèle la conception de l'auteur sur le caractère et les fonctions des deux déesses ; leurs silhouettes se dessinent graphiquement sous le voile diaphane des images poétiques. Le conte dit : La jeune Perséphone cueille des roses et des lys, des crocus et des violettes, des jacinthes et des narcisses dans une prairie plantureuse ; la terre s'ouvre ; Pluton, Prince des Trépassés, sort de l'abîme ; il emporte la vierge sur un char doré dans les ténèbres du monde souterrain ; il en fait à la fois son épouse et sa reine. La mère éplorée, Déméter, cache ses tresses d'or sous un sombre manteau de deuil, elle cherche sa fille sur terre et sur mer ; le Soleil la renseigne sur le sort de son enfant ; Déméter, débordant de colère contre les dieux, s'éloigne d'eux, et va habiter Éleusis. Arrivée dans cette ville, costumée

en vieille, elle reste tristement assise à l'ombre d'un olivier sur la margelle du Puits de la Vierge ; c'est là que les filles du roi viennent puiser de l'eau dans des cruches de bronze pour la maison paternelle. Déméter se présente à elles. La déesse frémissant de courroux à la perte de sa fille, défend à la semence de sortir de terre ; elle la garde cachée dans le sol, jurant qu'elle ne laissera jamais germer le blé dans le sillon, et qu'elle-même ne remettra jamais le pied dans l'Olympe, jusqu'à ce que son enfant lui soit rendue. C'est en vain que la crosse du labour, traînée par les bœufs, passe et repasse en tous sens dans les champs ; c'est en vain que le semeur répand ses graines d'orge dans les bruns sillons ; les champs desséchés et friables ne produisent rien. Même la plaine de Raros, près d'Éleusis, où, d'ordinaire, ondulaient les blondes moissons, reste dénudée et en friche. L'humanité aurait péri de faim, les dieux auraient été privés des sacrifices qui étaient leur dû, si Zeus, effrayé, n'avait ordonné à Pluton d'abandonner sa proie, de rendre son épouse, Perséphone, à Déméter, sa mère. Le farouche roi des morts obéit mais sourit dans sa barbe, car avant de renvoyer sa reine dans le char doré aux régions supérieures, il lui fait manger les pépins d'une grenade, ce qui assure son retour vers lui. Zeus stipule pourtant que Perséphone passera les deux tiers de l'année avec sa mère et les dieux, dans le monde des vivants, et l'autre tiers avec son époux, dans le monde des ombres qu'elle quittera à chaque printemps, au moment où la terre se pare de fleurs. Gaiement alors la fille retourne à la lumière du soleil, gaiement sa mère l'accueille et lui saute au cou ; et dans la joie que lui cause le retour de sa fille, Déméter fait sortir le blé des mottes des champs labourés et charge la vaste terre de feuilles et de fleurs. Elle va aussitôt montrer cet heureux spectacle aux princes d'Éleusis, à Triptolème, à Eumolpe, à Dioclès, et au roi Célée lui-même, et elle leur révèle aussi ses rites et ses mystères sacrés. Béni, dit le poète, est le mortel qui a vu cela ; mais celui qui n'y a point participé de sa vie ne sera jamais heureux après sa mort, quand il sera descendu dans les ténèbres de la tombe. Les deux déesses partent ainsi pour demeurer au sein de la félicité avec les dieux de l'Olympe ; et le barde termine son hymne par une pieuse prière, où il demande à Déméter et à Perséphone de vouloir bien lui fournir les moyens d'existence en échange de son chant.

On a en général reconnu, et cela semble en effet à peu près avéré, que l'objet principal du poète en composant cet hymne était de décrire l'institution des mystères d'Éleusis, faite par Déméter, selon la tradition. Tout le poème aboutit à la scène de la transformation, dans laquelle l'étendue dénudée et aride de la plaine d'Éleusis se transforme tout à coup, au gré de la déesse, en une vaste nappe de blé vermeil ; la bienfaisante divinité montre aux princes d'Éleusis ce qu'elle a fait, leur enseigne ses rites mystiques, et disparaît avec sa fille dans le ciel. La révélation des mystères est la fin triomphale du poème. Cette conclusion se trouve confirmée par un examen plus minutieux du poème, qui prouve que l'auteur a donné, non seulement un récit général de l'institution des mystères, mais aussi, en termes plus ou moins voilés, des explications mythiques sur l'origine de rites particuliers qui, nous sommes fondés à croire, étaient un élément essentiel de la fête. Parmi les rites auxquels le poète fait ainsi quelques allusions significatives, il y a le jeûne préliminaire des candidats à l'initiation, la procession des torches, la veillée nocturne, la réunion des candidats assis et silencieux sur des tabourets couverts de peaux de moutons, l'emploi d'un langage grossier et de plaisanteries obscènes, et la communion solennelle avec la divinité, obtenue en buvant de la tisane d'orge dans un calice sacré.

Mais il y a encore un autre secret des mystères, plus profond celui-là, que l'auteur du poème paraît avoir divulgué sous les mots couverts de son récit.

Il nous dit comment, aussitôt qu'elle eût transformé l'étendue stérile et desséchée de la plaine d'Éleusis en un champ de grains dorés, la déesse réjouit les yeux de Triptolème et des autres princes d'Éleusis en leur montrant le blé croissant ou dressé. Quand nous comparons cette partie de son histoire avec le texte d'Hippolyte, écrivain chrétien du second siècle, qui dit que l'essence des mystères consistait à montrer aux initiés un épi de blé moissonné, nous ne pouvons guère douter que le poète de l'hymne ait parfaitement connu ce rite solennel, et que son intention ait été d'expliquer son origine, exactement de la même façon qu'il expliquait les autres rites des mystères, c'est-à-dire en représentant Déméter comme ayant donné l'exemple d'accomplir la cérémonie en propre personne. Le mythe et le rituel s'expliquent ainsi et se confirment réciproquement. Le poète du septième siècle avant notre ère nous donne le mythe ; il n'aurait pu, sans sacrilège, nous révéler le rituel : le Père de l'Église nous révèle le rituel, et sa révélation s'accorde parfaitement avec l'allusion voilée du vieux poète. Dans l'ensemble donc, nous pouvons, avec beaucoup d'érudits modernes, accepter en toute confiance ce que dit le savant Clément d'Alexandrie, que l'on représentait le mythe de Déméter et de Perséphone comme drame sacré aux mystères d'Éleusis.

Si la représentation du mythe constituait une partie, peut-être la partie principale, des rites religieux les plus fameux et les plus solennels de la Grèce antique, il nous reste encore à nous demander : Quel était, après tout, dépouillé de toutes les additions ultérieures, le noyau originel du mythe qui apparaît, plus tard, entouré et transfiguré par une auréole de crainte révérencielle et de mystère, éclairé par quelques-uns des plus éclatants rayons de la littérature et de l'art de la Grèce ? Si nous suivons les indications données par notre plus ancienne autorité littéraire sur le sujet, l'auteur de l'hymne homérique à Déméter, le mot de l'énigme n'est pas difficile à déchiffrer ; les personnages des deux déesses, la mère et la fille, sont des personnifications du blé. Ceci, du moins, paraît être assez certain quant à Perséphone. La déesse qui passe trois ou, suivant une autre version du mythe, six mois de chaque année avec les morts, sous la terre, et le reste avec les vivants sous le soleil ; en l'absence de qui la semence de l'orge reste enfouie sous le sol et les champs gisent dénudés ; au retour de qui, au printemps, le blé pousse et perce, et la terre se charge de feuilles et de fleurs ; cette déesse, assurément, ne peut être autre chose qu'une personnification mythique de la végétation, et en particulier du blé, qui reste enfoui sous le sol pendant plusieurs mois de l'hiver et revient à la vie, comme s'il sortait de la tombe, dans les tiges de blé qui germent, les fleurs qui s'épanouissent, et le feuillage qui reverdit au printemps. Aucune autre explication raisonnable et vraisemblable de Perséphone ne semble possible. Et si la fille était une personnification du jeune blé de l'année courante, la mère n'était-elle pas peut-être une personnification de l'ancien blé de l'année passée, qui a donné naissance aux nouvelles récoltes ? La seule explication différente serait de supposer qu'elle est une personnification de la terre, du vaste sein de laquelle jaillissent le blé et les autres plantes, qui pourraient donc être naturellement regardées comme ses filles. Certains écrivains, tant anciens que modernes, ont en effet adopté cette opinion sur la nature véritable de Déméter ; et on peut la soutenir avec une certaine apparence de raison. Mais elle paraît avoir été rejetée par l'auteur de l'hymne homérique à Déméter, car, non seulement il distingue Déméter de la Terre personnifiée, mais il les oppose nettement l'une à l'autre. Il nous dit que c'était la Terre qui, suivant la volonté de Zeus, et pour plaire à Pluton, avait attiré Perséphone, en faisant pousser les narcisses qui entraînèrent la jeune déesse à s'écarter loin de tout secours, dans la prairie plantureuse.

Ainsi la Déméter de l'hymne, loin d'avoir été identique à la déesse de la Terre, doit avoir regardé cette divinité comme sa plus dangereuse ennemie, puisque c'est à ses ruses perfides qu'elle devait la perte de sa fille. Si la Déméter de l'hymne n'a donc pu être une personnification de la terre, la seule explication possible est qu'elle ait été une personnification du blé.

Les monuments confirment cette conclusion ; dans l'art ancien, en effet, Déméter et Perséphone sont toutes deux représentées comme des déesses du blé ; toutes deux portent sur la tête des couronnes de blé, et tiennent à la main des tiges de blé. C'était aussi Déméter qui, la première, avait révélé aux Athéniens le secret du blé, et répandu au loin la bienfaisante découverte, grâce à Triptolème, qu'elle envoya comme missionnaire voyageur pour communiquer à tout le genre humain son bienfait. Sur les monuments, surtout sur les vases peints, on le représente toujours en cette qualité avec Déméter, tenant à la main des tiges de blé, et assis dans son char, qui est quelquefois ailé et quelquefois traîné par des dragons ; c'est de ce char qu'il avait, disait-on, en parcourant les airs, laissé tomber la semence sur le monde entier. Beaucoup de villes grecques, reconnaissantes de ce précieux don, continuèrent pendant longtemps à envoyer les prémices de leurs récoltes d'orge et de froment aux deux déesses, Déméter et Perséphone, à Éleusis où des greniers souterrains furent construits pour emmaganiser l'excès des contributions. Théocrite nous raconte comment, dans l'île de Cos, pendant l'été aux suaves parfums, le paysan apportait les prémices de la moisson à Déméter qui avait rempli d'orge son aire, et dont l'effigie rustique tenait à la main des gerbes et des coquelicots. La plupart des épithètes que les anciens donnaient à Déméter indiquent de la façon la plus claire ce rapport étroit qu'elle avait avec le blé.

On peut voir combien cette foi en Déméter comme déesse du blé était profondément implantée dans l'esprit des Grecs anciens par la circonstance qu'elle a persisté chez leurs descendants chrétiens, à son ancien sanctuaire d'Éleusis jusqu'au début du XIXe siècle. Lorsque le voyageur anglais Dodwell visita pour la deuxième fois Éleusis, les habitants se plaignirent à lui de la perte d'une statue colossale de Déméter, qui fut emportée en 1802 par Clarke et offerte à l'Université de Cambridge, où elle se trouve encore. « Dans mon premier voyage en Grèce, » dit Dodwell, « cette divinité protectrice était dans toute sa splendeur ; elle était placée au centre d'une aire, parmi les ruines de son temple. Les paysans étaient persuadés que leurs riches moissons étaient le résultat de sa munificence, et l'abondance, m'assurèrent-ils, avait disparu depuis que la statue avait été enlevée. » Nous voyons ainsi la déesse du blé, Déméter, dressée sur l'aire d'Éleusis et dispensant le blé à ses adorateurs au XIXe siècle de l'ère chrétienne, comme sa statue le faisait sur l'aire de Cos au temps de Théocrite. Et de même que les habitants d'Éleusis au XIXe siécle attribuaient la diminution de leurs moissons à la perte de l'image de Déméter, ainsi, dans l'antiquité, les Siciliens, peuple cultivant beaucoup de blé et adonné au culte des deux déesses du blé, se plaignaient de ce que les récoltes, en beaucoup de villes, eussent péri parce que le peu scrupuleux gouverneur romain Verrès avait commis le sacrilège d'enlever la statue de Déméter de son fameux temple d'Henna. Peut-il y avoir de preuve plus nette, pour montrer que Déméter était en vérité la déesse du blé, que cette croyance, conservée par les Grecs jusqu'à l'époque moderne, que les récoltes de blé dépendaient de sa présence et de sa générosité, et périssaient parce qu'on avait enlevé sa statue?

En somme, si, négligeant toutes théories, nous nous en tenons à ce que disent les anciens eux-mêmes sur les rites d'Éleusis, nous serons probablement portés à nous ranger à l'avis du plus savant des érudits romains, Varron. Celui-ci,

pour citer ce que saint Augustin rapporte comme étant son opinion, « interprétait l'ensemble des mystères d'Éleusis comme se rapportant au blé que Cérès (Déméter) avait découvert, et à Proserpine (Perséphone) que Pluton lui avait ravie. Et Proserpine elle-même, disait-il, représente la fécondité des semences, dont la stérilité avait, à une certaine époque, endeuillé la terre, et avait ainsi fait naître l'opinion que la fille de Cérès, c'est-à-dire la fécondité elle-même, avait été ravie par Pluton et retenue dans le monde souterrain ; et quand on se fut publiquement lamenté sur la disette et que la fécondité fut revenue, il y eut de l'allégresse pour le retour de Proserpine, et on institua à cette occasion des rites solennels. Après quoi il dit, continue saint Augustin résumant Varron, « que l'on enseignait beaucoup de choses dans ses mystères qui ne se rapportaient qu'à la découverte du blé ».

Nous avons jusqu'ici surtout supposé une identité de nature entre Déméter et Perséphone, la mère divine et sa fille, personnifiant le blé dans son double aspect des grains de l'année écoulée et des épis mûrs de l'année courante ; et cette opinion sur l'unité essentielle de la mère et de la fille s'appuie sur leurs portraits dans l'art grec, qui se ressemblent souvent au point qu'on ne peut les distinguer l'un de l'autre. Une ressemblance aussi étroite entre les types artistiques de Déméter et de Perséphone paraît contredire l'interprétation qui fait des deux déesses des personnifications mythiques de deux choses aussi différentes, et aussi faciles à distinguer l'une de l'autre, que la terre et la végétation qui en provient. Si les artistes grecs avaient ainsi conçu Déméter et Perséphone, il leur aurait été facile de les représenter par des types qui marqueraient la différence entre les deux déesses. Et si Déméter ne personnifiait pas la terre, peut-on raisonnablement nier que, comme sa fille, elle personnifiait le blé qui, à partir du temps d'Homère, est si fréquemment désigné par son nom ? Ce n'est pas seulement la ressemblance étroite de leurs types artistiques qui suggère l'identité de la mère et de la fille ; c'est aussi le titre officiel de « les deux déesses » qui leur était régulièrement donné dans le grand sanctuaire d'Éleusis sans aucune précision sur leurs attributs et titres particuliers, comme si leurs individualités séparées s'étaient presque confondues en une seule substance divine.

En considérant l'ensemble des preuves, il nous est assez loisible de conclure que, dans l'esprit d'un Grec ordinaire, les deux déesses étaient essentiellement des personnifications du blé, et que toute l'efflorescence de leur religion trouve implicitement dans ce germe son explication. Mais, soutenir ceci n'est pas nier que, au cours de leur longue évolution religieuse, de hautes conceptions morales et spirituelles se soient greffées sur ce tronc originel si simple, qui se sont épanouies en fleurs bien plus belles que celles de l'orge ou du blé. Surtout, la pensée de la graine enterrée dans le sol pour renaître à une vie nouvelle et plus haute suggérait tout naturellement une comparaison avec la destinée humaine, et fortifiait l'espoir que, pour l'homme aussi, la tombe n'est peut-être que le commencement d'une existence meilleure et plus heureuse dans quelque monde inconnu et plus resplendissant. Cette réflexion toute simple et naturelle semble parfaitement suffire à expliquer le lien qui existait entre la déesse du blé à Éleusis et le mystère de la mort et l'espoir d'une immortalité bienheureuse. Car les allusions que certains écrivains anciens bien informés font au bonheur qui est réservé dans l'avenir aux initiés, paraissent bien prouver que les anciens regardaient l'initiation aux mystères d'Éleusis comme une clef ouvrant les portes du paradis. Il nous est sans doute facile, à nous, de discerner la fragilité des fondements logiques sur lesquels on bâtissait de si hautes espérances. Mais l'homme qui se noie s'accroche à un fétu, et il ne faut pas nous étonner si les Grecs, comme

nous-mêmes, la mort en face et un grand amour de vivre au cœur, ne se sont pas arrêtés pour mesurer avec exacte précision les arguments pour et contre l'immortalité. Le raisonnement qui a satisfait saint Paul, et qui a réconforté d'innombrables chrétiens, veillant leurs morts ou se tenant au pied de leur tombe encore béante, ce raisonnement aura également été accepté par les anciens païens ; eux aussi avaient à courber la tête sous le faix de la douleur ; eux aussi, quand la flamme de vie commençait à languir, plongeaient le regard dans les ténèbres de l'inconnu.

Le mythe de Déméter et de Perséphone est un des rares mythes où le génie grec, si clair, si ensoleillé, soit traversé par l'ombre et le mystère de la mort. Nous n'en diminuons pas la valeur en reportant son origine à certains aspects de la nature, familiers mais éternellement touchants, ni en faisant partir notre enquête du triste déclin automnal pour la ramener à la fraîche et verdoyante splendeur printanière.

CHAPITRE XLV

LA MÈRE DU BLÉ ET LA VIERGE DU BLÉ EN EUROPE SEPTENTRIONALE

W. Mannhardt a prétendu que la première partie du nom de Déméter est dérivée d'un mot crétois hypothétique *deai*, « orge », et que Déméter ne signifie donc pas autre chose que « la Mère de l'Orge » ou « la Mère du Blé » ; car la racine du mot semble avoir été appliquée à différentes sortes de grains par différentes branches de la race aryenne. Comme la Crète paraît avoir été l'un des berceaux primitifs du culte de Déméter, il ne serait pas surprenant que son nom fût d'origine crétoise. Mais l'étymologie prête à de sérieuses objections ; et il est donc plus sûr de ne pas insister. Quoi qu'il en soit, nous avons trouvé des raisons indépendantes pour identifier Déméter comme la Mère du blé ; et des deux espèces de blé qu'on associait à son nom dans la religion grecque, c'est-à-dire l'orge et le froment, l'orge a peut-être été son premier élément. Non seulement l'orge paraît avoir été le comestible principal des Grecs à l'époque homérique, mais il y a des raisons de croire que c'est l'une des plus anciennes, sinon la plus ancienne, des céréales cultivées par la race aryenne. Il est certain que l'emploi de l'orge dans le rituel religieux des anciens Indous, aussi bien que dans celui des anciens Grecs, fournit un fort argument en faveur de la grande antiquité de sa culture, que pratiquaient, nous le savons, les habitants des cités lacustres durant l'âge de pierre en Europe.

W. Mannhardt a recueilli dans le folk-lore de l'Europe moderne un très grand nombre d'exemples analogues à la Mère du blé et à la Mère de l'orge de la Grèce ancienne.

En Allemagne, on personnifie très fréquemment le blé sous le nom de Mère du Blé. Ainsi, au printemps, quand le blé ondule au vent, les paysans disent : « Voici la Mère du Blé », ou « la Mère du Blé court sur le champ », ou « la Mère du Blé traverse le champ ». Quand les enfants veulent aller dans les champs pour cueillir les bluets ou les coquelicots, on leur dit de ne pas le faire, parce que la Mère du blé est assise dans le blé et les attrapera. Ou bien encore on l'appelle, selon l'espèce, la Mère du Seigle ou la Mère des Pois, et on avertit les enfants de ne pas aller dans le seigle ou dans les champs de pois, en les menaçant de la Mère du Seigle ou de la Mère des Pois. On croit aussi que la Mère du Blé fait croître les récoltes. Dans le voisinage de Magdebourg, on dit quelquefois : « Ce sera une bonne année pour le lin ; on a vu la Mère du Lin ». Dans un village de Styrie, on dit que la Mère du Blé, sous la forme d'une marionnette faite avec

la dernière gerbe de blé et habillée de blanc, apparaît à minuit dans les champs de blé, qu'elle fertilise en les traversant ; mais si elle est en colère contre un fermier, elle dessèche tout son blé.

La Mère du Blé joue en outre un rôle important dans les coutumes de la moisson. Elle est présente, croit-on, dans les derniers épis, que l'on laisse sur le champ ; et quand on coupe ces quelques tiges, elle est attrapée, ou chassée, ou tuée. Dans le premier de ces cas, on rapporte gaiement la gerbe chez soi et on l'honore comme un être divin. On la place dans la grange, et, lorsqu'on bat le blé, l'esprit réapparaît. Dans le district de Hadeln (Hanovre), les moissonneurs se tiennent debout autour de la dernière gerbe et la frappent avec des bâtons pour en chasser la Mère du Blé. Ils se crient l'un à l'autre : « La voilà ! Frappe-la ! Attention qu'elle ne t'attrape pas ! » On continue à la battre jusqu'à ce qu'on en ait complètement extrait le grain ; on croit alors que la Mère du Blé a été chassée. Dans le voisinage de Dantzig, la personne qui coupe les derniers épis de blé en fait une poupée, que l'on appelle la Mère du Blé ou la Vieille Femme, et que l'on rapporte avec la dernière charretée. En certaines parties du Holstein, on revêt la dernière gerbe de vêtements de femme, et on l'appelle la Mère du Blé. On la rapporte aussi sur la dernière charrette et on la trempe alors entièrement dans l'eau. C'est là sans nul doute un charme destiné à provoquer la pluie. Dans le district de Bruck en Styrie, on arrange la dernière gerbe, appelée la Mère du Blé, de façon à lui donner la forme d'une femme ; c'est à une matrone quinquagénaire qu'échoit cette fonction. On enlève les plus beaux épis et on en fait une guirlande agrémentée de quelques fleurs, pour couronner la plus jolie fille du village, qui la portera au fermier ou au propriétaire campagnard ; tandis que l'on met la Mère du Blé dans la grange pour la préserver des souris. Dans d'autres villages du même district, deux garçons, à la fin de la moisson, portent la Mère du Blé au bout d'une perche. Ils marchent derrière la jeune fille qui porte la guirlande ; et, pendant que le propriétaire reçoit la guirlande et la pend dans son vestibule, on met la Mère du Blé sur un tas de bois, où elle préside au souper de la moisson et aux danses. Après quoi on la suspend dans la grange, et elle y reste jusqu'à ce qu'on ait fini de battre le grain. L'homme qui donne le dernier coup dans le battage est appelé le fils de la Mère du Blé ; on l'attache dans la Mère du Blé, on le bat, et on le porte à travers le village. On consacre la guirlande à l'église le dimanche suivant ; et, la veille de Pâques, une jeune fille âgée de sept ans en fait sortir le grain en frottant les épis, et elle les répand parmi le jeune blé. A Noël, on place la paille de la guirlande dans la crèche du bétail pour le rendre gras. Ici, on montre bien clairement le pouvoir fertilisateur de la Mère du Blé en répandant les grains provenant de son corps (car la guirlande est faite avec la Mère du Blé) dans le nouveau blé ; et on indique l'influence qu'elle a sur les animaux en plaçant la paille dans leur mangeoire. Chez les Slaves, on connaît aussi la dernière gerbe sous le nom de Mère du Seigle, Mère du Froment, Mère de l'Avoine, Mère de l'Orge, ainsi de suite, selon la céréale. Dans le district de Tarnow, en Galicie, on appelle Mère du Froment, Mère du Seigle, Mère du Pois, la guirlande faite avec les derniers épis. On la place sur la tête d'une jeune fille qui la garde jusqu'au printemps ; on mêle alors un peu de ce grain au blé de semence. Ici encore, on indique le pouvoir fertilisateur de la Mère du Blé. En France, dans le voisinage d'Auxerre, la dernière gerbe reçoit le nom de Mère du Blé, Mère de l'Orge, Mère du Seigle, ou Mère de l'Avoine. On la laisse debout dans le champ jusqu'au moment où la dernière charrette est sur le point de rentrer au village. On en fait alors une poupée, on l'habille de vêtements appartenant au paysan, et on l'orne d'une couronne et d'une écharpe bleue ou blanche. On enfonce

un rameau dans la poitrine de la poupée, qu'on appelle alors la Cérès. Pendant la danse du soir, on place la Cérès au milieu du plancher, et le moissonneur qui a moissonné le plus rapidement danse autour d'elle avec la plus jolie des jeunes filles. Après la danse, on élève un bûcher. Toutes les filles, chacune portant une guirlande, dévêtent la poupée, la déchirent en morceaux, et la placent sur le bûcher avec les fleurs dont on l'avait ornée. Celle qui a été la première à finir de moissonner allume alors le bûcher, et tous prient Cérès d'accorder une année fertile. Ici, comme le remarque Mannhardt, l'ancien usage est resté intact, bien que le nom de Cérès évoque un relent pédagogique. Dans la haute Bretagne, on donne toujours une forme humaine à la dernière gerbe ; mais si le fermier est marié, on la fait double, et elle consiste en une petite poupée en blé placée à l'intérieur d'une grande. C'est ce qu'on appelle la gerbe-mère. On la donne à la femme du fermier, qui la délie et donne des pourboires en retour.

On appelle quelquefois la dernière gerbe, non pas la Mère du Blé, mais la Mère de la Moisson ou la Grande Mère. Dans la province d'Osnabruck (Hanovre), on l'appelle la Mère de la Moisson ; on lui donne la forme d'une femme ; puis les moissonneurs dansent autour d'elle. Dans certaines parties de la Westphalie, on rend la dernière gerbe de la moisson du seigle particulièrement lourde en y attachant des pierres. On la rapporte à la ferme sur la dernière charrette, et on l'appelle la Grande Mère, bien qu'on ne lui donne pas de forme particulière. Dans le district d'Erfurt, on appelle la Grande Mère une gerbe très lourde, pas nécessairement la dernière, et on l'apporte à la grange sur la dernière charrette, d'où tous aident à la descendre en faisant des gorges chaudes.

Quelquefois, on appelle aussi la dernière gerbe la Grand'mère, et on la décore de fleurs, de rubans et d'un tablier. Dans la Prusse orientale, lors de la moisson du seigle ou du blé, les moissonneurs crient à la femme qui lie la dernière gerbe : « Tu tiens la Vieille Grand'mère. » Dans le voisinage de Magdebourg, les serviteurs et les servantes se disputent à qui aura la dernière gerbe, appelée la Grand'mère. Celui qui l'attrape se mariera dans l'année, mais son époux ou son épouse ne sera pas jeune ; si c'est une fille qui l'attrape, elle épousera un veuf ; si c'est un homme, il épousera une vieille. En Silésie, la Grand'mère, tas énorme de trois ou quatre gerbes, fait par la personne qui a lié la dernière gerbe, représentait autrefois, plus ou moins grossièrement, une forme humaine. Dans les environs de Belfast, la dernière gerbe reçoit quelquefois le nom de Grand' maman. On ne la coupe pas de la façon ordinaire ; tous les moissonneurs lancent leurs faucilles sur elle, et essaient de l'abattre. On la garde jusqu'à l'automne (suivant ?). Celui qui l'attrape se mariera au cours de l'année.

On appelle souvent la dernière gerbe la Vieille Femme ou le Vieillard. En Allemagne, on lui donne très souvent la forme d'une femme, et on l'habille en femme, et la personne qui la coupe ou la lie « attrape »,dit-on,« la Vieille Femme ». A Altisheim (Souabe), quand on a fauché tout le blé, sauf une seule rangée, tous les moissonneurs se tiennent debout devant cette gerbe ; chacun en coupe rapidement sa part, et celui qui donne le dernier coup de faucille « a la Vieille Femme ». Quand on amasse les gerbes en tas, celui qui tient la Vieille Femme, qui est la plus grosse et la plus épaisse des gerbes, est l'objet des railleries des autres, qui lui crient : « Il a la Vieille Femme, il doit la garder. » On appelle quelquefois Vieille Femme la femme elle-même qui lie la dernière gerbe, et on dit qu'elle se mariera l'année suivante. A Neusaass, en Prusse occidentale, on donne le nom de Vieille Femme et à la dernière gerbe, que l'on habille avec une jaquette, un chapeau et des rubans, et à la femme qui la lie. Toutes deux reviennent sur la dernière charrette et sont trempées avec de l'eau. Dans diverses parties du Nord de l'Allemagne, on fait une effigie humaine de la dernière gerbe de

la moisson et on l'appelle « le Vieillard » ; on dit de la femme qui l'a liée : « Elle a le Vieillard. »

En Prusse occidentale, quand on ramasse le dernier seigle, les femmes et les jeunes filles se dépêchent de travailler, car aucune d'entre elles ne tient à être la dernière et à avoir « le Vieillard », c'est-à-dire une poupée faite avec la dernière gerbe que la personne qui a été la dernière à finir doit porter devant les autres moissonneurs. En Silésie, on appelle la dernière gerbe la Vieille Femme ou le Vieillard, et c'est là le sujet de nombreuses plaisanteries ; elle est exceptionnellement grosse, et on la rend quelquefois plus lourde en y mettant une pierre. Chez les Wends, on dit de l'homme ou de la femme qui lie la dernière gerbe à la moisson du blé qu'il, ou elle, « a le Vieillard ». On fait avec la paille et les épis du blé une poupée ressemblant à un homme, et on la décore de fleurs. La personne qui a lié la dernière gerbe doit rapporter le Vieillard au village, tandis que les autres rient et se moquent d'elle. On suspend l'effigie dans la ferme, et elle y reste jusqu'à la moisson suivante, où un nouveau Vieillard lui succédera.

Dans certaines de ces coutumes, comme l'a observé Mannhardt, on identifie évidemment avec la dernière gerbe la personne à qui on donne le même nom, et qui prend place à côté de cette gerbe dans la charrette ; en d'autres termes, l'esprit du blé est représenté en double, par un être humain et par une gerbe. L'usage d'envelopper de la dernière gerbe la personne qui la coupe ou la lie rend encore plus claire l'identification de la personne avec la gerbe. A Hermsdorf, en Silésie, il était régulièrement d'usage d'attacher, dans la dernière gerbe, la femme qui l'avait liée. A Weiden, en Bavière, c'est celui qui a coupé, non celui qui a lié, la dernière gerbe, qui y est attaché. Ici, la personne enveloppée dans le blé représente l'esprit du blé, de même que la personne enveloppée dans les branches ou les feuilles représente l'esprit de l'arbre.

On distingue souvent la dernière gerbe, appelée la Vieille Femme, des autres gerbes par ses dimensions et son poids. C'est ainsi que, dans certains villages de la Prusse occidentale, on fait la Vieille Femme deux fois plus longue et plus épaisse qu'une gerbe ordinaire, et on y attache une pierre au milieu. On la rend quelquefois si lourde qu'un homme peut à peine la soulever. A Alt-Pillau, en Prusse orientale, on lie quelquefois ensemble huit ou neuf gerbes pour faire la Vieille Femme, et l'homme qui la soulève murmure contre son poids. A Itzgrund, en Saxe-Cobourg, on fait la dernière gerbe, appelée la Vieille Femme, très grosse, dans l'intention expresse de s'assurer par là une bonne moisson pour l'année prochaine. L'usage de faire la dernière gerbe exceptionnellement grosse et lourde est ainsi un charme, agissant par magie sympathique, destiné à procurer à la moisson prochaine une grosse et lourde récolte.

En Écosse, quand on coupait le dernier blé après la Toussaint, on en faisait une figure de femme appelée quelquefois le Carlin ou la Carline, c'est-à-dire, la Vieille Femme. Mais, si on la coupait avant la Toussaint, on l'appelait la Jeune Fille ; si on la coupait après le coucher du soleil, elle était appelée la Sorcière, et était censée porter malheur. Chez les habitants des Hautes Terres en Écosse, on donne au dernier blé coupé à la moisson le nom de Vieille Femme (*Cailleach*) ou Vierge ; le premier de ces deux noms semble être le plus fréquent dans les districts de l'ouest, le second dans ceux du centre et de l'est. De la Jeune Fille, nous traiterons bientôt ; nous nous occupons ici de la Vieille Femme. Un érudit diligent et bien informé, le Rév. J. G. Campbell, pasteur de Tiree (Hébrides), écrit ce qui suit sur la coutume en général : « La Vieille Femme de la Moisson (*a Chailleach*). Lors de la moisson, on cherchait à ne pas être le dernier à couper, et lorsqu'on pratiquait la culture en commun, on citait des cas d'une rangée

qu'on laissait sans la couper, parce qu'elle était derrière les autres; personne ne la revendiquait. On avait peur d'avoir la « famine de la ferme » (*gort a bhaile*), sous la forme d'une Vieille Femme imaginaire (*cailleach*), que l'on aurait à nourrir jusqu'à la moisson suivante. La peur inspirée par cette Vieille Femme causait beaucoup d'émulation et d'amusement... Celui qui avait fini le premier faisait avec quelques épis de blé une poupée, que l'on appelait la Vieille Femme, et il l'envoyait à son plus proche voisin. Celui-ci, à son tour, quand il était prêt, la faisait passer à un autre encore moins expéditif, et celui à qui elle restait à la fin avait à garder « la Vieille Femme » pour cette année-là. »

Dans l'île d'Islay, le dernier blé coupé prend le nom de Vieille Femme (*Cailleach*); quand elle a rempli son rôle à la moisson, on la suspend au mur où elle reste jusqu'au moment de labourer pour la récolte de l'année suivante. On la décroche alors, et la maîtresse de maison la partage entre les hommes, le premier jour où ils vont labourer. Ils la mettent dans leurs poches, et la donnent à manger à leurs chevaux quand ils arrivent au champ. On fait cela pour s'assurer la chance avec la moisson prochaine, et il est entendu que c'est la fin appropriée de la Vieille Femme.

On trouve des usages analogues dans le Pays de Galles. Ainsi, dans le nord du comté de Pembroke, on tresse une touffe du dernier blé coupé, de huit à trente centimètres de long, et on l'appelle la Sorcière *(wrach)* ; et bien des personnes encore en vie peuvent se rappeler d'anciens usages fort curieux que l'on pratiquait à ce propos. Il y avait chez les moissonneurs une grande agitation quand on arrivait aux derniers épis à couper. Tous y lançaient successivement leur faucille, et celui qui réussissait à les couper recevait une cruche de bière brassée à la maison. On fabriquait alors en hâte la Sorcière *(wrach)*, et on la portait à une ferme voisine, où les moissonneurs étaient encore activement occupés à leur travail. C'était généralement le laboureur qui faisait ceci, mais il devait bien prendre garde de ne pas être observé par ses voisins, car s'ils le voyaient venir et s'ils avaient le moindre soupçon sur ses intentions, ils lui faisaient bientôt rebrousser chemin. Il se glissait à la dérobée derrière une clôture, et attendait le moment où celui qui dirigeait la moisson du voisin se trouvait juste en face de lui, et où il pouvait l'atteindre. Il lançait alors tout à coup la Sorcière par-dessus la clôture et, si possible, sur la faucille de l'individu. Puis il prenait aussitôt ses jambes à son cou, et filait aussi vite qu'il pouvait courir ; et il avait de la chance s'il pouvait s'échapper sans être attrapé par les faucilles qui volaient en l'air, lancées après lui par les moissonneurs mis en rage. Dans d'autres cas, l'un des moissonneurs rapportait la Sorcière à la ferme. Il faisait de son mieux pour la garder sèche et la rapporter sans se faire voir ; mais il devait s'attendre à être fort maltraité par des gens de la ferme, s'ils soupçonnaient quelle était son intention. Ils le dépouillaient quelquefois de la plupart de ses vêtements, ou le trempaient jusqu'aux os avec de l'eau qu'ils avaient préparée exprès dans des seaux et des casseroles. Si, malgré tout, il réussissait à introduire la Sorcière sans la faire mouiller et sans être vu, le maître de la maison devait lui payer une petite amende ; ou bien il demandait une cruche de bière « du tonneau le plus près du mur », qui paraît avoir, en général, renfermé la meilleure bière. On suspendait alors avec soin la Sorcière à un clou dans le vestibule ou ailleurs, et on l'y gardait pendant toute l'année. Cet usage d'apporter la Sorcière dans la maison et de l'y suspendre persiste encore dans certaines fermes du nord du comté de Pembroke ; mais on n'observe plus de nos jours les anciennes cérémonies que l'on vient de décrire.

Dans le comté d'Antrim, jusqu'à ces dernières années, où la faucille a définitivement cédé la place à la moissonneuse mécanique, on tressait ensemble

les quelques épis de blé qui restaient les derniers intacts sur le champ, puis les moissonneurs, les yeux bandés, lançaient leurs faucilles sur le blé tressé, et celui qui se trouvait le couper, le rapportait chez lui et le mettait au-dessus de sa porte. On appelait cette gerbe de blé le Carley — probablement le même mot que Carlin.

Les peuples slaves observent des usages analogues. C'est ainsi qu'en Pologne, on appelle en général la dernière gerbe la Baba, c'est-à-dire, la Vieille Femme. « Dans la dernière gerbe », dit-on, « siège la Baba. » La gerbe elle-même est appelée du même nom, et est quelquefois formée de douze petites gerbes liées ensemble. Dans certaines parties de la Bohême, la Baba, faite avec la dernière gerbe, a l'apparence d'une femme avec un grand chapeau de paille. On l'apporte sur la dernière charrette, et deux jeunes filles la donnent au fermier, avec une guirlande. Les femmes tâchent toutes de n'être pas la dernière à lier les gerbes, car la dernière aura un enfant l'année suivante. Les moissonneurs crient quelquefois à la femme qui lie la dernière gerbe : « Elle a la Baba », ou « elle est la Baba ». Dans le district de Cracovie, quand un homme lie la dernière gerbe, on dit : « Le grand'père y est assis » ; quand c'est une femme, « la Baba y est assise »; et on enveloppe la femme elle-même dans la gerbe, de façon à ce que sa tête en sorte. On la porte, ainsi enveloppée de la gerbe, à la ferme sur la dernière charrette ; puis toute la famille l'arrose d'eau. Elle reste dans la gerbe jusqu'à ce que la danse soit finie, et elle garde pendant une année le nom de Baba.

En Lithuanie, le nom de la dernière gerbe est Boba (Vieille Femme), qui correspond au polonais Baba. La Boba réside, dit-on, dans le blé qui reste debout le dernier. La personne qui lie la dernière gerbe, ou déterre la dernière pomme de terre est l'objet de mainte raillerie ; elle reçoit et garde pendant longtemps le nom de la Vieille Femme du Seigle, ou la Vieille Femme de la Pomme de terre. On donne à la dernière gerbe — la Boba — la forme d'une femme ; on la porte solennellement dans le village sur la dernière charrette de la moisson, et on l'arrose d'eau, une fois arrivée à la ferme ; puis chacun danse avec elle.

En Russie, aussi, on donne souvent à la dernière gerbe la forme et les vêtements d'une femme ; on la porte, en dansant et en chantant, jusqu'à la ferme.

Les Bulgares font, avec la dernière gerbe, une poupée qu'ils appellent la Reine du Blé ou la Mère du Blé ; on l'habille avec une chemise de femme, on la porte par le village, et on la lance enfin dans la rivière pour obtenir beaucoup de pluie et de rosée pour la récolte de l'année suivante. Ou bien, on la brûle et on en répand les cendres dans les champs, sans doute pour les rendre fertiles. On trouve aussi le nom de Reine, appliqué à la dernière gerbe, dans le nord et le centre de l'Europe. Ainsi, dans le district de Salzbourg (Autriche), à la fin de la moisson, une grande procession a lieu, dans laquelle une Reine des Épis, dans une petite voiture, est traînée par des jeunes gens. L'usage de la Reine de la Moisson paraît avoir été courant en Angleterre. Milton devait le connaître, car il écrit dans le « Paradis Perdu » :

« Pendant ce temps, Adam,
Attendant impatiemment son retour, avait formé
Une guirlande des fleurs les plus rares, pour en orner
Ses tresses, et couronner ses travaux rustiques,
Comme les moissonneurs couronnent souvent leur reine de la moisson. »

Des usages de ce genre sont souvent pratiqués non sur le champ de la moisson, mais sur l'aire. L'esprit du blé, fuyant devant les moissonneurs pendant qu'ils

coupent les épis mûrs, quitte le blé moissonné et se réfugie dans la grange, où il apparaît dans la dernière gerbe battue, pour périr sous les coups du fléau, ou pour voler de là vers le blé non encore battu d'une ferme voisine. Le dernier blé que l'on bat prend ainsi le nom de Mère du Blé ou de Vieille Femme. La personne qui donne le dernier coup avec le fléau est quelquefois appelée la Vieille Femme ; on l'enveloppe de la paille de la dernière gerbe, ou on attache à son dos un paquet de paille. Qu'elle soit enveloppée dans la paille ou qu'elle la porte sur son dos, on la mène dans tout le village au milieu des éclats de rire universels. Dans certains districts de Bavière, de Thuringe, et ailleurs, on dit de l'homme qui bat la dernière gerbe qu'il a la Vieille Femme ou la Veille Femme du Blé ; on l'attache dans de la paille, on le porte en voiture par le village, et on le place à la fin sur le tas de fumier, ou sur l'aire d'un fermier voisin qui n'a pas encore fini de battre son blé. En Pologne, l'homme qui donne le dernier coup dans le battage est appelé Baba (Vieille Femme) ; on le roule dans du blé, et on le promène sur une charrette dans tout le village. En Lithuanie, quelquefois, on ne bat pas la dernière gerbe ; on lui donne la forme d'une femme, et on la porte à la grange d'un voisin qui n'a pas fini de battre son blé.

En certaines parties de la Suède, quand une femme étrangère apparaît sur l'aire, on lui met un fléau autour du corps, des tiges de blé autour du cou, une couronne d'épis sur la tête, et les moissonneurs crient : « Regardez la Femme du Blé. » Dans ce cas, la femme étrangère, qui apparaît tout à coup, est considérée comme l'esprit du blé que les fléaux viennent de chasser des tiges de blé. Dans d'autres cas, c'est la femme du fermier qui représente l'esprit du blé. Ainsi, dans la commune de Saligné (Vendée), on attache la femme du fermier, avec la dernière gerbe, dans un drap ; on la place sur un brancard, et on la porte ainsi à la batteuse, sous laquelle on la pousse. Puis on retire la femme, et on bat la gerbe toute seule ; mais on agite la femme dans le drap, comme si on la vannait. Il n'est guère possible d'exprimer plus clairement l'identification de la femme avec le blé que par cette imitation, où on la bat et la vanne.

Dans ces coutumes, on regarde l'esprit du blé mûr comme vieux, ou au moins d'un âge avancé. D'où les noms de Mère, Grand'mère, Vieille Femme, etc. Ainsi à Saldern, près de Wolfenbuttel, quand on a moissonné le seigle, on attache trois gerbes avec une corde, de façon à faire une poupée, avec les épis de blé en guise de tête. On appelle cette poupée la Vierge ou la Vierge du Blé. Quelquefois, on se représente l'esprit du blé comme un enfant que le coup de faucille a séparé de sa mère. Ceci apparaît dans l'usage polonais qui consiste à crier à celui qui coupe la dernière poignée de blé : « Tu as coupé le cordon ombilical. » Dans certains districts de la Prusse occidentale, on appelle le Bâtard le personnage fait avec la dernière gerbe, et on y enroule un enfant. On dit à la femme qui lie la dernière gerbe, et qui représente la Mère du Blé, qu'elle est sur le point d'accoucher ; elle pousse des cris comme une femme en mal d'enfant, et une vieille femme, qui représente la grand'mère, sert de sage-femme. A la fin, on s'écrie que l'enfant est né; sur quoi l'enfant, qui est attaché dans la gerbe, pleurniche et braille comme un nourrisson. La grand'mère lie un sac autour du prétendu marmot, en faisant semblant de l'emmailloter, et on le porte gaiement dans la grange, pour qu'il n'attrape pas froid en plein air. Dans d'autres parties de l'Allemagne du nord, on appelle la dernière gerbe, ou l'effigie qu'elle sert à faire, l'Enfant, l'Enfant de la Moisson, etc., et on crie à la femme qui lie la dernière gerbe : « Tu vas avoir l'enfant. »

Dans certaines parties de l'Écosse, et aussi dans le nord de l'Angleterre, on appelait *Kirn* la dernière poignée de blé coupée sur le champ de la moisson, et on disait de la personne qui l'emportait qu'elle « gagnait le *Kirn* ». On l'ha-

billait alors comme une poupée d'enfant, et on lui donnait le nom de bébé-kirn, poupée-kirn, ou de vierge. En Berwickshire, jusqu'au milieu du dix-neuvième siècle, il y avait une émulation acharnée parmi les moissonneurs à qui couperait la dernière gerbe de blé. Ils se rassemblaient autour de cette poignée de blé, à quelque distance, et y lançaient l'un après l'autre leur faucille; celui qui réussissait à la couper, la donnait à la jeune fille qu'il préférait. Elle arrangeait le blé ainsi coupé en forme de poupée-kirn et l'habillait ; puis elle portait la poupée à la ferme, et elle y restait suspendue jusqu'à la moisson suivante, où la nouvelle poupée-kirn la remplaçait. A Spottiswoode, dans le Berwickshire, on appelait moissonner les derniers épis de blé « couper la Reine. » On le disait presque aussi souvent que « couper le *Kirn*. » On ne les coupait pas en lançant des faucilles. Un des moissonneurs consentait à se laisser bander les yeux, puis, une faucille à la main, il tournait deux ou trois fois, poussé par ses compagnons et on lui disait d'aller couper le *Kirn*. Il tâtonnait, lançait des coups en l'air dans tous les sens, avec sa faucille, ce qui excitait une grande hilarité. Quand il s'était fatigué en vain et avait abandonné la tâche en désespoir de cause, on bandait les yeux à un autre moissonneur qui prenait sa place ; ainsi de suite, jusqu'à ce qu'à la fin le Kirn fût coupé. Ses compagnons lançaient en l'air, avec trois grandes acclamations, celui qui avait réussi. Pour décorer la salle où avait lieu le souper de la moisson à Spottiswoode, et aussi la grange, où l'on dansait, deux femmes fabriquaient des poupées ou des Reines de la Moisson, chaque année ; et on pouvait voir, suspendues ensemble aux murs, un grand nombre de ces effigies rustiques de l'esprit du blé.

Dans certaines parties des Montagnes d'Écosse, on appelle la Jeune Fille, ou en gaélique *Maidhdean Buain*, littéralement « la jeune fille coupée », la dernière poignée de blé que coupent les moissonneurs de telle ou telle ferme. Des superstitions s'attachent à la capture de la Jeune Fille. Si c'est une jeune personne qui l'attrape, c'est, croit-on, un présage qu'elle se mariera avant la moisson prochaine. Pour cette raison, ou pour d'autres, il se livre une lutte entre les moissonneurs, à qui attrapera la Jeune Fille, et on a recours à divers stratagèmes pour s'en emparer. L'un des moissonneurs, par exemple, laisse souvent une poignée de blé intacte, et la recouvre de terre pour la dérober aux yeux des autres, jusqu'à ce qu'on ait moissonné tout le reste du blé. Plusieurs essaient souvent de jouer le même tour, et celui qui reste le plus calme et tient le plus longtemps obtient la distinction convoitée. Quand on a coupé cette poignée de blé, on habille la Jeune Fille avec des rubans, comme une poupée et on la fixe contre le mur de la ferme. Dans le nord de l'Écosse, on conserve avec soin la Jeune Fille jusqu'au matin de Noël ; on la partage alors entre le bétail « pour le faire prospérer pendant l'année ». Dans le voisinage de Balquhidder, dans le comté de Perth, la plus jeune fille présente coupe la dernière poignée de blé, à laquelle on donne grossièrement la forme d'une poupée, et qu'on habille avec du papier et décore de rubans. On l'appelle la Vierge, et on la garde dans la ferme, en général au-dessus de la cheminée, pendant un certain temps, quelquefois jusqu'à ce que l'on apporte l'effigie de l'année suivante. L'auteur de ce livre a assisté à la cérémonie où l'on coupait la Jeune Fille à Balquhidder, en septembre 1888. Une dame de ses amis l'avait informé que, quand elle était toute jeune, elle avait plusieurs fois coupé la Jeune Fille à la demande des moissonneurs du voisinage de Perth. On donnait le nom de Vierge à la dernière poignée de blé laissée non coupée : un moissonneur en tenait le haut tandis qu'elle coupait. Après quoi, on tressait la gerbe, on la décorait avec des rubans, et on la suspendait en un endroit bien en vue sur la muraille de la cuisine, où elle restait jusqu'à ce qu'on apportât la nouvelle Jeune Fille, l'année suivante. On

appelait aussi « la Jeune fille », dans ce pays, le souper de la moisson ; les moissonneurs y dansaient .

Dans certaines fermes situées sur le Gareloch (Écosse), vers l'année 1830, on appelait la Jeune Fille la dernière poignée de blé non coupé. On la divisait en deux, on la tressait ; puis une jeune fille la coupait avec la faucille. Elle aurait ainsi, disait-on, beaucoup de chance et se marierait dans l'année. Quand elle était coupée, les moissonneurs se rassemblaient tout autour et lançaient leurs faucilles en l'air. On parait la Jeune Fille de rubans, et on la suspendait dans la cuisine près du toit, où on la gardait pendant plusieurs années, avec une indication de date. On pouvait voir quelquefois cinq ou six Jeunes Filles à la fois suspendues à des clous. On appelait Kirn le souper de la moisson. Dans d'autres fermes du Gareloch, on appelait la Virginité la dernière poignée de blé ; on la tressait très proprement, on la parait quelquefois de rubans, et on la suspendait dans la cuisine où elle restait un an ; on donnait alors le grain à la volaille.

Dans le comté d'Aberdeen, « une joyeuse procession de moissonneurs rapporte à la ferme la dernière gerbe coupée, ou « Vierge ». On l'offre alors à la maîtresse de maison, qui l'habille pour la conserver jusqu'à ce que la jument ait son premier poulain. On prend alors la « Vierge », et on la donne à la jument pour sa première nourriture. Si on négligeait de le faire, l'effet serait malheureux pour les poulains, et d'une façon générale des conséquences désastreuses en résulteraient, pour les opérations agricoles de la saison ». Dans le nord-est de ce même comté, on appelle couramment la dernière gerbe la gerbe *clyack*. Elle était coupée par la plus jeune des filles présentes et habillée en femme. On la rapportait en triomphe ; on la gardait jusqu'au matin de Noël, et on la donnait alors à une jument en gestation, s'il y en avait une dans la ferme, ou s'il n'y en avait pas, à la plus vieille vache dans le même état. Ailleurs, on partageait la gerbe entre toutes les vaches et leurs veaux, ou bien entre tous les chevaux et le bétail de la ferme. Dans le comté de Fife, une jeune fille coupe la dernière poignée de blé, appelée la « Vierge », et on en fait grossièrement l'effigie d'une poupée, attachée avec des rubans, par lesquels on la suspend au mur de la cuisine ; elle y reste jusqu'au printemps suivant. On observait aussi dans les comtés d'Inverness et de Sutherland l'usage de couper la « Vierge » à la moisson.

Les appellations de Mariée, Mariée de l'Avoine et Mariée du Blé, que l'on donne quelquefois en Allemagne à la dernière gerbe et à la femme qui la lie assignent à l'esprit du blé un âge un peu plus mûr, mais encore jeune cependant. A la moisson, près de Müglitz, en Moravie, on laisse une petite partie du blé, après qu'on a moissonné le reste. Alors, au milieu de l'allégresse des agriculteurs, une jeune fille coupe ce dernier blé ; elle porte une guirlande d'épis de blé sur la tête et reçoit le nom de Mariée du Blé. On croit qu'elle se mariera réellement dans l'année. Près de Roslin et de Stonehaven, en Écosse, la dernière poignée de blé coupé recevait autrefois « le nom de la Mariée, et on la plaçait sur la cheminée; elle avait un ruban attaché sous ses nombreux épis et un autre autour de la taille ».

On élabore quelquefois avec plus de précision l'idée impliquée par le nom de mariée, en représentant les pouvoirs reproducteurs de la végétation comme mariée et marié. Ainsi dans le Vorharz, un Homme de l'Avoine et une Femme de l'Avoine, enveloppés dans de la paille, dansaient à la fête de la moisson. Dans le sud de la Saxe, un Fiancé de l'Avoine et une Fiancée de l'Avoine figurent de pair à la célébration de la moisson. Le premier est un homme complètement entouré de paille d'avoine ; la fiancée est un homme habillé en femme, mais sans paille. On les porte dans une charrette jusqu'au cabaret, où la danse a lieu.

Au commencement de la danse, les danseurs arrachent l'une après l'autre les touffes d'avoine du Marié de l'Avoine, tandis que lui s'efforce de les garder ; il en est à la fin complètement dépouillé et reste tout nu, exposé aux rires et aux plaisanteries de la compagnie. Dans la Silésie autrichienne, les jeunes gens célèbrent à la fin de la moisson la cérémonie de la Mariée du Blé. La femme qui a lié la dernière gerbe joue le rôle de Mariée du Blé ; elle porte sur la tête la couronne de la moisson faite d'épis de blés et de fleurs. Dans ces atours, elle se tient debout à côté du Marié sur une charrette, entourée de ses demoiselles d'honneur ; deux bœufs tirent la charrette. Ils se rendent, pour imiter tout à fait une procession de mariage, à la taverne, où la danse se prolonge jusqu'au matin. Un peu plus tard dans la saison, on célèbre avec la même pompe rustique les noces de la Mariée de l'Avoine. Près de Neisse, en Silésie, un Roi de l'Avoine et une Reine de l'Avoine, bizarrement habillés en mariés, s'asseyent sur une herse, et des bœufs les traînent dans le village.

Dans ces derniers exemples, on personnifie l'esprit du blé sous une double forme, masculine et féminine. Mais l'esprit apparaît quelquefois sous deux formes, toutes les deux de femme, vieille et jeune, correspondant exactement à la Déméter et la Perséphone des Grecs, si notre interprétation de ces divinités est exacte. Nous avons vu qu'en Écosse, surtout chez les populations parlant le gaélique, le dernier blé coupé reçoit quelquefois le nom de Vieille Femme et quelquefois de Vierge. Or, il y a des parties de l'Écosse où on coupe à la fois une Vieille Femme *(Cailleach)* et une Jeune Fille, lors de la moisson. Les récits donnés de cette coutume ne sont pas très clairs et très suivis, mais la règle générale semble être que, là où on fait avec le blé moissonné et une Jeune Fille et une Vieille Femme, on fait la « Vierge » avec les derniers épis restés debout, et le fermier sur le champ de qui on les a coupés la garde ; tandis que la Vieille Femme est faite avec d'autres épis, quelquefois les premiers épis coupés, et qu'on la fait toujours passer à un fermier peu expéditif qui en est encore à moissonner, alors que son voisin plus rapide a coupé tout son blé. Ainsi, tandis que chaque paysan garde sa « Vierge », comme la personnification de l'esprit jeune et fertile, il fait passer sa « Vieille Femme », aussitôt qu'il peut, à un voisin ; et la vieille dame peut ainsi faire le tour de toutes les fermes du pays avant de trouver où reposer sa tête vénérable. Le fermier chez qui elle trouve finalement un logis est naturellement celui qui a été le dernier de toute la région à finir de moissonner, et l'honneur de la garder n'est donc pas brigué. On croit que ce fermier est condamné à être pauvre ou à être sous l'obligation de « fournir du blé », la saison suivante « pour la disette du pays ». De même, nous avons vu que, dans le comté de Pembroke, où le dernier blé coupé reçoit le nom, non pas de Jeune Fille, mais de Sorcière, on l'expédie en toute hâte à un fermier qui travaille encore sur son champ, et qui ne la reçoit pas précisément avec des transports de joie. Si la Vieille Femme représente l'esprit du blé de l'année écoulée, comme c'est probablement le cas partout où on l'oppose à une Jeune Fille, il est assez naturel que ses charmes fanés présentent moins d'attrait pour les paysans que les formes plus réjouissantes de sa fille, qui deviendra, à son tour, la mère du grain doré quand l'année qui passe aura ramené un autre automne. Le même désir de se débarrasser de la stérile Mère du Blé en l'expédiant au voisin apparaît clairement dans certains des usages observés à la fin du battage, notamment dans la pratique de faire passer une poupée de paille dont on ne veut pas, à un voisin qui est encore en train de battre son blé.

Les coutumes de la moisson que l'on vient de décrire présentent une analogie frappante avec les coutumes du printemps que nous avons étudiées précé-

demment dans ce même ouvrage (1). De même que, dans les coutumes du printemps, l'esprit de l'arbre est représenté à la fois par un arbre et par une personne, ainsi, dans les coutumes de la moisson, l'esprit du blé est représenté à la fois par la dernière gerbe et par la personne qui la coupe, la lie, ou la bat. On montre qu'on identifie la personne à la gerbe en lui donnant le même nom qu'à la gerbe ; en l'enveloppant dans cette gerbe ; et en observant, dans certains endroits, la règle que, quand on appelle la gerbe la Mère, il faut que ce soit la plus âgée des femmes mariées qui l'arrange et lui donne une forme humaine ; mais que, quand on l'appelle la Vierge, il faut que la plus jeune des jeunes filles la coupe. Ici, l'âge du représentant personnel de l'esprit du blé correspond à l'âge supposé de l'esprit du blé, de même que les victimes humaines qu'offraient les Mexicains pour faire pousser le maïs variaient selon l'âge du maïs. Car, dans l'usage mexicain, comme dans l'usage européen, les êtres humains étaient plutôt des représentants de l'esprit du blé que des victimes offertes à cet esprit (2). De plus, on attribue à l'esprit du blé l'influence fertilisatrice que l'esprit de l'arbre est censé exercer sur la végétation, le bétail, voire sur les femmes. Par exemple, cette influence qu'on lui attribue sur la végétation se montre dans la pratique de prendre des grains dans la dernière gerbe (dans laquelle on suppose toujours que l'esprit du blé est présent), et de les répandre parmi le jeune blé au printemps, ou de les mêler avec le blé des semailles. L'influence qu'on lui attribue sur les animaux se montre dans le fait qu'on donne la dernière gerbe à une jument ou à une vache en gestation, ou à des chevaux le jour où on commence à labourer. Enfin, l'influence qu'on lui attribue sur les femmes est indiquée par la coutume de donner à la femme du fermier la Gerbe-Mère, dont la forme imite une femme enceinte ; et par la croyance que la femme qui lie la dernière gerbe aura un enfant l'année suivante ; peut-être, aussi, par l'idée que la personne qui la possède se mariera bientôt.

Il est donc bien clair que ces coutumes du printemps et de la moisson se fondent sur les mêmes anciens modes de pensée, et font partie du même paganisme primitif, que nos ancêtres pratiquaient sans nul doute bien avant l'aube de l'histoire. Parmi les marques d'un rituel primitif nous pouvons citer les suivantes :

1. Il n'y a point de classe spéciale de personnes désignée pour remplir les rites ; en d'autres termes, il n'y a pas de prêtres. Les rites peuvent être accomplis par n'importe qui alors que l'occasion l'exige.

2. On ne choisit point d'endroits spéciaux pour accomplir les rites ; en d'autres termes, il n'y a pas de temples. On peut accomplir les rites n'importe où, quand l'occasion l'exige.

3. On reconnaît des esprits, non des dieux. (a) Par opposition aux dieux, les esprits sont limités dans leurs opérations à certains domaines définis de la nature. Leurs appellatifs sont des noms généraux, ce ne sont pas des noms propres. Leurs attributs sont génériques, plutôt qu'individuels ; en d'autres termes, il y a un nombre illimité d'esprits de chaque catégorie, et les individus d'une catégorie se ressemblent tous beaucoup ; ils n'ont pas d'originalité distincte et marquée ; il n'y a point de tradition acceptée et courante sur leur provenance, leur vie, leurs aventures, et leur caractère. (b) Au contraire, les dieux ne sont pas, comme les esprits, limités à certains domaines de la nature. Il est vrai qu'il y a en général un domaine sur lequel ils président comme sur leur province particulière ; mais ils n'y sont pas confinés rigoureusement ; ils peuvent exercer leurs pouvoirs, soit en bien, soit en mal, dans beaucoup d'autres sphères de la nature et de la vie. De plus, ils ont des noms propres particuliers, comme Déméter, Perséphone, Dionysos ; leur caractère individuel et leur histoire sont fixés par les mythes courants et les représentations artistiques.

4. Les rites sont magiques plutôt que propitiatoires. En d'autres termes, on atteint le but désiré, non en se conciliant la faveur des divinités par les sacrifices, la prière et les louanges, mais par des cérémonies qui, comme nous l'avons déjà expliqué, influencent, croit-on, le cours de la nature directement, par une sympathie physique ou par une ressemblance entre le rite et l'effet qu'il veut produire.

Jugées à la lueur de ces preuves, les coutumes printanières et automnales de nos agriculteurs européens méritent d'être classées comme primitives. Car on ne choisit pas de classe particulière de personnes ou d'endroits spéciaux pour les observer ; n'importe qui, maître ou simple serviteur, maîtresse ou servante, garçon ou fille, peut les accomplir ; elles se pratiquent, non dans des temples ou des églises, mais dans les bois et les prés, auprès des ruisseaux, dans des granges, des champs de blé ou sur le plancher des chaumières. Les êtres surnaturels qu'on suppose demeurer en eux sont des esprits plutôt que des divinités ; leurs fonctions sont restreintes à certains domaines de la nature bien définis ; leurs noms sont généraux, comme la Mère du Blé, la Vieille Femme, la Vierge ; ce ne sont aucunement des noms propres comme Déméter, Perséphone, Dionysos. On connaît leurs attributs généraux, mais leur histoire individuelle et leur caractère ne forment pas le sujet de mythes. Ils existent en catégories, plutôt qu'en individus, et on ne peut pas distinguer entre les membres d'une catégorie. Par exemple, chaque ferme a sa Mère du Blé, ou sa Vieille Femme, ou sa Vierge ; mais chaque Mère du Blé ressemble fort à toutes les autres Mères du Blé ; et il en est de même pour les Vieilles Femmes et les Vierges. Enfin, dans ces usages de la moisson, comme dans les coutumes du printemps, le rituel est magique plutôt que propitiatoire. On lance la Mère du Blé dans le cours d'eau afin d'obtenir des averses et des rosées pour les récoltes ; on alourdit la Vieille Femme pour que la moisson suivante soit riche ; on éparpille les grains de la dernière gerbe parmi les céréales printanières ; finalement, on donne la dernière gerbe au bétail dans le but de le faire venir à bien.

CHAPITRE XLVI

LA MÈRE DU BLÉ EN PAYS DIVERS

§ 1. *La Mère du Blé en Amérique.* — Les peuples, anciens ou modernes, de l'Europe n'ont pas été les seuls à personnifier le blé comme une déesse-mère. La même idée si simple est venue à d'autres races d'agriculteurs, dans des parties éloignées du monde, qui l'ont appliquée à d'autres céréales que l'orge et le blé. Si l'Europe a sa Mère du Blé et sa Mère de l'Orge, l'Amérique a sa Mère du Maïs et sa Mère du Riz. Nous allons illustrer par des exemples ces personnifications, en commençant par le maïs en Amérique.

Nous avons vu que c'est, chez les Européens, un usage courant de garder dans la ferme les épis tressés de la dernière gerbe, ou la poupée qui en est faite, jusqu'à la moisson suivante. L'intention, en conservant ainsi le représentant de l'esprit du blé est, sans nul doute, ou plutôt était à l'origine, de maintenir l'esprit lui-même en vie et en activité durant l'année, afin que le blé croisse et que les récoltes soient bonnes. Un usage analogue qu'observaient les anciens Péruviens rend, en tous cas, cette interprétation très probable. L'ancien historien espagnol Acosta le décrit ainsi : « Ils prennent une certaine partie du maïs le plus beau qui pousse dans leur ferme, le mettent dans une certaine grange qu'ils appellent *Pirua*, avec certaines cérémonies, et veillent pendant trois nuits ; ils mettent ce maïs dans les vêtements les plus riches qu'ils aient, et ils adorent ce *Pirua* ainsi habillé et enveloppé ; ils le tiennent en grande vénération, disent que c'est la mère du maïs de leur héritage, et que c'est grâce à lui que le maïs augmente et se conserve. Pendant ce mois (qui correspond à mai), ils offrent un sacrifice particulier, et les sorciers demandent à ce *Pirua* s'il a assez de force pour aller jusqu'à l'année suivante ; s'il répond non, ils portent alors ce maïs, pour le brûler, à la ferme où ils l'avaient pris, chacun selon ses forces ; puis ils font un autre *Pirua*, avec les mêmes cérémonies, en disant qu'ils le renouvellent, pour que la semence du maïs ne périsse pas ; s'il répond qu'il a suffisamment de force pour durer encore, ils le laissent jusqu'à l'année suivante. Cette sotte cérémonie est encore observée aujourd'hui, et il est très fréquent de rencontrer ces *Piruas* chez les Indiens. » Il paraît y avoir une erreur dans cette description de la coutume. C'était probablement la gerbe de maïs habillée, et non la grange *(Pirua)*, que les Péruviens adoraient et qu'ils regardaient comme la mère du maïs. Ceci se trouve confirmé par ce que nous apprenons d'une autre source sur les usages des Péruviens. Les Péruviens, nous dit-on, croyaient que toutes les plantes utiles sont animées par un être divin qui les fait croître. Ces êtres divins étaient appelés, selon la plante particulière, la Mère du Maïs (*Zara-*

mama), la Mère du Quinoa *(Quinoa-mama)*, la Mère du Coca *(Coca-mama)* et la Mère de la Pomme de terre *(Axo-mama)*. Les effigies de ces mères divines étaient faites respectivement d'épis de maïs, et de feuilles de quinoa et de coca ; on les habillait de vêtements de femme et on les adorait ainsi. Par exemple, la Mère du Maïs était représentée par une poupée faite de tiges de maïs, habillée entièrement en femme ; et les Indiens croyaient que « en tant que mère, elle avait le pouvoir de produire beaucoup de maïs ». Acosta a donc probablement mal compris son autorité, et la Mère du Maïs qu'il décrit n'était pas la grange *(Pirua)*, mais la gerbe de maïs revêtue de riches vêtements. On gardait pendant un an la Mère péruvienne du maïs, comme la Vierge de la moisson à Balquhidder, pour que le blé pût, grâce à elle, pousser et se multiplier. Comme on craignait que sa force ne suffît pas pour durer jusqu'à la moisson prochaine, on lui demandait, au cours de l'année, comment elle se sentait ; si elle répondait qu'elle se sentait faible, on la brûlait et on faisait une nouvelle Mère du Maïs, « pour que la semence du maïs ne périsse pas ». Nous avons ici, on peut le remarquer, une confirmation très forte à l'explication déjà donnée de l'usage de tuer le dieu, périodiquement et occasionnellement. On laissait vivre en général la Mère du Maïs toute l'année : on supposait que c'était là la période pendant laquelle sa force pouvait durer sans s'affaiblir ; mais, au premier symptôme d'affaiblissement, on la mettait à mort, et on la remplaçait par une nouvelle Mère du Maïs bien vigoureuse, de peur que le maïs, dont l'existence était en jeu, ne languît et ne mourût.

§ 2. *La Mère du Riz dans les Indes Orientales.* — Si le lecteur n'est pas encore convaincu du sens que prennent, de mémoire d'hommes encore vivants, les coutumes de la moisson chez les agriculteurs européens, il dissipera peut-être ses doutes en comparant les usages observés, lors de la récolte du riz, par les Malais et les Dayaks des Indes orientales. Car ces peuples de l'orient n'ont pas, comme nos paysans, dépassé le stade intellectuel dans lequel ces coutumes ont pris naissance ; chez eux, théorie et pratique sont encore à l'unisson. Les rites bizarres qui en Europe ne sont depuis longtemps que choses surannées, formant l'amusement de rustres, et une énigme pour les gens cultivés, sont encore pour ces Orientaux des réalités vivantes, dont ils peuvent donner une explication intelligible et véritable. C'est pourquoi l'étude de leurs croyances et de leurs usages concernant le riz peut jeter quelque lumière sur la véritable signification du rituel du blé dans la Grèce ancienne et l'Europe moderne.

Or, tout le rituel que les Malais et les Dayaks observent pour le riz est fondé sur la conception fort simple que le riz est animé par une âme semblable à celle que ces peuples attribuent au genre humain. Ils expliquent les phénomènes de la reproduction, de la croissance, du déclin et de la mort du riz selon les mêmes principes qui leur servent à expliquer les phénomènes correspondants dans les êtres humains. Ils croient que, dans les fibres de la plante comme dans le corps d'un homme, il y a un élément vital, qui est indépendant de la plante en ce sens qu'il peut en être complètement séparé sans que cela ait un effet fatal ; mais que, si son absence se prolonge au-delà de certaines limites, la plante se desséchera et mourra. Cet élément vital, et néanmoins séparable, est ce que, faute d'un meilleur terme, nous devons appeler l'âme d'une plante, de même qu'on croit généralement qu'un élément vital et séparable constitue l'âme de l'homme ; et c'est sur cette théorie ou ce mythe de l'âme-plante que repose tout le culte des céréales, de même que tout le culte des morts est construit sur la théorie ou le mythe de l'âme humaine — superbe édifice élevé sur des fondements fragiles et précaires.

Les Indonésiens, croyant que le riz est animé par une âme semblable à l'âme de l'homme, le traitent avec la même déférence et la même considération qu'ils témoignent à leurs semblables. Ainsi, leur attitude envers le riz en fleur est la même qu'envers une femme enceinte ; ils s'abstiennent de tirer des coups de canon ou de produire des bruits trop forts dans le champ, de peur d'effaroucher l'âme du riz qui avorterait alors et ne porterait pas de grain ; et, pour la même raison, ils évitent de parler de cadavres ou de démons dans les champs de riz. Ils nourrissent en outre le riz en fleur avec des aliments divers qu'ils croient très bons pour les femmes en état de grossesse. Quand les épis du riz commencent à peine à se former, ils les traitent comme de petits enfants, et les femmes vont dans les champs les nourrir avec de la bouillie de riz, comme s'ils étaient des nourrissons. C'est dans des comparaisons aussi naturelles entre la plante féconde et la femme enceinte, entre le jeune grain et le jeune enfant, qu'il faut chercher l'origine de la conception grecque analogue de la Mère du Blé et de la Vierge du Blé, de Déméter et de Perséphone. Si un bruit un peu violent peut suffire à effaroucher l'âme craintive du riz et à la faire avorter, on imagine aisément ce que peuvent être ses sentiments lors de la moisson, quand on est dans la triste nécessité de couper le riz avec le couteau. Dans un moment aussi critique, on doit prendre toutes les précautions pour rendre l'opération chirurgicale nécessaire de la moisson aussi peu visible et aussi peu pénible que possible. Aussi coupe-t-on le riz de semence avec des couteaux d'un modèle particulier, façonnés de sorte que les lames soient cachées dans les mains des moissonneurs et n'effraient l'esprit du riz que tout à fait au dernier moment, où on le décapite presque sans qu'il s'en aperçoive ; et c'est pour un motif délicat analogue que les moissonneurs qui travaillent dans les champs emploient un langage spécial, que l'esprit du riz ne comprend certainement pas ; ainsi, il n'a pas vent de ce qui se prépare, et on peut bientôt déposer en toute sécurité dans le panier les têtes du riz.

Parmi les peuples indonésiens qui personnifient le riz, nous pouvons prendre comme type les Kayans ou les Bahaus du centre de Bornéo. Pour attraper et garder l'âme ailée du riz, les Kayans ont recours à un certain nombre de stratagèmes. Les instruments qu'ils emploient dans ce dessein comprennent, entre autres, une toute petite échelle, une spatule et un panier contenant des hameçons, des épines et des cordes. Avec la spatule, la prêtresse fait glisser l'âme du riz le long de la petite échelle dans le panier, où elle est solidement retenue par les hameçons, les épines et la corde ; ayant ainsi capturé et emprisonné l'âme, elle la porte dans le grenier à riz. On emploie quelquefois dans le même but une boîte de bambou et un filet. Et, pour s'assurer une bonne moisson l'année suivante, il faut non seulement retenir l'âme de chacun des grains de riz qui sont amassés, et en sécurité, dans le grenier, mais aussi attirer et retrouver l'âme de tous les grains de riz qui ont été perdus, soit parce qu'ils sont tombés sur la terre, soit parce que les daims, les singes et les porcs les ont mangés. Les prêtres ont pour cela inventé des instruments très divers. L'un d'eux est, par exemple, un récipient en bambou avec quatre crochets faits avec le bois d'un arbre fruitier ; l'âme du riz absente peut ainsi être accrochée et ramenée dans le récipient, que l'on suspend alors dans la maison. On emploie quelquefois pour le même usage deux mains taillées dans le bois d'un arbre fruitier. Et toutes les fois qu'une ménagère Kayan va chercher du riz dans le grenier pour les besoins de la maison, elle doit apaiser les âmes du riz, pour qu'elles ne s'irritent pas de ce qu'on leur ravit leur substance.

Les Karens de Birmanie sentent aussi le même besoin de se saisir de l'âme du riz, si la récolte doit être prospère. Quand un champ de riz ne fleurit pas,

ils supposent que quelque chose empêche l'âme du riz de rentrer dans le riz. Si on ne peut pas rappeler l'âme, la récolte sera mauvaise. On emploie la formule suivante pour rappeler l'âme du riz : « O viens, âme du riz, viens ! Viens au champ. Viens au riz. Viens avec de la semence de chaque sexe. Viens de la rivière Kho, viens de la rivière Kaw ; de l'endroit où elles se rencontrent, viens. Viens de l'occident, viens de l'orient ; du gosier de l'oiseau, des mâchoires du singe, de la bouche de l'éléphant. Viens des sources des rivières et de leur embouchure. Viens du pays du Shan et du Birman. Des royaumes éloignés, viens. De tous les greniers, viens. O âme du riz, viens dans le riz. »

La Mère du Blé de nos paysans européens trouve son pendant dans la Mère du Riz des Minangkabauers de Sumatra. Les Minangkabauers attribuent clairement une âme au riz, et ils affirment quelquefois que le riz pilé de la façon ordinaire a meilleur goût que le riz broyé dans un moulin, parce que, dans le moulin, le corps du riz a été si meurtri et brisé que l'âme s'en est envolée. Ils croient, comme les Javanais, que le riz est sous la protection spéciale d'un esprit féminin appelé Saning Sari, que l'on se représente comme si intimement associé à la plante que le riz porte souvent son nom ; c'est ainsi que, chez les Romains, le blé pouvait être appelé Cérès. Saning Sari est représentée en particulier par certaines tiges ou certains grains appelés *indoea padi*, c'est-à-dire littéralement, « Mère du Riz », nom qu'on donne souvent à l'esprit protecteur lui-même. Cette Mère du Riz, puisque tel est son nom, est l'occasion d'un certain nombre de cérémonies, que l'on observe aux époques de la plantation, de la récolte et de l'engrangement de la graminée. Quand on est sur le point d'ensemencer du riz dans la pépinière, où, selon le système de la culture humide, on le laisse toujours germer avant de le transplanter dans les champs, on met à part les meilleures graines pour en former la Mère du Riz. On sème ces graines au milieu du parterre, et on plante autour d'elles les graines ordinaires. On croit que l'état de la Mère du Riz exerce la plus grande influence sur la croissance de la plante ; si elle est faible et dépérit, la moisson sera mauvaise. La femme qui sème la Mère du Riz dans la pépinière laisse flotter ses cheveux et se baigne ensuite, pour assurer une récolte abondante. Quand arrive le moment de transplanter le riz, la Mère du Riz reçoit une place spéciale, soit au milieu, soit dans le coin d'un champ, et on prononce une prière ou un charme comme : « Saning Sari, qu'une mesure de riz vienne d'une tige de riz, et un panier plein d'une racine ; puissent ni les passants ni la foudre ne t'effrayer ! Que le soleil te réjouisse ; puisses-tu être en paix avec la tempête ! et puisse la pluie servir à te laver le visage ! » Pendant que le riz grandit, on perd de vue la plante particulière que l'on traitait ainsi comme la Mère du Riz. Quand la récolte est mûre et qu'on va la moissonner, la douairière de la famille ou un sorcier va à sa recherche. Les premières tiges que l'on voit se courber sous la brise forment la Mère du Riz ; on les lie ensemble, mais on ne les coupe pas avant qu'on ait apporté à la maison les prémices du champ, qui servent de repas de fête pour la famille et les amis, même pour les animaux domestiques ; car c'est le désir de Saning Sari que les bêtes aussi aient une part de ses dons. Après que l'on a mangé, des personnes revêtues d'éclatantes couleurs vont chercher la Mère du Riz ; elles la portent à la grange avec grand soin, sous un parasol et dans un sac artistement travaillé ; on lui fait une place au milieu de l'aire. Tout le monde croit qu'elle prend soin du riz engrangé, et que très souvent même, elle le multiplie.

Quand les Tomoris du centre de Célèbes sont sur le point de planter le riz, ils enterrent du bétel dans le champ comme offrande aux esprits qui font pousser la céréale ; celle que l'on plante autour de cet endroit est la dernière que l'on

coupera à la moisson. Au début de cette opération, on lie les tiges en une gerbe qu'on appelle « la Mère du Riz », et on lui présente des offrandes de riz, de foies de volailles, œufs, etc. Quand on a moissonné tout le reste du champ, on coupe « la Mère du Riz » et on l'emporte avec les honneurs qui lui sont dus à la grange ; là, on la dépose sur le plancher, et on amasse sur elle toutes les autres gerbes. Les Tomoris, nous dit-on, regardent la Mère du Riz comme une offrande particulière faite à l'esprit du riz Omonga, qui habite dans la lune. Si on ne traite pas cet esprit avec le respect qui sied, par exemple, si les personnes qui vont chercher le riz dans le grenier ne sont pas décemment vêtues, il se fâche et les punit en mangeant dans le grenier deux fois autant de blé qu'elles sont venues y chercher ; certains l'ont entendu qui faisait claquer sa langue dans la grange tandis qu'il dévorait le riz. Les Toradjas du centre de Célèbes, qui pratiquent aussi à la moisson la coutume de la Mère du Riz, la regardent également comme la véritable mère de toute la moisson ; ils la conservent donc avec soin, de peur que la provision de riz qui repose dans le grenier ne s'évanouisse et ne disparaisse en son absence.

En outre, de même qu'en Écosse on représente respectivement comme une Vieille Femme et une Vierge l'ancien esprit et le jeune esprit du blé, dans la péninsule malaise nous trouvons la Mère du Riz et son enfant représentés par des gerbes ou des paquets d'épis différents sur le champ de la moisson. W. W. Skeat a assisté à la cérémonie où l'on coupe et où l'on rapporte à la maison l'Ame du Riz à Chodoi, dans l'État de Sélangor, le 28 janvier 1897. On avait recherché à l'avance et désigné par des marques ou par la forme des épis, la gerbe particulière qui devait servir de Mère de l'Ame du Riz. Dans cette gerbe, une vieille sorcière, avec grande solennité, coupa un petit bouquet de sept épis, les enduisit d'huile, les attacha avec des fils multicolores, les encensa ; puis elle les enveloppa dans une linge blanc et les déposa dans un petit panier ovale. Ces sept épis étaient la petite Ame du Riz et le petit panier était son berceau. Une autre femme apporta le bouquet de sept épis chez le fermier ; ouvrant une ombrelle pour protéger le tendre nouveau-né des rayons brûlants du soleil. L'Enfant du Riz fut accueilli par les femmes de la maisonnée, et on l'étendit, avec le berceau, sur une nouvelle natte, pourvue d'oreillers. On recommanda alors à la fermière d'observer certaines règles de tabou pendant trois jours ; ces règles étaient, sous beaucoup de rapports, identiques à celles que l'on doit observer pendant les trois jours qui suivent la naissance d'un enfant véritable. On accorde évidemment à sa mère, la gerbe dans laquelle on l'a pris, quelque chose de la tendre sollicitude que l'on témoigne à l'Enfant du Riz qui vient de naître. Cette gerbe-mère, qui reste debout dans le champ après qu'on a porté dans la maison et alité l'Ame du Riz, est traitée comme une accouchée ; c'est-à-dire que l'on broie ensemble et que l'on répand des jeunes pousses d'arbres, chaque soir, pendant trois jours consécutifs ; au bout de ces trois jours, on prend la pulpe d'une noix de coco et ce qu'on appelle « les fleurs du bouc », on les mêle, on les mange avec un peu de sucre, et on crache un peu de ce mélange sur le riz. De même, après une naissance véritable, on mélange de jeunes pousses de pommes-roses, certaines qualités de bananes, et la pulpe fine de fraîches noix de coco avec du poisson séché, du sel, de l'acide, du condiment de crevettes, et des mets délicats de ce genre pour former une sorte de salade, que l'on administre à la mère et à l'enfant pendant trois jours d'affilée. La dernière gerbe est coupée par la fermière, qui la rapporte chez elle, où on la bat et la mêle avec l'Ame du Riz. Le fermier prend alors l'Ame du Riz en son panier, et la dépose, avec le produit de la dernière gerbe, dans la grande huche à riz ronde, dont se servent les Malais. On mêle quelques grains de l'Ame du Riz à la graine que l'on doit ensemencer l'année suivante. Dans cette Mère du Riz

et cet Enfant du Riz de la péninsule malaise, nous pouvons voir la contre-partie et en un sens le prototype de la Déméter et de la Perséphone de la Grèce ancienne.

La coutume européenne de représenter l'esprit du blé sous la double forme de marié et de mariée a encore son parallèle dans une cérémonie observée à Java lors de la moisson du riz. Avant que les moissonneurs commencent à couper, le prêtre ou le sorcier choisit un certain nombre d'épis qu'il attache ensemble, enduit de quelque onguent, et orne de fleurs. Les épis, ainsi décorés, sont appelés les *padi-pengantèn*, c'est-à-dire la Mariée et le Marié du Riz ; on célèbre leur mariage, et on commence aussitôt après à faire la récolte. Plus tard, quand on rentre le riz, on laisse dans la grange une chambre nuptiale, que l'on meuble avec une natte toute neuve, une lampe, et toutes sortes d'articles de toilette. On place des gerbes de riz, pour représenter les invités, à côté des Conjoints du Riz. On ne peut engranger la moisson toute entière avant d'avoir fait tout cela. Et pendant les quarante premiers jours après qu'on a placé le riz, nul ne peut entrer dans la grange, de peur de déranger les nouveaux mariés.

Dans les îles de Bali et de Lombok, le propriétaire du champ ouvre lui-même la moisson en coupant de ses propres mains « le riz principal », et en le liant en deux gerbes, composées chacune de cent huit épis avec leurs feuilles. L'une des gerbes représente un homme, et l'autre une femme, et on les appelle « mari et femme ». On enroule la gerbe mâle de fil, de sorte qu'aucune des feuilles n'est visible, tandis que pour la gerbe femelle les feuilles sont pliées et attachées de façon à ressembler à un chignon féminin. Quelquefois, pour mieux les distinguer, on attache autour de la gerbe femelle un collier de paille de riz. Quand on rapporte le riz du champ, les deux gerbes représentant mari et femme sont portées sur sa tête par une femme, et on doit les déposer dans la grange les dernières de toutes. On les y place sur un petit tas, ou un coussin, de paille de riz. Tout cet arrangement, nous informe-t-on, a pour objet de faire croître et augmenter le riz du grenier, de sorte que le propriétaire puisse en trouver plus qu'il n'en a mis. Aussi, quand les gens de Bali apportent les deux gerbes, mari et femme, dans le grenier, ils disent : « Croissez et multipliez sans cesse. » Quand le grenier est vide, les deux gerbes représentant mari et femme y restent, jusqu'à ce qu'elles disparaissent petit à petit, ou que les souris les aient mangées. La faim pousse quelquefois des individus à manger le riz de ces deux gerbes, mais les malheureux qui font ainsi sont regardés avec dégoût par leurs semblables et stigmatisés du nom de porcs et de chiens. Personne ne consentirait jamais à vendre ces deux gerbes sacrées avec le reste de leurs compagnes profanes.

La même idée qu'un pouvoir mâle et un pouvoir femelle permettent au riz de se reproduire, s'exprime chez les Szis de la Birmanie supérieure. Quand le riz dans la glume a été séché et entassé pour le battage, on invite, sur l'aire, tous les amis de la famille, et on y apporte à boire et à manger. On partage le riz ; on en étend une moitié pour la battre, et on laisse l'autre en tas. On met des aliments et des liqueurs spiritueuses sur le tas et l'un des Anciens, s'adressant « au père et à la mère du riz en glume », prie pour avoir à l'avenir d'abondantes moissons, et demande que la semence puisse produire à profusion. Puis tout le monde mange, boit et se réjouit. Cette cérémonie sur l'aire est la seule occasion où ces gens invoquent « le père et la mère du riz ».

§ 3. *L'Esprit du Blé incarné dans les Êtres humains.* — La théorie qui reconnaît dans la Mère du Blé, la Vierge du Blé, etc., de l'Europe la personnification, sous une forme végétale, de l'esprit qui anime les récoltes, se trouve ainsi amplement confirmée par l'exemple de peuples d'autres parties du monde, dont le développement mental s'attarde encore derrière celui des races euro-

péennes, et qui, par là même, gardent un sens plus vif des motifs créateurs de rites rustiques qui, chez nous, sont déchus en survivances sans signification. Le lecteur se souvient peut-être, cependant, que selon Mannhardt, dont nous exposons la théorie, l'esprit du blé se manifeste non seulement sous la forme végétale, mais aussi sous la forme humaine ; la personne qui coupe la dernière gerbe, ou donne le dernier coup au battage, passe pour une incarnation temporaire de l'esprit du blé, au même titre que le blé qu'il moissonne ou qu'il bat. Or, dans les exemples parallèles que nous avons pris, jusqu'ici, dans les usages de peuples non européens, l'esprit des récoltes apparaît seulement sous la forme végétale. Il reste donc à prouver que des races, autres que celles des paysans d'Europe, se sont représenté l'esprit des récoltes comme incorporé dans des humains vivants, ou représenté par eux. Une telle preuve, nous nous permettons de le rappeler au lecteur, a un rapport étroit avec l'objet de ce livre ; car, plus nous découvrons d'êtres humains représentant en eux-mêmes la vie des plantes, ou l'esprit qui les anime, moins nous aurons de difficulté à classer parmi eux le Roi du Bois à Némi.

Les Mandans et les Minnitarees de l'Amérique du Nord avaient coutume de célébrer, au printemps, une fête qu'ils appelaient la fête féminine de la médication des grains. Ils croyaient qu'une certaine Vieille Femme, qui ne Meurt Jamais, faisait pousser les récoltes, et que, du Midi où elle vivait, elle envoyait au printemps les oiseaux aquatiques migrateurs comme son gage et ses représentants. Chaque sorte d'oiseau représentait un genre particulier des récoltes que cultivaient les Indiens : l'oie sauvage représentait le maïs, le cygne sauvage les calebasses, et le canard sauvage les fèves. Aussi, lorsque les messagers ailés de la Vieille Femme commençaient à arriver au printemps, les Indiens célébraient la fête féminine de la médication des Grains. On élevait des estrades, sur lequelles les gens suspendaient de la viande sèche et d'autres choses qu'ils donnaient en offrandes à la Vieille Femme ; à jour fixe, les femmes âgées de la tribu s'assemblaient pour représenter la Vieille Femme qui ne Meurt Jamais, auprès des estrades, chacune portant dans sa main un épi de maïs attaché à un bâton. Elles enfonçaient d'abord ces bâtons dans le sol, puis dansaient autour des estrades, et reprenaient, pour finir, ces bâtons dans leurs bras. Pendant ce temps, des vieillards battaient du tambour et agitaient des crécelles comme accompagnement musical au jeu des vieilles. De jeunes femmes venaient ensuite mettre de la viande séchée dans la bouche des vieilles ; on leur donnait en retour à manger un grain du maïs consacré. On plaçait aussi dans les plats des jeunes femmes trois ou quatre grains de blé sacré, qu'on devait mêler ensuite soigneusement avec le grain des semailles. On croyait que ce grain les fertilisait. La viande desséchée qui était suspendue sur l'estrade appartenait aux vieilles, parce qu'elles représentaient la Vieille Femme qui ne Meurt Jamais. On célébrait une fête analogue en automne pour attirer les troupeaux de buffles, et se procurer une provision de viande. Chaque femme portait alors dans ses bras une plante de maïs déracinée. Ils donnaient le nom de Vieille Femme qui ne Meurt Jamais à la fois au maïs et aux oiseaux qu'ils regardaient comme les symboles des fruits de la terre ; ils leur adressaient, en automne, des prières, qui disaient « Mère, aie pitié de nous ! Ne nous envoie pas trop tôt le grand froid, de peur que nous n'ayons pas assez de viande ! Ne laisse pas partir tout le gibier pour que nous ayons quelque chose pour l'hiver. » Quand à l'automne les oiseaux partaient pour le Midi, les Indiens s'imaginaient qu'ils s'envolaient vers la Vieille Femme qui ne Meurt Jamais, pour lui porter les dons suspendus sur les estrades, surtout la viande en dessication dont elle était très friande. Nous voyons donc, ici, l'esprit du grain conçu comme une Vieille Femme, figuré sous une forme

corporelle par les Indiennes âgées qui, en leur qualité représentative, reçoivent au moins une part des offrandes destinées à l'esprit.

En certains endroits de l'Inde, Gauri, déesse des moissons, est représentée à la fois par une adolescente, et par un bouquet de balsamines sauvages, auquel on donne la forme et l'habillement d'une femme masquée et couverte d'ornements. L'adoration est accordée tant à la vierge en chair et en os, qu'au bouquet de balsamines qui figure la déesse. Le but de la cérémonie est de faire prospérer les rizières.

§ 4. *La double Personnification du Grain comme Mère et Fille.* — Comparées à la Mère du Blé en Allemagne et à la Vierge de la Moisson en Écosse, la Déméter et la Perséphone de la Grèce sont des produits tardifs du progrès religieux. Mais les Grecs, en tant que membres de la famille des Aryens, ont dû, à un certain moment, observer des coutumes de la moisson semblables à celles que pratiquent encore les Celtes, les Teutons, et les Slaves, et qui, bien au-delà des limites du monde aryen, ont été pratiquées par les Indiens du Pérou et maint peuple des Indes orientales — preuve suffisante que les idées sur lesquelles reposent ces usages, loin d'être l'apanage d'une seule race, viennent naturellement à l'esprit de tous les peuples peu civilisés qui s'adonnent à l'agriculture. Il est donc probable que Déméter et Perséphone, ces belles et imposantes figures de la mythologie grecque, sont issues des mêmes croyances et pratiques naïves qui persistent encore chez nos paysans modernes ; et on les représentait sans doute par de grossières poupées de blondes gerbes sur plus d'un champ moissonné, longtemps avant que le ciseau d'un Phidias et d'un Praxitèle eût façonné dans le marbre et le bronze leurs images qui respirent la vie. En souvenir de ce vieux temps, une senteur de blés coupés s'attarde en dernier lieu dans le vocable de *Koré*, « vierge », que portait couramment Perséphone. Donc si le prototype de Déméter est la Mère du Blé en Allemagne, le prototype de Perséphone est la Vierge de la Moisson, qu'on confectionne encore, automne après automne, avec la dernière gerbe de Blé à Balquhidder en Écosse.

Des renseignements plus étendus sur la population rurale de l'ancienne Grèce nous permettraient probablement de trouver que, même à la période classique, on continuait, chaque année, à fabriquer des Mères du Blé (Déméter), et des Vierges du Blé (Perséphone), avec les grains mûrs lors des fauchaisons. Malheureusement les Déméter et Perséphone que nous connaissons étaient des urbaines, majestueuses habitantes de temples somptueux ; ce n'était que pour de telles divinités que les écrivains raffinés de l'antiquité avaient des yeux ; les rites plus grossiers observés au milieu du blé par les paysans étaient indignes de leur observation. Et même s'ils les remarquaient, ils ne rêvaient probablement jamais d'établir un rapport entre la poupée de blé sur le champ moissonné ensoleillé, et la déesse de marbre qui trônait dans la fraîcheur obscure du temple. Cependant même les écrits de ces citadins cultivés nous font entrevoir de temps à autre une Déméter aussi grossière que dans le plus reculé des villages allemands. Ainsi, l'histoire d'après laquelle Jasion eut un enfant Plutus (« richesse »), fruit d'une union avec Déméter sur un champ trois fois labouré, peut se comparer avec la coutume de fabriquer une effigie d'enfant sur le champ de la moisson, en Prusse occidentale. Dans cette coutume prussienne, la prétendue mère représente la Mère du Blé (*Zytniamatka*) ; le prétendu nourrisson représente le Nourrisson du Blé, et l'ensemble de la cérémonie est un charme destiné à assurer une bonne récolte pour l'année suivante. La coutume, comme la légende, indique une pratique plus ancienne d'accomplir, au milieu des récoltes qui germent au printemps ou du champ moissonné en automne, l'un de ces actes

soit réels, soit simulés, de procréation, par lesquels, nous l'avons vu, l'homme primitif cherche souvent à imprégner de sa vigueur et de sa vie les énergies languissantes de la nature à son déclin. Nous verrons plus loin un autre aspect de l'élément sauvage caché sous la Déméter civilisée, quand nous en viendrons à traiter d'un autre caractère de ces divinités agricoles.

Le lecteur a peut-être observé que, dans les usages populaires modernes, l'esprit du blé est en général représenté soit par une Mère du Blé (Vieille Femme, etc.,) soit par une Fille (Enfant de la Moisson, etc...), mais non à la fois par les deux. Pourquoi donc les Grecs représentaient-ils le blé à la fois comme mère et comme fille ?

Dans l'usage breton, la gerbe-mère — grande effigie faite avec la dernière gerbe contenant une petite poupée de blé — représente clairement et la Mère du Blé et la Fille du Blé, celle-ci n'étant pas encore née. De même, dans l'usage prussien auquel on vient de faire allusion, la femme qui joue le rôle de Mère du Blé représente le grain mûr ; l'enfant paraît représenter le blé de l'année suivante, que l'on peut considérer, fort naturellement, comme l'enfant du blé de l'année présente, puisque c'est de la semence de la moisson de l'année présente que sortira la récolte de l'an prochain. Nous avons vu, en outre, que chez les Malais de la péninsule et quelquefois chez les habitants des Hautes Terres d'Écosse, l'esprit du grain est représenté sous une double forme de femme, vieille et jeune, au moyen d'épis pris également dans la récolte mûre ; en Écosse, l'ancien esprit du blé est la Carline ou *Cailleach*, le jeune esprit, la Vierge ; chez les Malais, on donne clairement aux esprits du riz la parenté de mère et d'enfant. A en juger d'après ces cas analogues, Déméter serait la récolte mûre de l'année en cours ; Perséphone serait le blé de semence qu'on garde de cette récolte pour le semer en automne, et qui réapparaîtra au printemps. La descente de Perséphone aux enfers serait ainsi une expression mythique des semailles du blé ; sa réapparition au printemps signifierait la germination du jeune blé. La Perséphone d'une année devient ainsi la Déméter de l'année suivante, et telle a peut-être bien été la forme originelle du mythe. Mais, lorsque, avec le progrès de la pensée religieuse, on en vint à personnifier le blé comme étant, non plus un esprit traversant tout le cycle de naissance, croissance, reproduction et mort en une seule année, mais une déesse immortelle, la logique aurait exigé que l'une des deux personnifications, la mère ou la fille, fût sacrifiée. Mais la double conception du blé comme mère et comme fille était probablement trop ancienne et trop profondément enracinée dans l'esprit populaire pour s'en laisser arracher par la logique ; il fallut donc trouver place, dans le mythe corrigé, à la fois pour la mère et pour la fille. On y réussit en donnant à Perséphone le rôle du blé semé en automne et germant au printemps, tandis qu'on laissa jouer à Déméter le rôle assez vague de la féconde mère du blé, qui se lamente sur sa disparition annuelle au monde souterrain et se réjouit quand il réapparaît au printemps. C'est ainsi qu'au lieu d'une succession régulière d'êtres divins, vivant chacun une année, et donnant naissance à un successeur, le nouveau mythe représente la conception de deux êtres immortels et divins, dont l'un disparaît chaque année sous terre pour revenir ensuite, tandis que l'autre n'a autre chose à faire que pleurer et se réjouir selon les saisons.

Cette théorie de la double personnification du blé dans le mythe grec suppose que les deux personnifications (Déméter et Perséphone) sont primitives. Mais si nous pensons que le mythe grec a commencé par une seule personnification, on peut, peut-être, expliquer comme il suit la naissance plus tardive d'une seconde personnification. En jetant un coup d'œil sur les coutumes de la moisson

passées en revue par nous, on peut remarquer qu'elles supposent deux conceptions de l'esprit du blé. Tandis que, dans certaines de ces coutumes, l'esprit du blé est traité comme étant immanent dans le blé, on le regarde, dans d'autres, comme étant extérieur au blé. Aussi, quand on donne à une gerbe particulière le nom d'esprit du blé, quand on l'habille, et la traite avec vénération, il est clair qu'on considère l'esprit comme immanent dans le blé. Mais, quand on dit que l'esprit fait pousser les récoltes en passant à travers elles, ou qu'il nielle le grain de ceux à qui il en veut, on le conçoit apparemment comme distinct du blé et exerçant un pouvoir sur lui. L'esprit du blé, conçu de cette deuxième façon, n'est pas loin de devenir une divinité du blé, si ce n'est pas déjà un fait accompli. De ces deux conceptions, la plus ancienne est évidemment celle pour laquelle l'esprit habite dans le grain, puisque l'idée que la nature est animée par des esprits qui l'habitent paraît avoir en général précédé l'idée qu'elle est dirigée par des puissances extérieures, ou pour être bref, que l'animisme précède le déisme. Dans les coutumes de la moisson de nos paysans européens, on semble se représenter l'esprit du blé tantôt comme habitant le blé, et tantôt comme lui étant extérieur. Dans la mythologie grecque, au contraire, on conçoit Déméter comme la divinité du blé plutôt que comme l'esprit qui l'habite. Le processus de la pensée qui conduit au changement d'un de ces modes de concept à l'autre est l'anthropomorphisme, par lequel on prête, de plus en plus, aux esprits immanents dans le blé les attributs de l'humanité. A mesure que les hommes émergent de la barbarie, leur tendance à humaniser leurs divinités se développe ; et plus ces divinités deviennent humaines, plus le gouffre devient large qui les sépare des objets naturels dont elles n'étaient d'abord que les esprits animateurs ou les âmes. Mais, dans le progrès qui les élève au-dessus de l'état sauvage, les hommes d'une même génération ne marchent pas tous de front ; et si les nouveaux dieux anthropomorphes peuvent satisfaire les besoins religieux des intelligences les plus développées, les membres moins avancés de la communauté s'attacheront de préférence aux anciennes notions animistes. Or, quand l'esprit d'un objet naturel quelconque, tel que le blé, a été revêtu de qualités humaines, détaché de l'objet, et converti en une divinité qui le dirige, l'objet lui-même, à qui on a retiré l'esprit, devient inanimé ; il devient, pour ainsi dire, un vide spirituel. Mais l'imagination populaire, qui ne peut supposer un vide de ce genre, en d'autres termes, qui ne peut rien concevoir comme inanimé, crée immédiatement un nouvel être mythique, dont elle dote l'objet inoccupé. Le même objet naturel en vient ainsi à être représenté dans la mythologie par deux êtres distincts : d'abord, par l'ancien esprit qui en est maintenant séparé, élevé au rang de divinité ; en second lieu, par le nouvel esprit, fraîchement créé par l'imagination populaire pour occuper la place qu'a laissée libre l'ancien esprit élevé à une sphère supérieure. Dans ces cas, le problème est le suivant pour la mythologie : ayant deux personnifications distinctes du même objet, comment faut-il les traiter ? Comment ajuster leurs rapports réciproques et trouver place pour les deux dans le système mythologique ? Quand on conçoit l'ancien esprit, ou la nouvelle divinité, comme créant ou produisant l'objet en question, on résout facilement le problème. Puisque l'objet est, croit-on, produit par l'ancien esprit et animé par le nouveau, ce dernier, étant l'âme de l'objet, doit aussi devoir son existence au premier ; l'ancien esprit sera ainsi, à l'égard du nouveau, dans le rapport de ce qui produit à ce qui est produit, c'est-à-dire, en mythologie, de parent à enfant ; et si les deux esprits sont conçus comme appartenant au sexe féminin, le rapport sera celui de mère à fille. C'est ainsi que, partie d'une seule personnification du blé, de sexe féminin, la fantaisie mythique pourrait, avec le temps, arriver à une double per-

sonnification du blé comme mère et fille. Ce serait trop s'avancer que d'affirmer que c'est de cette façon que le mythe de Déméter et de Perséphone a, en fait, été créé ; mais il semble qu'on puisse légitimement supposer que ce dédoublement de divinités, dont Déméter et Perséphone fournissent un exemple, a pu quelquefois se produire de la façon que nous indiquons. Par exemple, parmi les couples divins dont on a traité dans une partie antérieure de cet ouvrage, on a montré qu'il y a des raisons de regarder Isis et son compagnon, Osiris, comme des personnifications du blé. D'après l'hypothèse qu'on vient de suggérer, Isis serait l'ancien esprit du blé, et Osiris le nouveau, dont on expliquait diversement le degré de parenté avec l'ancien esprit en disant qu'il était son frère, son mari et son fils ; évidemment la mythologie reste toujours libre d'expliquer la coexistence des deux divinités de plus d'une façon. On ne doit pas oublier pourtant que l'explication ici proposée de couples d'êtres divins, tels que Déméter et Perséphone, ou Isis et Osiris, est purement conjecturale, et n'est donnée que pour ce qu'elle vaut.

LITYERSÈS

§ 1. *Chants des Moissonneurs.* — Dans les pages qui précèdent, on s'est efforcé de montrer que, dans la Mère du Blé et la Vierge du Blé de l'Europe septentrionale, nous avons les prototypes de Déméter et de Perséphone. Mais il manque encore à la ressemblance un trait essentiel. Un des principaux incidents de la mythologie grecque est la mort et la résurrection de Perséphone ; c'est cet incident qui, s'ajoutant au caractère de la déesse comme divinité de la végétation, lie le mythe aux cultes d'Adonis, d'Atys, d'Osiris et de Dionysos ; et c'est à cause de cet incident que le mythe trouve sa place dans notre discussion du Dieu qui Meurt. Il reste donc à voir si la conception de la mort annuelle et de la résurrection d'un dieu, qui figure au premier rang de ces grands cultes grecs et orientaux, n'a pas aussi son origine ou son analogie dans les rites rustiques qu'observent les moissonneurs et les vignerons parmi leurs meules de blé et leurs vignes.

Nous avons déjà confessé notre ignorance générale des institutions et des coutumes populaires de l'antiquité. Mais, l'obscurité qui recouvre ainsi les débuts de la religion ancienne est heureusement dissipée en partie dans le cas présent. Les cultes d'Osiris, d'Adonis, et d'Atys avaient respectivement leur siège, comme nous l'avons vu, en Égypte, en Syrie et en Phrygie ; et on sait qu'on a observé, dans chacun de ces pays, certaines coutumes de la moisson et des vendanges, dont la ressemblance entre elles, et avec les rites nationaux, avait frappé les anciens eux-mêmes ; ces coutumes, comparées aux coutumes de la moisson des paysans modernes et des sauvages, semblent jeter quelque lumière sur l'origine des rites en question.

On a déjà indiqué, sur l'autorité de Diodore, que, dans l'Égypte ancienne, les moissonneurs avaient coutume de se lamenter sur la première gerbe coupée, en invoquant Isis comme la déesse à qui ils devaient la découverte du blé. Les Grecs donnaient le nom de Manéros aux chants ou aux cris plaintifs des moissonneurs égyptiens ; ils expliquaient le nom par une histoire selon laquelle le fils unique du premier roi égyptien inventa l'agriculture, et, mort prématurément, fut pleuré par le peuple. Il semble cependant que le nom de Manéros est dû à une interprétation erronée de la formule *mââ-ne-hra*, « Viens à la maison », qu'on a découverte dans beaucoup d'écrits égyptiens, par exemple le chant funèbre d'Isis au Livre des Morts. Aussi, pouvons-nous supposer que le cri *mââ-ne-hra* était chanté par les moissonneurs sur le blé coupé comme une

lamentation sur la mort de l'esprit du blé (Isis ou Osiris) et une prière pour demander son retour. Puisqu'on poussait ce cri sur les premiers épis coupés, il semblerait que les Égyptiens aient conçu l'esprit du blé comme étant présent dans le premier blé coupé et mourant sous la faucille. Nous avons vu qu'à Java, on croyait que les premiers épis du riz représentaient soit l'âme du riz, soit le Marié et la Mariée du Riz. Dans certaines parties de la Russie, on traite la première gerbe de façon pareille à celle dont on traite ailleurs la dernière gerbe. La maîtresse elle-même la coupe, la porte à la maison, et lui donne la place d'honneur près des icônes ; puis on la bat séparément, et on mêle une partie de son grain avec le blé des semailles suivantes. Dans le comté d'Aberdeen, on employait en général le dernier blé coupé pour faire la gerbe *clyack* ; mais c'était quelquefois, rarement il est vrai, le premier blé coupé que l'on habillait en femme et rapportait à la maison en grande cérémonie.

En Phénicie et en Asie occidentale, on chantait aux vendanges, et probablement aussi (à en juger par analogie) à la moisson, un chant plaintif, semblable à celui des moissonneurs égyptiens. Les Grecs appelaient Linus ou Ailinus ce chant phénicien et l'expliquaient, ainsi que Manéros, comme étant une lamentation sur la mort d'un adolescent nommé Linus. Selon une version, Linus fut élevé par un berger, et dépecé par ses chiens. Mais, comme Manéros, le nom de Linus ou Ailinus paraît avoir eu son origine dans un contre sens, et n'est, sans doute, que le cri *ai lanu*, c'est à dire « Malheur à nous », que les Phéniciens poussaient probablement en pleurant Adonis ; Sapho, du moins, semble avoir regardé Adonis et Linus comme équivalents.

En Bithynie, les moissonneurs mariandyniens avaient un chant funèbre analogue, appelé Bormus ou Borimus. Bormus, était, disait-on, un bel adolescent, fils du roi Upias ou d'un homme riche et distingué. Un jour d'été, comme il regardait les moissonneurs au travail dans ses champs, il alla chercher de l'eau pour leur donner à boire, mais ne revint pas et disparut. Les moisonneurs allèrent en vain à sa recherche, et l'appelèrent en accents plaintifs, qu'ils ont toujours continué depuis de chanter à la moisson.

§ 2. *Mise à Mort de l'Esprit du Blé.* — En Phrygie, le chant correspondant de la moisson et du battage du blé avait le nom de Lityersès. Selon un récit, Lityersès était un bâtard de Midas, roi de Phrygie, et habitait à Célènes. Il récoltait le blé, et avait un appétit énorme. Quand un étranger entrait dans le champ ou passait à côté, Lityersès lui donnait à manger et à boire en abondance, puis l'emmenait aux champs, sur les bords du Méandre, et le forçait à moissonner avec lui. Enfin, il enveloppait l'étranger dans une gerbe, lui coupait la tête avec sa faucille, et emportait son corps entouré des épis de blé. Mais, à la fin, Hercule entreprit de moissonner avec lui et à son tour lui coupa la tête avec sa faucille, et jeta son corps dans le fleuve. Comme on rapporte qu'Hercule tua Lityersès de la même façon que Lityersès tuait les autres, nous pouvons conclure que Lityersès avait l'habitude de jeter dans le fleuve le corps de ses victimes. Selon une autre version de l'histoire, Lityersès, fils de Midas, défiait les gens de moissonner aussi vite que lui ; et s'il gagnait la partie, il les battait ; mais un jour il eut affaire à un agriculteur plus fort, qui le tua.

Il y a de sérieuses raisons de supposer que, dans ces histoires de Lityersès, nous avons la description d'une coutume de la moisson en Phrygie d'après laquelle on regardait régulièrement certaines personnes, surtout des étrangers passant dans le champ de la moisson, comme des personnifications de l'esprit du blé ; les moissonneurs se saisissaient de ces personnes, les enveloppaient de gerbes, leur coupaient la tête, et jetaient ensuite dans la rivière, comme

charme pour produire la pluie, leur corps enroulé dans les épis de blé. Les raisons de cette supposition sont, d'abord, la ressemblance entre l'histoire de Lityersès et les usages de la moisson des paysans européens ; ensuite, le grand nombre de cas où les sauvages offrent des sacrifices humains pour fertiliser leurs champs. Nous allons examiner ces deux groupes de raisons l'un après l'autre.

Quand nous comparons cette histoire avec les usages de la moisson en Europe, trois points méritent une attention toute spéciale : 1°. La rivalité entre les moissonneurs jouant de vitesse et le fait qu'on attache les personnes dans des gerbes ; 2°. La mise à mort de l'esprit du blé ou de ses représentants ; 3°. Le sort des visiteurs du champ ou des passants.

I. En ce qui concerne le premier de ces points, nous avons vu que, dans l'Europe moderne, la personne qui coupe, lie, ou bat la dernière gerbe est souvent exposée à être malmenée par ses compagnons de travail. Par exemple, on l'attache dans la dernière gerbe, on la transporte, ainsi attachée, deci delà, on la bat, l'arrose d'eau, la jette sur du fumier, etc... Ou, si on lui épargne ces brutalités, le retardataire est du moins un objet de ridicule, et on le croit destiné à souffrir quelque malheur au cours de l'année. Aussi les moissonneurs répugnent-ils bien naturellement à couper, battre, ou lier la dernière gerbe ; et à mesure que le travail prend fin, cette répugnance produit parmi eux une émulation ; chacun s'efforce de finir le plus vite possible pour éviter la déconvenue d'être le dernier. Dans le district de Mittelmark, en Prusse, quand on a coupé le seigle, et qu'on est sur le point de lier les dernières gerbes, les femmes se mettent sur deux rangs, en face l'un de l'autre, chacune ayant devant elle sa gerbe et sa corde de paille. A un signal donné, elles attachent toutes leurs gerbes, et celle qui finit la dernière est l'objet du ridicule. Ce n'est pas tout ; on donne à sa gerbe une forme humaine, et on l'appelle le Vieillard ; elle doit la rapporter à la cour de la ferme, où les moissonneurs font une ronde autour d'elle. Puis on porte le Vieillard au fermier, et on le lui laisse en disant : « Nous apportons le Vieillard au maître. Il peut le garder jusqu'à ce qu'il en ait un nouveau. » Après quoi, on dresse le Vieillard contre un arbre, où il reste longtemps, en butte à mainte plaisanterie. A Aschbach, en Bavière, quand la moisson est presque terminée, les moissonneurs disent : « Nous allons maintenant chasser le Vieillard. » Chacun se met à couper une poignée de blé aussi vite qu'il peut ; celui qui coupe la dernière poignée ou la dernière tige est salué par les autres du cri triomphant de « Tu as le Vieillard ». On attache quelquefois un masque noir sur le visage du moissonneur et on l'habille de vêtements de femme ; ou, si c'est une moissonneuse, on l'habille en homme. On danse ensuite. Au souper, le Vieillard reçoit une part deux fois plus grosse que les autres. On fait de même lors du battage ; on dit que la personne qui donne le dernier coup a le Vieillard. Au souper qui suit le battage, elle doit prendre son manger dans la louche à crème, et boire abondamment. On se moque d'elle et on la taquine aussi de mille façons, jusqu'à ce qu'elle se délivre de ces taquineries en offrant aux autres de l'eau-de-vie ou de la bière.

Ces exemples illustrent les compétitions qui prennent place parmi les moissonneurs, et proviennent de leur désir d'échapper au ridicule et aux mauvais traitements qu'encourt celui qui finit son travail le dernier. On se rappellera que la personne qui est la dernière à moissonner, à lier les gerbes, ou à battre le blé, est regardée comme représentant l'esprit du blé, et qu'on exprime nettement cette idée en l'attachant dans des tiges de blé. On a déjà donné des exemples de cette dernière coutume, mais on peut en ajouter quelques autres. A Kloxin, près de Stettin, les moissonneurs crient à la femme qui lie la dernière gerbe : « Vous avez le Vieillard, et devez le garder. » Dans la première moitié

du XIXe siècle, on avait encore l'habitude d'attacher la femme dans des fanes de pois, et de la rapporter avec accompagnement de musique à la ferme, où les moissonneurs dansaient avec elle jusqu'à ce que les fanes de pois tombent. Dans d'autres villages autour de Stettin, quand on charge la dernière gerbe sur la charrette de blé, il se livre parmi les femmes une émulation générale à qui ne sera pas la dernière. Car celle qui place la dernière gerbe sur la charrette reçoit le nom de Vieillard, et on l'enroule complètement dans des tiges de blé, on la pare aussi de fleurs, et on lui met sur la tête des fleurs et un casque de paille. Elle porte, en procession solennelle, la couronne de la moisson au seigneur du village, et la tient sur sa tête en prononçant une antienne de bons souhaits. Dans le bal qui suit, le Vieillard a le droit de choisir un partenaire : c'est un honneur de danser avec lui. A Gommern, près de Magdebourg, on enveloppe souvent si complètement dans des tiges de blé le moissonneur qui coupe les derniers épis, qu'on ne peut voir s'il y a ou non quelqu'un dans la meule. Un autre moissonneur robuste la prend alors sur son dos, et la porte autour du champ parmi les cris de joie des assistants. A Neuhausen, près de Mersebourg, on enroule dans des épis d'avoine la personne qui lie la dernière gerbe, et on la salue du nom d'Homme de l'Avoine, sur quoi les autres se mettent à danser autour d'elle. En Brie, on attache le fermier lui-même dans la *première* gerbe. A Dingelstedt, dans le district d'Erfurt, c'était l'usage, jusqu'à la première moitié du XIXe siècle, d'attacher un homme dans la dernière gerbe. On l'appelait le Vieillard, et on le rapportait sur la dernière charrette en poussant des hourras et au son de la musique. A l'arrivée dans la cour de la ferme, on le faisait rouler autour de la grange et on l'arrosait d'eau. A Nördlingen, en Bavière, on enveloppe dans de la paille l'homme qui donne le dernier coup au battage du blé, et on le fait rouler sur l'aire. Dans certaines parties de l'Oberpfalz, en Bavière, on enroule dans de la paille et on porte à un voisin qui n'a pas encore fini son battage, celui qui, comme on dit, « a le Vieillard ». En Silésie, la femme qui lie la dernière gerbe doit se prêter à pas mal de jeux assez brutaux. On la pousse, la fait tomber, et on l'attache dans la gerbe ; après quoi, on l'appelle « la poupée de blé ».

« L'idée qui est à la base de toutes ces coutumes est que l'esprit du blé — le Vieillard de la végétation — est chassé du blé qu'on a coupé ou battu en dernier lieu, et qu'il vit dans la grange pendant l'hiver. Au temps des semailles, il en sort et retourne aux champs, où il reprend son rôle de force vivifiante dans le blé qui germe. »

II. En passant au second point de comparaison entre l'histoire de Lityersès et les coutumes de la moisson européennes, nous avons maintenant à voir que, dans ces dernières, on croit souvent que l'esprit du blé est tué à la moisson ou au battage. Dans le Romsdal et d'autres parties de la Norvège, quand on a terminé la fenaison, les gens disent que « le Vieil Homme du foin a été tué ». Dans certaines parties de la Bavière, on dit de l'homme qui donne le dernier coup, lors du battage, qu'il a tué l'Homme du Blé, l'Homme de l'Avoine ou l'Homme du Froment, selon le cas. A Tillot, en Lorraine, pendant le battage du blé, les hommes font marcher leurs fléaux en cadence et crient en même temps : « Nous tuons la Vieille Femme ! Nous tuons la Vieille Femme ! » S'il y a une vieille femme dans la maison, on l'avertit de se sauver, ou elle tombera morte. Près de Ragnit, en Lithuanie, on laisse toute seule, sur le champ la dernière poignée de blé, avec ces mots : « La Vieille Femme est assise ici. » Alors un jeune moissonneur aiguise sa faucille et, d'un bon coup, coupe cette poignée de blé. On dit alors de lui qu' « il a coupé la tête de la Vieille » ; le fermier lui donne un pourboire et la fermière lui verse une cruche d'eau sur la tête. Selon une autre

relation, chaque moissonneur lithuanien se hâte de finir sa tâche ; car la Vieille Femme du seigle est dans les dernières tiges, et celui qui les coupe tue la Vieille Femme du seigle et s'attire ainsi des malheurs. A Wilkischken, dans le district de Tilsit, l'homme qui coupe le dernier blé reçoit le nom de « tueur de la Femme du Seigle ». En Lithuanie, aussi, on croit qu'on tue l'esprit du blé au battage aussi bien qu'à la moisson. Quand il ne reste plus à battre qu'une seule meule de blé, tous les travailleurs reculent soudain de quelques pas, comme obéissant à un ordre. Puis, ils se mettent au travail, et jouent de leur fléau avec la plus grande rapidité, jusqu'à ce qu'ils en arrivent à la dernière gerbe. Ils s'y précipitent alors, avec une furie presque frénétique, gonflent tous leurs muscles, et y font pleuvoir les coups, jusqu'à ce que retentisse le mot « halte ! » sortant brusquement des lèvres de leur chef d'équipe. L'homme dont le fléau est le dernier à tomber après l'ordre d'arrêter, est immédiatement entouré par tous les autres, qui crient qu' « il a fait périr la Vieille Femme du Seigle ». Il doit expier son acte en leur offrant de l'eau-de-vie ; et, en tant qu'homme qui coupe le dernier blé, il reçoit le nom de « Tueur de la Vieille Femme du Seigle ». Quelquefois, en Lithuanie, l'esprit du blé mis à mort était représenté par une poupée. Ainsi, on faisait une effigie de femme avec les tiges de blé, on l'habillait et on la plaçait sur l'aire, sous le tas de blé que l'on devait battre en dernier lieu. Celui qui donnait ensuite le dernier coup « tuait la Vieille Femme ». Nous avons déjà rencontré des exemples où l'on brûle l'effigie qui représente l'esprit du blé. Dans l'East Riding du Yorkshire, on observe, le dernier jour de la moisson, un usage appelé « la crémation de la Vieille Sorcière ». On brûle une petite gerbe de blé sur un champ dans un feu de chaume ; on grille des pois sur le feu et on les mange, en arrosant abondamment le repas avec de la bière ; les jeunes gens et jeunes filles s'amusent alors bruyamment autour des flammes, et se noircissent mutuellement le visage. Quelquefois aussi, l'esprit du blé est représenté par un homme, qui s'étend sous le dernier blé ; on bat son corps, et les gens disent que « l'on tue le Vieillard à coups de fléau ». Nous avons vu qu'on pousse quelquefois la fermière sous la batteuse, avec la dernière gerbe, et qu'on fait ensuite semblant de la vanner. A Volders, dans le Tyrol, on enfonce des fanes au cou de l'homme qui est le dernier au battage et on fait mine de l'étrangler avec une guirlande de paille. S'il est grand, on croit que le blé poussera haut l'année suivante. Puis, on l'attache à une gerbe et on le lance dans le fleuve. En Carinthie, on attache avec des ficelles de paille les pieds et les mains de celui qui a donné le dernier coup au battage, et de la personne qui a délié la dernière gerbe sur l'aire ; on leur met aussi sur la tête des couronnes de paille. Puis, attachés en face l'un de l'autre, on leur fait parcourir sur un traîneau le village, et enfin on les lance dans un ruisseau. L'usage de lancer le représentant de l'esprit du blé dans une rivière est, comme celui de l'arroser d'eau, un charme destiné à provoquer la pluie.

III. Jusqu'ici, les représentants de l'esprit du blé ont été, en général, ceux qui coupent, lient, ou battent le dernier blé. Nous en venons maintenant aux cas où l'esprit du blé est représenté, soit par un étranger passant dans le champ de la moisson (comme dans le cas de Lityersès), soit par un visiteur qui y pénètre pour la première fois. Dans toute l'Allemagne, il est d'usage pour les moissonneurs de se saisir de passants étrangers, et de les tenir attachés avec une corde faite avec des épis de blé, jusqu'à ce qu'ils paient une amende ; et, quand le fermier lui-même ou l'un de ses hôtes entre dans le champ de la moisson ou l'aire pour la première fois, on le traite pareillement. Quelquefois on lui attache seulement la corde autour du bras, des pieds, ou du cou ; mais quelquefois on l'emmaillote véritablement dans le blé. Ainsi à Solör, en Norvège,

on attache dans une gerbe, et on lui impose une rançon, quiconque entre dans le champ, qu'il soit le maître ou un étranger. Dans le voisinage de Soest, quand le fermier visite pour la première fois ceux qui récoltent le lin, on l'entoure entièrement de ces plantes. Les femmes entourent de même manière tout passant, le forçant à payer de l'eau-de-vie. A Nordlingen, on attrape les étrangers avec des cordes de paille et on les attache dans une gerbe jusqu'à ce qu'ils paient une amende. Chez les Allemands de Haselberg, en Bohême occidentale, aussitôt qu'un fermier donne à battre sur l'aire la dernière gerbe, on l'y enveloppe, et il doit se racheter par un présent de gâteaux. Dans le canton de Putanges, en Normandie, on fait encore semblant d'attacher le propriétaire de la terre dans la dernière gerbe, ou du moins on le faisait il y a un quart de siècle. La tâche incombe aux femmes seules. Elles se jettent sur le propriétaire, le saisissent par les bras, les jambes et le corps, le jettent sur le sol, et l'étendent sur la dernière gerbe. On feint alors de l'attacher, et on lui dicte les conditions à observer au souper de la moisson. Quand il les a acceptées, on le relâche et il peut se lever. Les moissonneurs briards, quand ils voient quelqu'un, qui n'appartient pas à la ferme, passer près du champ de la moisson, lui donnent la chasse. S'ils l'attrapent, ils l'attachent dans une gerbe et le mordent au front, l'un après l'autre, en criant : « Tu porteras la clé du champ. » « Avoir la clé » est une expression qu'emploient ailleurs les moissonneurs dans le sens de couper, lier, ou battre la dernière gerbe ; elle équivaut donc aux expressions « Tu as le Vieillard », qu'on adresse à celui qui coupe, lie, ou bat la dernière gerbe. Aussi, quand, comme en Brie, on attache un étranger dans une gerbe et qu'on lui dit qu'il « portera la clé du champ », cela revient à dire qu'il est le Vieillard, ou une personnification de l'esprit du blé. Quand on cueille le houblon, si un étranger bien habillé vient à passer, les femmes s'emparent de lui, le précipitent dans le cellier, le recouvrent de feuilles, et ne le relâchent pas avant qu'il ait payé une amende.

Ainsi, comme Lityersès dans l'antiquité, les paysans de l'Europe moderne ont eu l'habitude de s'emparer d'un passant étranger, et de l'attacher dans une gerbe. On ne peut pas s'attendre à ce qu'ils complètent le parallèle en lui coupant la tête ; mais s'ils ne vont pas à cette extrémité, leur langage et leurs gestes indiquent au moins un désir de le faire. Par exemple, dans le Mecklembourg, le premier jour de la moisson, si le maître, la maîtresse, ou un étranger entre dans le champ, ou simplement passe à côté, tous les faucheurs se tournent vers lui et aiguisent leur faux avec grand bruit, comme s'ils se préparaient à faucher. Puis, la femme qui conduit les faucheurs va vers lui et lui attache un ruban autour du bras gauche. Il doit se racheter en payant une amende. Près de Ratzebourg, quand le maître ou quelqu'autre personnage de marque entre dans le champ ou passe à côté, tous les moissonneurs s'arrêtent et marchent tous ensemble vers lui, les hommes tenant les faux devant eux. Quand ils arrivent à sa hauteur, ils se forment en ligne, hommes et femmes. Les hommes enfoncent le manche de leur faux dans la terre, comme ils font quand ils les aiguisent ; puis ils enlèvent leur casquette qu'ils suspendent à leur faux, tandis que leur chef d'équipe s'avance et fait un discours. Quand il a fini, ils aiguisent tous ensemble leur faux, très bruyamment ; après quoi ils se recoiffent de leur casquette. Deux des lieuses de gerbes s'avancent alors ; l'une d'elles attache soit le maître soit l'étranger avec des épis de blé ou un ruban de soie ; l'autre prononce un discours en vers. Voici des spécimens des discours que prononcent les moissonneurs en ces occasions. Dans certaines parties de la Poméranie, on arrête chaque passant, en lui barrant le chemin avec une corde de blé. Les moissonneurs se forment en cercle autour de lui, et aiguisent les faux, tandis que leur chef s'exprime ainsi :

« Les hommes sont prêts,
Les faux sont courbées,
Le blé est grand et petit,
Il faut faucher le monsieur. »

On se remet alors à aiguiser les faux. A Ramin, dans le district de Stettin, on s'adresse ainsi à l'étranger, debout au milieu du cercle des moissonneurs :

« Nous frapperons le monsieur
Avec nos épées nues,
Avec lesquelles nous tondons les prairies et les champs.
Nous tondons princes et seigneurs.
Les travailleurs ont souvent soif ;
Si le monsieur veut payer de la bière et de l'eau-de-vie,
La plaisanterie prendra bientôt fin.
Mais, si notre prière ne lui plaît pas,
L'épée a le droit de frapper. »

Sur l'aire aussi, on regarde des étrangers comme des personnifications de l'esprit du blé, et on les traite en conséquence. A Wiedingharde, dans le Schleswig, quand un étranger vient sur l'aire, on lui demande : « T'apprendrai-je la danse du fléau ? » S'il dit oui, on met les bras du fléau autour de son cou, comme s'il était une gerbe de blé, et on les serre si fort l'un contre l'autre qu'il en est presque étouffé. Dans certaines paroisses de Wermland (Suède), quand un étranger pénètre dans l'aire où les moissonneurs sont au travail, ils disent qu'ils « vont lui apprendre le chant du battage ». Ils lui mettent alors un fléau autour du cou, et une corde de paille autour du corps. De même, comme nous l'avons vu, si une étrangère entre sur l'aire, les moissonneurs lui mettent un fléau autour du corps et une guirlande de tiges de blé autour du cou, et crient : « Voyez la Femme du Blé ! Voyez ! voilà l'air qu'a la Vierge du Blé ! »

Ainsi, dans ces usages de la moisson dans l'Europe moderne, la personne qui coupe, lie ou bat le dernier blé est traitée comme une personnification de l'esprit du blé ; on l'enroule de gerbes, on feint de la tuer avec des instruments agricoles, et de la lancer dans l'eau. Ces points de rencontre avec l'histoire de Lityersès semblent prouver qu'elle est une description fidèle d'une ancienne coutume de la moisson syrienne. Mais, puisque dans les exemples modernes on ne peut évidemment que figurer et mimer la mise à mort du représentant de l'esprit du blé en personne, il est désirable de montrer que, dans les sociétés sauvages, on tue très souvent des êtres humains, comme cérémonie agricole destinée à fertiliser les champs. Les exemples suivants éclairciront ce point.

§ 3. *Sacrifices humains pour les Récoltes.* — Les Indiens de Guayaquil (Équateur) avaient l'habitude de sacrifier du sang humain et des cœurs d'hommes, quand ils ensemençaient leurs champs. Les habitants de Canar (maintenant Cuenca en Équateur) sacrifiaient chaque année, à la moisson, cent enfants. Les rois de Quito, les Incas du Pérou, et pendant longtemps les Espagnols, ne purent supprimer le rite sanglant. A une fête de la moisson au Mexique, quand on offrait au soleil les premiers fruits de la saison, on plaçait un criminel entre deux immenses pierres, on les balançait l'une en face de l'autre, et elles l'écrasaient en retombant. On enterrait ses restes, et une fête et une danse suivaient. On appelait ce sacrifice « la rencontre des pierres ». Nous avons vu que les anciens Mexicains sacrifiaient aussi des êtres vivants à toutes les diverses périodes de

la croissance du maïs, en faisant correspondre l'âge des victimes à l'âge du blé ; car ils sacrifiaient des nouveau-nés aux semailles, des enfants plus âgés quand le blé avait germé, etc... enfin, quand le blé était tout à fait mûr, ils sacrifiaient des vieillards. Il est certain que la correspondance entre l'âge des victimes et l'état du blé renforçait, dans leur idée, l'efficacité du sacrifice.

Les Indiens Pawnees sacrifiaient une victime humaine chaque année au printemps, lorsqu'ils ensemençaient leurs champs. Le sacrifice passait pour leur avoir été ordonné par l'étoile du matin, ou par certain oiseau, que cette étoile leur avait envoyé comme messager. On empailla l'oiseau et on le garda comme un précieux talisman. On croyait que si l'on négligeait ce sacrifice, il s'ensuivrait un échec total pour les récoltes de maïs, de fèves et de citrouilles. La victime était un prisonnier de l'un ou l'autre sexe. On l'habillait des couleurs les plus gaies et des vêtements les plus coûteux ; on l'engraissait avec des aliments de choix, et on le tenait avec soin dans l'ignorance de son sort. Quand il était assez gras, on l'attachait à une croix, en présence de la multitude ; on dansait une danse solennelle, puis on lui fendait la tête avec un casse-tête et on essayait de l'atteindre à coups de flèches. Selon un trafiquant, les femmes dépeçaient la victime, et graissaient leurs sarcloirs avec les chairs ; mais un autre voyageur, qui avait assisté à la cérémonie, dit le contraire. Immédiatement après le sacrifice, les gens se mettaient à planter leurs champs. On a conservé un récit détaillé du sacrifice d'une jeune fille Sioux par les Pawnees en avril 1837 ou 1838. La jeune fille avait de quatorze à quinze ans ; on l'avait gardée six mois, et bien traitée. Deux jours avant le sacrifice, on l'avait conduite de wigwam en wigwam, en compagnie de tout le conseil des chefs et des guerriers. A chaque cabane, elle recevait une petite bûche de bois et un peu de couleur, qu'elle tendait au guerrier à côté d'elle. Elle rendit ainsi visite à chaque wigwam, et reçût partout le même présent. Le vingt-deux avril, on la fit sortir pour la sacrifier ; elle était suivie des guerriers, dont chacun portait deux morceaux de bois qu'il avait reçus de ses mains. On peignit son corps moitié en rouge et moitié en noir, on l'attacha à une sorte de gibet, et on la fit rôtir pendant quelque temps à petit feu, puis on la perça de coups de flèches. Celui qui avait pris la part la plus importante au sacrifice lui arracha ensuite le cœur et le mangea. On détacha sa chair des os et on la coupa en petits morceaux, tandis qu'elle était encore chaude ; on la mit dans de petits paniers et on la porta au champ de blé voisin. Là, le chef principal prit un morceau de la chair d'un panier et le pressa pour en faire tomber une goutte de sang sur les grains de blé nouvellement déposés dans le sol. Les autres suivirent son exemple, et toute la semence fut bientôt aspergée de sang ; on la recouvrit alors de terre. Selon un récit, le corps de la victime fut réduit en une sorte de pâtée, que l'on frotta ou pressa non seulement sur le maïs, mais aussi sur les pommes de terre, les haricots, et d'autres plantes pour les fertiliser. Ils espéraient obtenir par ce sacrifice d'abondantes récoltes.

Une reine de l'Ouest africain avait coutume de sacrifier un homme et une femme au mois de mars. On les tuait avec des bêches et des sarcloirs, et on enterrait leurs corps au milieu d'un champ qu'on venait de travailler. A Lagos (Côte de Guinée), c'était l'usage d'empaler vivante une jeune fille chaque année, aussitôt après l'équinoxe d'automne, pour obtenir de bonnes récoltes. On sacrifiait avec elle des moutons et des chèvres, que l'on suspendait à des pieux, de chaque côté d'elle, avec des ignames, des quenouilles de maïs et des bananes. On élevait les victimes destinées à ce sort dans le sérail du roi, et les hommes-fétiches avaient si puissamment travaillé leurs esprits qu'elles s'en allaient à leur destin pleines d'allégresse. On offrait un sacrifice analogue chaque année

à Bénin, en Guinée. Les Marimos, tribu de Béchouanas, sacrifient une victime humaine pour les récoltes. On choisit généralement un homme petit et fort. On le saisit de force, ou on l'enivre ; on l'emporte aux champs, où on le tue au milieu du blé pour servir de « semence » (comme ils disent). Après que son sang s'est coagulé au soleil, on le brûle avec l'os frontal, la chair qui y est attachée, et le cerveau ; on répand alors les cendres sur le sol pour le fertiliser. On mange le reste des chairs.

Les Bagobos de Mindanao (Philippines), offrent un sacrifice humain avant de semer leur riz. La victime est un esclave, qu'on dépèce dans la forêt. Les indigènes de Bontoc, dans l'intérieur de Luçon (Philippines), sont d'ardents chasseurs de têtes. Leurs saisons de chasse tombent surtout au moment où l'on plante et où l'on moissonne le riz. Pour que la récolte soit belle, chaque ferme doit avoir au moins une tête humaine au moment de planter et une autre au temps de semer. Les chasseurs de têtes vont par deux ou par trois, se mettent aux aguets en attendant leur victime, soit homme, soit femme ; lui coupent la tête, les mains et les pieds, et les rapportent en hâte au village, où on les reçoit avec grande joie. On expose d'abord les crânes sur les branches de deux ou trois arbres morts qui s'élèvent sur une place dans chaque village, entourés de grosses pierres qui servent de bancs. Les habitants dansent tout autour, festoient et se saoûlent. Quand la chair s'est détachée de la tête, l'homme qui l'a coupée l'emporte chez lui et la garde comme relique, tandis que ses compagnons en font de même avec les mains et les pieds. Les Apoyaos, autre tribu de l'intérieur de Luçon, observent des coutumes analogues.

Chez les Lhota Nagas, l'une des nombreuses tribus sauvages qui habitent les vallons profonds et raboteux, sinueux comme des labyrinthes, qui partent de la riche vallée du Brahmapoutre pour se perdre dans les montagnes, c'était un usage courant que de couper la tête, les mains et les pieds des gens qu'ils rencontraient, et puis d'enfoncer dans leurs champs, pour assurer une bonne récolte de grain, ces extrémités détachées du tronc. Ils n'en voulaient aucunement à ceux sur lesquels ils opéraient de cette façon sans gêne. Un jour ils écorchèrent à vif un garçon, le découpèrent en parties et distribuèrent sa chair parmi les villageois ; ceux-ci mirent ces lambeaux dans la huche à blé pour écarter la malchance et pour s'assurer une bonne récolte. Les Gonds de l'Inde, race dravidienne, volaient des enfants brahmanes, et les gardaient, pour les sacrifier en diverses occasions. Aux semailles et à la moisson, après une procession triomphale, on tuait l'un des jeunes gens en le piquant avec une flèche empoisonnée. On répandait ensuite son sang sur le champ moissonné ou sur la récolte mûre, et on mangeait sa chair. Les Oraons ou Uraons de Chota Nagpur adorent une déesse appelée Anna Kuari, qui peut procurer de bonnes récoltes et enrichir un homme ; mais, pour la persuader d'en faire ainsi, il faut offrir des sacrifices humains. On dit que ces sacrifices se font encore en secret, malgré la vigilance du gouvernement britannique. Les victimes sont de pauvres épaves, dont la disparition n'attire pas l'attention. Avril et mai sont les mois où l'on rôde pour attraper la proie. Les étrangers feront bien, à ce moment, de ne pas se promener seuls dans la campagne, et les parents de ne pas laisser leurs enfants entrer dans la jungle ou faire paître le bétail. Quand on a trouvé une victime, on lui coupe la gorge, et emporte la partie supérieure de son annulaire et de son nez. La déesse élit domicile dans la maison de l'homme, quel qu'il soit, qui lui a offert un sacrifice, et, à partir de ce moment, ses champs produisent une double moisson. La forme que la divinité prend dans la maison est celle d'un petit enfant. Quand le propriétaire de la maison apporte son riz encore dans la glume, il prend la déesse et la roule sur le tas pour en doubler les dimensions. Mais, bientôt elle

s'agite et ne peut être pacifiée que par le sang de nouvelles victimes humaines.

L'exemple le mieux connu de sacrifices humains offerts systématiquement pour obtenir de bonnes récoltes est celui des Khonds ou Kandhs, une autre race dravidienne du Bengale. Nous tenons ce que nous savons de ces sacrifices des récits d'officiers britanniques qui, vers le milieu du XIXe siècle, étaient employés à les supprimer. C'était à la déesse Terre, Tari Pennu ou Béra Pennu, qu'on offrait des sacrifices censés procurer de bonnes récoltes, et mettre à l'abri de toute maladie et accidents. En particulier, on les croyait nécessaires à la culture du curcuma ; les Khonds prétendaient que le curcuma ne pourrait avoir sa couleur d'un rouge foncé, sans effusion de sang. La victime, ou Meriah, comme on l'appelait, n'était agréable à la déesse que si on l'avait achetée, ou si elle était née victime, c'est-à-dire fils d'un père victime, ou consacrée dès son enfance par son père ou tuteur. Les Khonds dans la misère vendaient souvent leurs enfants comme victimes, « considérant comme certaine la béatification de leurs âmes, et leur mort pour le genre humain, la plus honorable de toutes ». On vit une fois un homme de la tribu Panua accabler d'injures un Khond, et à la fin lui cracher au visage, parce que le Khond avait vendu pour victime son propre enfant, que le Panua voulait épouser. Un groupe de Khonds, qui avaient assisté à l'incident, s'avança immédiatement pour consoler celui qui avait vendu son enfant, en disant : « Ton enfant est mort pour que tout le genre humain puisse vivre, et la déesse Terre elle-même essuiera ce crachat de ton visage. » On gardait souvent les victimes pendant des années, avant de les sacrifier. Comme c'étaient des êtres consacrés, on les traitait avec une extrême affection, mêlée de déférence, et on les accueillait chaleureusement partout où ils allaient. On donnait en général une femme à un jeune Mériah, qui arrivait à l'âge adulte ; cette femme était d'ordinaire elle-même une Mériah, ou victime ; il recevait, en même temps qu'une femme, une portion de territoire et un fonds de ferme. Leurs enfants étaient aussi des victimes. On offrait les sacrifices humains à la déesse Terre par tribus, subdivisions de tribus, ou villages, à des intervalles périodiques, et aussi en des occasions extraordinaires. Ces sacrifices périodiques étaient en général arrangés de telle façon que chaque chef de famille pouvait se procurer, au moins une fois dans l'année, un lambeau de chair humaine pour ses champs, en général au moment où il semait sa principale récolte.

On accomplissait de la façon suivante ces sacrifices par tribus. Dix ou douze jours avant l'immolation, on consacrait la victime en lui coupant les cheveux. Des foules d'hommes et de femmes se rassemblaient pour assister à la cérémonie dont nul ne pouvait être exclu, puisqu'on déclarait que le sacrifice était pour toute l'humanité. Il était précédé de plusieurs jours de réjouissances déréglées et de grossière débauche. La veille de l'offrande solennelle, la victime, habillée de neuf, était conduite hors du village en procession, avec de la musique et de la danse, au bosquet de Mériah, groupe d'arbres élevés, à quelque distance du village, que la hache n'avait jamais touchés. Là, on l'attachait à un poteau que l'on plaçait quelquefois entre deux plants de l'arbuste sankissar. On l'enduisait alors d'huile, de beurre fondu et de curcuma, et on l'ornait de fleurs ; et on lui témoignait pendant tout le jour « une sorte de respect, qu'il n'est pas facile de distinguer de l'adoration ». Une grande lutte se livrait alors pour obtenir le plus petit reste de sa personne ; un atome de la pâte de curcuma dont on l'enduisait, ou une goutte de son crachat, avait, surtout dans l'opinion des femmes, une vertu souveraine. La foule dansait autour du poteau au son de la musique ; et, s'adressant à la terre, elle disait : « O Dieu, nous t'offrons ce sacrifice ; donne-nous de bonnes récoltes, de bonnes saisons, et une bonne

santé ; puis elle disait à la victime : « Nous t'avons achetée, et ne t'avons pas saisie de force ; maintenant nous te sacrifions selon la coutume, et il n'en retombe pas de péché sur nous. »

Le dernier jour, au matin, on reprenait les orgies que la nuit avait à peine interrompues ; elles cessaient à midi, et l'assemblée allait alors consommer le sacrifice. On enduisait à nouveau la victime d'huile ; chacun touchait la partie enduite et essuyait l'huile sur sa propre tête. Dans certains endroits, on portait la victime en procession autour du village, de maison en maison ; certains coupaient des cheveux de sa tête, d'autres demandaient une goutte de sa salive, avec laquelle ils s'oignaient la tête. Comme on ne pouvait pas lier la victime, et qu'elle ne devait pas non plus faire de résistance, on lui cassait les os des bras, et, s'il était nécessaire, les jambes, mais, souvent, on rendait cette précaution superflue en l'endormant avec de l'opium. La façon de la mise à mort variait suivant les endroits. Le plus souvent, il semble que c'était la strangulation ou l'étouffement. On fendait la branche d'un arbre vert jusqu'au milieu ; on insérait le cou de la victime (ou à d'autres endroits sa poitrine) dans la fente que le prêtre, aidé de ses assistants, cherchait alors de toutes ses forces à fermer. Puis il blessait légèrement la victime avec sa hache, sur quoi la foule se précipitait sur le malheureux et arrachait la chair de ses os, sans toucher à la tête et aux entrailles. Quelquefois, on le dépeçait tout vivant. En Chinna Kimedy, on le traînait le long des champs, entouré par la foule qui, évitant de toucher sa tête et ses intestins, taillait la chair de son corps jusqu'à ce qu'il en mourût. Un autre mode de mise à mort très commun dans le même district consistait à attacher la victime à la trompe d'un éléphant en bois, qui tournait sur un poteau fixe ; et tandis qu'il tournait, la foule arrachait la chair de la victime encore en vie. Dans certains villages, le Major Campbell a pu trouver jusqu'à quatorze de ces éléphants en bois, qu'on avait employés dans les sacrifices. Dans un district, on faisait périr la victime lentement et à petit feu. On érigeait une estrade très basse qui s'inclinait de chaque côté comme un toit ; on y mettait la victime, et on entourait ses membres de cordes pour l'empêcher de trop remuer. On allumait alors des feux, et on lui appliquait des tisons ardents, pour la faire aller et venir le plus vite possible sur l'estrade en pente ; plus le malheureux pleurait, plus la pluie serait abondante. Le lendemain, on coupait le corps en morceaux.

Les personnes que chaque village avait députées à cet effet se dépêchaient alors de rapporter chez elles la chair arrachée à la victime. Pour la faire arriver plus rapidement, on l'expédiait quelquefois par des relais de coureurs, qui la transportaient pendant quatre-vingts ou cent kilomètres avec la rapidité de la poste. Dans chaque village, tous ceux qui restaient chez eux observaient un jeûne sévère jusqu'à l'arrivée de la chair. Celui qui l'apportait la déposait à l'endroit où se réunissait l'assemblée publique ; le prêtre et les chefs de famille étaient là pour la recevoir. Le prêtre la divisait en deux portions ; il offrait l'une à la déesse Terre, qu'il enterrait dans un trou, dans le sol, en tournant le dos et sans regarder. Puis chaque homme ajoutait un peu de terre pour l'enterrer, et le prêtre versait de l'eau dessus au moyen d'une calebasse. Il partageait l'autre portion de chair en autant de parts qu'il y avait de chefs de famille présents. Chaque chef roulait sa part de chair dans des feuilles, et l'enterrait dans son champ favori, en la plaçant, sans regarder, dans la terre derrière son dos. En certains endroits, chaque homme portait sa part de chair à la rivière qui arrosait ses champs, et l'y suspendait à un pieu. On ne balayait aucune maison pendant trois jours après cela ; et, dans un district, on observait un silence absolu ; il ne fallait pas allumer de feu, pas couper de bois, et pas recevoir d'étrangers.

Des troupes d'hommes armés veillaient, pendant la nuit qui suivait le sacrifice, les restes de la victime humaine (c'est-à-dire la tête, les entrailles et les os) ; le lendemain matin, on les brûlait avec un mouton tout entier, sur un bûcher. On répandait les cendres sur les champs ; on les déposait comme de la pâte sur les maisons et les granges, ou on les mélangeait au blé nouveau pour le préserver des insectes. Quelquefois cependant, on enterrait la tête et les os, au lieu de les brûler. Après la suppression des sacrifices humains, on substitua, en certains endroits, des victimes inférieures ; par exemple, dans la capitale de Chinna Kimedy, un bouc prit la place de la victime humaine. D'autres sacrifient un buffle. Ils l'attachent à un poteau en bois, dans un bois sacré, dansent éperdument tout autour en brandissant des couteaux, puis se précipitent sur l'animal vivant, le mettent en lambeaux et le déchirent en quelques minutes, et se battent entre eux pour chaque parcelle de sa chair. Aussitôt qu'un homme s'est saisi d'un morceau, il détale à toute vitesse pour aller l'enterrer dans ses champs, selon un ancien usage, avant le coucher du soleil ; et comme certains d'entre eux ont à aller fort loin, ils doivent courir très vite. Toutes les femmes lancent des mottes de terre sur les hommes qui s'enfuient, certaines avec beaucoup d'adresse. Le bois sacré, qui était la scène du tumulte, devient bientôt silencieux et désert ; seules, quelques personnes demeurent pour garder ce qui reste du buffle, c'est-à-dire, la tête, les os et l'estomac, que l'on brûle en cérémonie au pied du poteau.

Dans ces sacrifices Khonds, nos autorités représentent les Mériahs comme des victimes offertes pour la propitiation de la déesse Terre. D'après le traitement que reçoivent les victimes, avant comme après la mort, il semble qu'on ne peut pas simplement expliquer la coutume comme un sacrifice propitiatoire. On offrait certainement une partie de la chair à la déesse Terre, mais chaque chef de famille en enterrait un peu dans ses champs, et on répandait sur les champs les cendres des autres parties du corps ; on les étendait en pâte sur les greniers, ou on les mêlait avec le blé nouveau. Ces derniers traits de la coutume indiquent que l'on attribuait au corps du Mériah un pouvoir direct ou intrinsèque de faire pousser les récoltes, tout à fait indépendant de l'influence indirecte qu'il pouvait avoir en tant qu'offrande destinée à obtenir les bonnes grâces de la divinité. En d'autres termes, on croyait que la chair et les cendres de la victime étaient douées du pouvoir magique ou physique de fertiliser la terre. On attribuait le même pouvoir intrinsèque au sang et aux larmes du Mériah ; son sang produisait la couleur rouge du curcuma, et ses larmes produisaient la pluie ; car, il est à peu près certain que, à l'origine au moins, on croyait que les larmes n'annonçaient pas seulement la pluie, elles la produisaient. De même, l'usage de verser de l'eau sur la chair du Mériah, qu'on avait enterrée, était sans doute un charme pour provoquer la pluie. Le pouvoir magique attribué au Mériah paraît aussi dans la vertu souveraine résidant, croyait-on, dans tout ce qui venait de sa personne, par exemple ses cheveux ou son crachat. Le fait qu'on attribuait de tels pouvoirs au Mériah indique qu'il était beaucoup plus qu'un simple humain sacrifié pour la propitiation d'une divinité. Encore une fois, l'extrême respect qu'on lui témoignait nous incline à la même conclusion. Le major Campbell dit du Mériah : « Il était regardé comme quelque chose de plus qu'un mortel »; et le major Macpherson dit : « On lui témoigne une sorte de respect qu'il est difficile de distinguer de l'adoration. » En un mot, le Mériah semble avoir été considéré comme divin. Comme tel, il représentait peut-être, à l'origine, la déesse Terre, ou peut-être une divinité de la végétation ; mais on en vint plus tard à le regarder plutôt comme une victime offerte à la divinité, qu'un dieu incarné lui-même. Cette conception plus tardive du Mériah, qui en fait une victime plu-

tôt qu'une divinité, a peut-être été mise trop en lumière par les écrivains européens qui ont décrit la religion Khond. Habitués à l'idée du sacrifice comme offrande faite à un dieu dans le but de se concilier sa faveur, les observateurs européens sont portés à interpréter en ce sens tout meurtre rituel, et à supposer que, partout où un meurtre de ce genre a lieu, il doit nécessairement y avoir une divinité prête à accepter le carnage. Leurs idées préconçues peuvent ainsi, à leur insu, colorer et faire gauchir leurs descriptions des rites sauvages.

On peut découvrir peut-être dans certains des autres sacrifices humains décrits plus haut la même coutume de tuer le représentant d'un dieu, dont les sacrifices Khonds gardent des traces très nettes. C'est ainsi qu'on répandait sur les champs les cendres du Marimo mis à mort ; on mettait sur la récolte ou sur le champ le sang du brahmane ; on entassait dans la huche à blé la chair du Naga tué ; et on faisait couler goutte à goutte sur les récoltes le sang d'une vierge sioux. De plus, l'identification de la victime avec le blé, en d'autres termes, l'opinion qu'elle est une personnification ou un esprit du blé, apparaît dans la peine que l'on semble prendre pour obtenir une correspondance physique entre lui et l'objet naturel qu'il représente. C'est ainsi que les Mexicains tuaient de jeunes victimes pour le jeune blé et des victimes âgées pour le blé mûr ; les Marimos sacrifient, comme « semence », un homme petit et gros — petit pour que sa taille corresponde au jeune blé, gros, parce que c'est l'état que l'on désire donner aux récoltes ; et les Pawnees engraissaient leurs victimes, probablement dans la même intention. L'identification de la victime avec le blé apparaît aussi dans l'usage africain de la tuer avec des bêches et des sarcloirs, et dans la coutume mexicaine de la broyer, comme du blé, entre deux pierres.

Un autre point mérite d'être noté dans ces coutumes sauvages. Le chef Pawnee dévorait, nous l'avons vu, le cœur d'une vierge sioux, et les Marimos et les Khonds mangeaient la chair de la victime. Si, comme nous le supposons, on regardait la victime comme divine, il s'ensuit qu'en mangeant sa chair, ses adorateurs croyaient qu'ils mangeaient le corps de leur dieu.

§ 4. *L'Esprit du Blé tué dans ses Représentants humains.* — Les rites barbares qu'on vient de décrire offrent des analogies avec les coutumes de la moisson d'Europe. Ainsi, la vertu fertilisatrice que l'on attribue à l'esprit du blé se montre également dans la coutume sauvage de mêler le sang ou les cendres de la victime au blé de semence, et la coutume européenne de mêler le grain de la dernière gerbe avec le jeune blé du printemps. De même, l'identification de la personne avec le blé apparaît dans la coutume sauvage d'adapter l'âge et la taille de la victime à l'âge et la taille, réelle ou espérée, des récoltes ; elle se retrouve en Écosse et en Styrie, quand on conçoit l'esprit du blé comme la Vierge, et que le dernier blé doit être coupé par une vierge, quand on le conçoit comme la Mère du Blé et qu'il doit être coupé par une vieille femme ; elle se retrouve dans l'avertissement donné aux vieilles femmes de Lorraine de se sauver pendant qu'on tue la Vieille Femme, c'est-à-dire quand on bat le dernier blé ; et dans l'espérance qu'ont les habitants du Tyrol que, si l'homme qui donne le dernier coup à la moisson est grand, le blé de l'année nouvelle sera grand aussi. La même identification est en outre impliquée dans la coutume sauvage de tuer le représentant de l'esprit du blé avec des sarcloirs ou des bêches, ou en le broyant entre deux pierres, ou dans l'usage européen de faire semblant de le tuer avec la faux ou le fléau. La coutume des Khonds de verser de l'eau sur la chair enterrée de la victime ressemble encore aux coutumes européennes de verser de l'eau sur le représentant de l'esprit du blé, ou de le plonger dans une rivière ; toutes sont des charmes destinés à provoquer la pluie.

Revenons maintenant à l'histoire de Lityersès. On a montré que dans la société primitive on tue fréquemment des êtres humains pour faire croître les récoltes. Il n'y a donc rien d'improbable dans la supposition qu'on les a peut-être tués autrefois dans une intention analogue, en Phrygie et en Europe ; et quand la légende phrygienne et les coutumes populaires d'Europe, en parfait accord, mènent à la conclusion que l'on tuait ainsi des hommes, nous devons, provisoirement au moins, accepter la conclusion. En outre, l'histoire de Lityersès, et des coutumes européennes de la moisson s'accordent pour indiquer que l'on mettait à mort la victime en sa qualité de représentant de l'esprit du blé, et cette indication est en harmonie avec l'idée que certains sauvages paraissent avoir, c'est-à-dire que la victime est tuée pour rendre les moissons florissantes. Somme toute, nous pouvons raisonnablement supposer qu'en Phrygie, comme en Europe, on tuait chaque année le représentant de la moisson sur le champ de la moisson. On a déjà montré qu'il y a des raisons de croire que, de même, en Europe, on tuait chaque année le représentant de l'esprit de l'arbre. Les preuves de ces deux coutumes remarquables et étroitement ressemblantes sont entièrement indépendantes l'une de l'autre. Leur coïncidence semble fournir une nouvelle présomption en faveur de chacune d'elles.

On a déjà donné une réponse à la question : Comment choisissait-on le représentant de l'esprit du blé ? L'histoire de Lityersès et les usages populaires de l'Europe montrent que l'on regardait des étrangers ou des passants comme des manifestations de l'esprit du blé s'échappant du blé coupé ou battu, et qu'on s'emparait d'eux et les tuait pour cette raison. Mais ce n'est pas là la seule réponse que les preuves suggèrent. Selon la légende phrygienne, les victimes de Lityersès n'étaient pas simplement des étrangers ou des passants, mais des personnes qu'il avait vaincues dans une lutte à qui moissonnerait le plus vite, et qu'il enveloppait ensuite de gerbes de blé et décapitait. Ceci suggère que l'on choisissait peut-être le représentant de l'esprit du blé par une compétition sur le champ de la moisson, et que le compétiteur qui était vaincu était contraint d'accepter l'honneur fatal. Les coutumes de la moisson en Europe fortifient cette supposition. Nous avons vu qu'en Europe il se livre quelquefois entre les moissonneurs une lutte à qui ne sera pas le dernier, et que l'on traite souvent assez brutalement la personne qui y est vaincue, c'est-à-dire qui coupe le dernier blé. Nous n'avons pas vu, en effet, qu'on fasse semblant de la tuer ; mais par contre, nous avons vu qu'on fait semblant de tuer celui qui donne le dernier coup au battage, c'est-à-dire qui a le dessous dans la compétition du battage. Or, puisque c'est en sa qualité de représentant de l'esprit du blé que l'on feint de tuer celui qui a battu la dernière gerbe, et puisque le même caractère de représentant s'attache (nous l'avons vu) à celui qui coupe et lie la dernière gerbe de blé, comme à celui qui la bat ; puisque, de plus, les moissonneurs montrent la même répugnance à arriver dernier dans n'importe lequel de ces travaux, nous pouvons conjecturer qu'on a, d'une façon générale, fait semblant de tuer celui qui avait moissonné et lié la dernière gerbe, aussi bien que celui qui l'avait battue, et que, à une époque reculée, on le tuait en fait. Cette conjecture est confirmée par la superstition courante que celui qui coupe le dernier blé mourra bientôt. On croit quelquefois que la personne qui lie la dernière gerbe sur le champ mourra dans le courant de l'année prochaine. La raison pour laquelle on choisit celui qui a moissonné, lié ou battu la dernière gerbe est peut-être celle-ci : l'esprit du blé est supposé se cacher dans le blé aussi longtemps que possible ; il se retire à mesure devant les travailleurs. Mais, quand il est chassé par la force de son dernier refuge dans le dernier blé coupé, ou la dernière gerbe liée, ou le dernier grain battu, il prend nécessairement une autre forme que celle

des tiges de blé, qui avaient jusqu'ici été son vêtement ou son corps. Et quelle forme l'esprit du blé peut-il revêtir plus naturellement que celle de la personne qui est le plus près du blé, dont lui (l'esprit du blé) vient d'être chassé ? Or la personne en question est nécessairement le moissonneur, le lieur ou le batteur qui est le dernier. C'est donc lui que l'on saisit et traite comme étant l'esprit du blé en personne.

Ainsi, celui que l'on tuait sur le champ de la moisson comme représentant l'esprit du blé a pu être soit un étranger de passage, soit le moissonneur le dernier à sa tâche. Mais il y a une troisième possibilité, que les légendes anciennes et les coutumes populaires modernes suggèrent toutes deux. Non seulement Lityersès mettait à mort des étrangers ; mais il était tué lui aussi, et il semble qu'on adoptait la même façon qu'il avait prise pour tuer les autres, c'est-à-dire, qu'on l'enroulait dans une gerbe de blé, lui coupait la tête, et le lançait dans la rivière ; ceci, on nous laisse entendre, arrivait à Lityersès sur sa propre terre. De même, dans les coutumes modernes de la moisson, la mise à mort simulée paraît se pratiquer tout aussi souvent sur la personne du propriétaire que sur celle d'étrangers. Or, si nous nous souvenons que Lityersès passait pour être un des fils du roi de Phrygie, et que, dans une version, on l'appelle roi, et si nous ajoutons à ceci la tradition qu'on le mettait à mort, apparemment, comme représentant l'esprit du blé, nous sommes portés à conjecturer que nous sommes ici en présence d'une autre trace de la coutume de tuer chaque année l'un de ces rois divins ou rois-prêtres qui, on le sait, possédèrent une souveraineté spirituelle dans mainte partie de l'Asie occidentale, et particulièrement en Phrygie. La coutume semble avoir été, nous l'avons vu, si profondément modifiée, en certains endroits, qu'on tuait le fils du roi à la place du roi. L'histoire de Lityersès serait, dans une version au moins, une réminiscence de la coutume ainsi modifiée.

Si nous passons maintenant au rapport qu'a le Lityersès phrygien avec l'Atys phrygien, nous pouvons nous rappeler qu'à Pessinonte, siège d'un roi-prêtre, le grand-prêtre paraît avoir été mis à mort chaque année comme représentant du dieu de la végétation, Atys, et qu'une de nos autorités anciennes décrit Atys comme « un épi de blé moissonné ». On pourrait croire ainsi qu'Atys, personnification de l'esprit du blé, mis à mort chaque année en la personne de son représentant, est, en fin de compte, identique à Lityersès, ce dernier étant simplement le prototype rustique d'où est sortie la religion officielle d'Atys. Il est possible qu'il en ait été ainsi ; mais, d'autre part, les exemples analogues des coutumes populaires d'Europe nous indiquent que, chez le même peuple, deux divinités distinctes de la végétation peuvent avoir leur représentant personnel séparé, que l'on tue tous les deux comme dieux à différentes époques de l'année. En Europe, nous l'avons vu, il semble que l'on tuait couramment, au printemps, un homme comme étant l'esprit de l'arbre, et en automne un autre comme étant l'esprit du blé. Il est possible qu'il en ait été de même en Phrygie. Atys était particulièrement un dieu de l'arbre, et son rapport avec le blé n'a peut-être été qu'une extension du pouvoir d'un esprit de l'arbre analogue à celles qu'indiquent des coutumes comme le Mai de la Moisson. De plus, le représentant d'Atys paraît avoir été tué au printemps : tandis que Lityersès a dû être mis à mort en été ou en automne, selon l'époque de la moisson en Phrygie. Dans l'ensemble, donc, si nous ne sommes pas fondés à regarder Lityersès comme le prototype d'Atys, on peut les regarder tous les deux comme des produits parallèles de la même idée religieuse, et il a pu y avoir entre eux le même rapport qu'en Europe entre le Vieillard de la Moisson, et le Sauvage, l'Homme de la Feuille, etc..., du printemps. Tous deux étaient des esprits ou divinités de la végétation, et on tuait chaque année leurs représentants personnels. Mais,

tandis que le culte d'Atys s'éleva à la dignité de religion officielle et s'étendit jusqu'à l'Italie, les rites de Lityersès paraissent n'avoir jamais dépassé les limites de la Phrygie, leur pays d'origine, et ils ont toujours gardé leur caractère de cérémonies rustiques accomplies par des paysans sur le champ de la moisson. Quelques villages, tout au plus, peuvent s'être unis, comme chez les Khonds, pour fournir une victime humaine que l'on devait tuer dans leur intérêt commun, en tant que représentant l'esprit du blé. On prenait peut-être ces victimes dans la famille de rois-prêtres ou de roitelets, ce qui expliquerait la légende qui représente Lityersès comme le fils d'un roi phrygien, ou comme roi lui-même. Quand des villages ne s'unissaient pas ainsi, chaque village ou chaque ferme se procurait sans doute son propre représentant de l'esprit du blé, en condamnant à mort soit un étranger de passage, soit le moissonneur qui avait coupé, lié, ou battu la dernière gerbe. Il est possible qu'anciennement la pratique de chasser des têtes, comme moyen de faire croître le blé, ait été aussi répandue parmi les habitants sauvages de l'Europe et de l'Asie occidentale qu'elle l'est encore, ou qu'elle l'était récemment, chez les tribus agricoles primitives de l'Assam, de la Birmanie, des îles Philippines et de l'archipel indien. Il est à peine nécessaire d'ajouter qu'en Phrygie, comme en Europe, l'ancien usage barbare de tuer un homme sur le champ de la moisson ou sur l'aire était sans doute devenu un simple simulacre, longtemps avant l'époque classique, et que les moissonneurs et les batteurs eux-mêmes le regardaient probablement comme une pure plaisanterie un peu brutale que la liberté de la fête de la moisson leur permettait de faire à un étranger, un camarade, ou à leur maître lui-même.

Nous avons insisté longuement sur le chant de Lityersès, parce qu'il fournit de nombreux points de comparaison avec les coutumes populaires de l'Europe et des sauvages. Quant aux chants de la moisson de l'Asie occidentale et de l'Égypte, sur lesquels on a attiré l'attention plus haut, on peut en parler plus brièvement. La ressemblance entre le Bormus de Bithynie et le Lityersès de Phrygie sert à confirmer l'interprétation qu'on a donnée de ce dernier. Bormus, dont les moissonneurs pleuraient chaque année la mort, ou plutôt la disparition, dans un chant plaintif, était, comme Lityersès, le fils d'un roi, ou du moins le fils d'un homme riche et distingué. Les moissonneurs qu'il surveillait étaient au travail sur ses propres terres, et il disparut en allant chercher de l'eau pour eux ; selon une version de l'histoire, il fut emporté par les nymphes, sans doute les nymphes de la source, ou de l'étang, ou de la rivière, où il était allé puiser de l'eau. Cette disparition de Bormus, regardée à la lueur de l'histoire de Lityersès, et des coutumes populaires de l'Europe, peut paraître une réminiscence de l'usage d'enrouler le fermier dans une gerbe de blé, et de le précipiter dans l'eau. Le chant affligé des moissonneurs était probablement une lamentation sur la mort de l'esprit du blé, tué soit dans le blé coupé, soit dans la personne d'un représentant humain ; et l'appel qu'ils lui adressaient était, peut-être, une prière pour lui demander de revenir l'année suivante avec une vigueur toute fraîche.

Le chant phénicien de Linus était chanté aux vendanges, au moins dans l'ouest de l'Asie Mineure, comme nous l'apprend Homère ; et ceci, s'ajoutant à la légende de Sylée, fait supposer qu'autrefois les vendangeurs traitaient les étrangers qui passaient à peu près comme le faisait Lityersès. Le Sylée de Lydie, disait la légende, forçait les passants à bêcher son vignoble jusqu'au jour où Hercule arriva, le tua, et arracha ses vignes. Ceci paraît être, en gros, une légende semblable à celle de Lityersès ; mais, ni les auteurs anciens ni les coutumes populaires modernes ne nous permettent d'en préciser les détails. De plus, les moissonneurs phéniciens chantaient aussi, probablement, le chant de Linus, car Hérodote le compare au chant Manéros qui était, nous l'a-

vons vu, une lamentation prononcée par les moissonneurs d'Égypte sur le blé coupé. On identifiait en outre Linus avec Adonis, et Adonis a quelques titres à être regardé comme une divinité du blé. La lamentation de Linus, telle qu'on la chantait à la moisson, serait, ainsi, identique à la lamentation d'Adonis ; l'une comme l'autre serait la plainte que prononcent les moissonneurs sur la mort de l'esprit du blé. Mais, tandis qu'Adonis, comme Atys, devint une des figures majestueuses de la mythologie, et fut adoré et pleuré dans des cités resplendissantes, bien loin des limites de son pays de Phénicie, Linus paraît être resté une simple chanson prononcée par les moissonneurs ou les vendangeurs parmi les gerbes de blé et les vignes. La ressemblance de Lityersès et des usages populaires, tant européens que sauvages, suggère qu'en Phénicie l'Adonis mort a peut-être été, à l'origine, représenté par une victime humaine : et cette suggestion est peut-être confirmée par la légende Harranienne que Tammouz (Adonis) fut tué par son cruel seigneur, qui broya ses os dans un moulin et les dispersa aux quatre vents. Au Mexique, nous l'avons vu, on écrasait entre deux pierres, à la moisson, la victime humaine ; et en Afrique, comme dans l'Inde, on répandait sur les champs les cendres et les restes de la victime. Mais la légende Harranienne n'est, peut-être, qu'une façon d'expliquer par un mythe que l'on broie le blé dans le moulin et qu'on répand la semence. Il semble intéressant d'émettre la suggestion que le faux roi que l'on tuait chaque année à la fête babylonienne des Sacées, le seize du mois de Lous, représentait peut-être Tammouz lui-même. Car l'historien Bérose, qui signale la fête et sa date, employait probablement le calendrier macédonien puisqu'il dédiait son histoire à Antiochus Soter ; et, à son époque, le mois macédonien Lous correspondait, semble-t-il, au mois babylonien Tammouz. Si cette conjecture est exacte, elle établirait la théorie que l'on tuait le faux roi aux Sacées comme représentant un dieu.

Il y a beaucoup plus de preuves pour indiquer qu'en Égypte l'esprit du blé massacré — Osiris mort — était représenté par une victime humaine, que les moissonneurs mettaient à mort sur le champ de la moisson, et pleuraient dans un hymne funèbre auquel les Grecs, comprenant mal le mot, donnèrent le nom de Manéros. Car, la légende de Busiris paraît conserver un souvenir de sacrifices humains offerts autrefois par les Égyptiens dans le culte d'Osiris. Busiris avait été, dit-on, un roi d'Égypte qui sacrifiait tous les étrangers sur l'autel de Zeus. On faisait remonter l'origine de la coutume à une famine qui avait frappé pendant neuf ans le pays. Un devin de Chypre dit à Busiris que la disette cesserait si l'on sacrifiait, chaque année, un homme à Zeus. Busiris institua donc le sacrifice. Mais, quand Hercule vint en Égypte, et qu'on le traîna à l'autel pour l'immoler, il se délivra de ses chaînes, et tua Busiris et son fils. Voilà donc une légende d'après laquelle on sacrifiait chaque année, en Égypte, une victime humaine pour prévenir l'échec des récoltes, et une croyance implicite que l'omission de ce sacrifice aurait entraîné le retour de cette stérilité de la terre, que le sacrifice avait pour objet d'empêcher. Ainsi, les Pawnees, nous l'avons vu, croyaient que si l'on négligeait de sacrifier une victime humaine en plantant les récoltes, elles échoueraient entièrement. Le nom de Busiris était en réalité le nom d'une ville, *pe-Asar*, « la maison d'Osiris », la ville étant ainsi appelée parce qu'elle renfermait la tombe d'Osiris. Certaines importantes autorités modernes croient même que Busiris était le berceau d'Osiris, d'où son culte s'étendit aux autres parties de l'Égypte. On disait que les sacrifices humains étaient offerts sur sa tombe, et que les victimes étaient des hommes aux cheveux roux, dont on dispersait les cendres au loin à l'aide de vans. Les preuves tirées des monuments confirment cette tradition de sacrifices humains offerts sur le tombeau d'Osiris.

A la lumière de la discussion qui précède, la tradition égyptienne de Busiris peut recevoir une explication cohérente et assez vraisemblable. Osiris, l'esprit du blé, était représenté chaque année à la moisson par un étranger, que ses cheveux roux désignaient comme représentant approprié du blé mûr. Cet homme était tué sur le champ de la moisson en sa qualité de représentant, et les moissonneurs le pleuraient, et priaient en même temps que l'esprit du blé pût revivre et revenir (*mââ-ne-rha*, Manéros) l'année suivante avec une énergie renouvelée. Enfin, on brûlait la victime, ou des parties de la victime, et on répandait ses cendres sur les champs, à l'aide de vans, pour les fertiliser. Ici le choix de la victime d'après sa ressemblance avec le blé qu'il devait représenter s'accorde avec les coutumes mexicaines et africaines déjà décrites. De même, la femme qui mourait pour représenter la Mère du Blé, au sacrifice mexicain de la Saint-Jean, avait le visage peint en rouge et en jaune, en signe des couleurs du blé, et elle portait une mitre en carton, surmontée de plumes qui s'agitaient pour imiter les glands du maïs. D'autre part, à la fête de la Déesse du Maïs Blanc, les Mexicains sacrifiaient des lépreux. Les Romains sacrifiaient, au printemps, des petits chiens aux poils roux pour écarter l'influence supposée néfaste de la Canicule ; ils croyaient que les récoltes mûriraient ainsi, et deviendraient vermeilles. Les païens d'Harran offraient au soleil, à la lune et aux planètes des victimes humaines que l'on choisissait d'après leur prétendue ressemblance avec les corps célestes auxquels on les sacrifiait ; par exemple, les prêtres, vêtus de rouge et barbouillés de sang, offraient un homme roux et aux joues rouges à la « rouge planète Mars », dans un temple peint en rouge et tendu de draperies rouges. Ces cas, et d'autres semblables, où l'on prend une victime ressemblant au dieu, ou au phénomène naturel qu'il représente, se fondent en dernier ressort sur le principe de la magie homéopathique ou imitative ; l'idée dominante en est que l'on atteindra le plus facilement l'objet désiré par un sacrifice ressemblant à l'effet qu'il est destiné à amener.

L'histoire que l'on répandit de toutes parts dans le pays les fragments du corps d'Osiris, et qu'Isis les enterra à l'endroit où elle les trouva, peut fort bien être le souvenir d'un usage, semblable à celui qu'observent les Khonds, de partager en morceaux la victime humaine, et d'enterrer les morceaux dans les champs, souvent à des distances de plusieurs kilomètres.

Si donc nous ne nous trompons pas, la clé des mystères d'Osiris nous est fournie par le cri mélancolique des moissonneurs égyptiens que, jusqu'à l'époque romaine, on pouvait entendre, chaque année, retentir dans les champs, et qui annonçait la mort de l'esprit du blé, le prototype rustique d'Osiris. On entendait des cris analogues, nous l'avons déjà dit, sur tous les champs de la moisson de l'Asie occidentale. Les anciens en parlent comme de chants ; mais, à en juger d'après l'analyse des noms de Linus et de Manéros, ils ne consistaient probablement que de quelques mots prononcés sur une note musicale prolongée qui portait à une grande distance. Ces cris sonores et prolongés, poussés en accord par un grand nombre de voix fortes, devaient produire un effet saisissant et ne pouvaient manquer d'arrêter l'attention de tout voyageur qui se trouvait à portée. Ces sons réitérés pouvaient probablement être distingués assez aisément de loin, mais, pour un Grec voyageant en Asie ou en Égypte, les mots étrangers n'avaient aucun sens, et il serait naturel qu'il les ait pris pour le nom de quelqu'un (Manéros, Linus, Lityersès, Bormus) qu'appelaient les moissonneurs. Et, si ses voyages le conduisaient dans plusieurs de ces pays, la Bithynie et la Phrygie par exemple, ou la Phénicie et l'Égypte, au moment de la moisson, il avait l'occasion de comparer les divers cris de la moisson des différents peuples. Nous pouvons ainsi comprendre sans peine pourquoi les Grecs ont si souvent noté

et comparé entre eux ces cris poussés à la moisson. Tandis que, s'ils avaient été de véritables chants, ils n'auraient pas pu être entendus à des distances aussi considérables, et ils n'auraient donc pas pu attirer l'attention de tant de voyageurs ; et de plus, même si le voyageur avait pu les entendre, il n'aurait pas pu aussi facilement en distinguer les paroles.

Jusqu'à une époque toute récente, les moissonneurs du Devonshire poussaient des cris du même genre, et accomplissaient sur le champ de la moisson une cérémonie exactement analogue à celle dont, si nous ne nous trompons, sortirent les rites d'Osiris. Un auteur, qui écrivait dans la première moitié du XIXe siècle, décrit ainsi le cri et la cérémonie : « Après qu'on a coupé tout le blé, dans beaucoup de fermes du nord du Devon, les gens qui ont fait la moisson observent la coutume « du cri du cou ». Il est rare, je crois, qu'on omette cette pratique dans une ferme un peu importante de cette région. Voici comment l'on fait. Un vieillard, ou quelqu'un qui connaît bien les cérémonies qu'on observe à cette occasion (quand les travailleurs moissonnent le dernier champ de blé) fait le tour des gerbes et fait un petit paquet des plus beaux épis qu'il peut trouver ; il lie cette brassée très proprement et artistement, et il tresse et arrange la paille avec beaucoup de goût. C'est ce qu'on appelle le cou du blé, ou les épis du blé. Après qu'on a fini de moissonner, et que la cruche a circulé encore une fois, tous les travailleurs, hommes et femmes, se rangent en cercle. La personne qui a le cou est au centre, et le tient serré de ses deux mains. Elle se baisse d'abord et le tient près du sol, et tous les hommes en cercle enlèvent leur chapeau, qu'ils abaissent et tiennent de leurs deux mains près du sol. Ils se mettent alors, tous à la fois, à crier d'une voix très prolongée et très harmonieuse : « Le cou ! », en se redressant lentement et en élevant les bras et leur chapeau au-dessus de leur tête ; la personne qui porte le cou l'élève aussi en l'air. On répète ceci trois fois. Puis on change le cri en « Wee yen ! » — « Way yen ! » qu'ils font résonner par trois frois, d'une façon aussi prolongée et lente qu'auparavant, avec un singulier effet d'harmonie. On accompagne ce cri des mêmes gestes du corps et des bras que le premier... Quand ceci a été ainsi répété trois fois, tout le monde part de bruyants et joyeux éclats de rire ; on lance en l'air les chapeaux et les casquettes, on fait des cabrioles et peut-être on embrasse les filles. L'un des moissonneurs prend alors « le cou » et court aussi vite que possible à la ferme, où la laitière, ou quelque autre servante, se tient à la porte avec un seau d'eau. Si celui qui tient « le cou » peut arriver à entrer dans la maison sans être vu, ou, ouvertement, par n'importe quelle autre entrée que la porte où se tient la jeune fille avec le seau d'eau, il a le droit de l'embrasser ; sinon, il est trempé dans les règles avec le contenu du seau. Par une belle soirée d'automne, le « cri du cou » produit de loin un effet merveilleux, bien plus beau que celui du muezzin turc, que Lord Byron loue si fort et qu'il déclare préférer à toutes les cloches de la Chrétienté. J'ai, à une ou deux reprises, entendu le cri, poussé par plus de vingt hommes, auxquels se joignait un nombre égal de voix de femmes. Il y a environ trois ans, sur un endroit élevé, où nos gens moissonnaient, j'ai entendu crier six ou sept « cous » en une seule nuit ; certains, je le sais, étaient éloignés de plus de six kilomètres. On les entend quelquefois, dans le calme de l'air du soir, à une distance considérable. » Mrs. Bray raconte aussi comment, voyageant dans le Devonshire, « elle vit un groupe de moissonneurs debout, en cercle, sur un monticule, tenant haut leurs faucilles : au milieu, l'un d'eux tenait quelques épis de blé attachés ensemble avec des fleurs et tous crièrent trois fois ce qu'elle écrit comme étant « Arnack, arnack, arnack, we haven, we haven, we haven ». Accompagnés de femmes et d'enfants portant des rameaux fleuris, ils criaient et chantaient en ren-

trant chez eux. Le serviteur qui accompagnait Mrs. Bray dit que « ce n'étaient que les gens célébrant des jeux, comme c'était leur habitude, *à l'esprit de la moisson* ». Ici, comme le fait remarquer Miss Burne, « arnack, we haven ! » est évidemment, dans le dialecte du Devon, « un cou ! nous le tenons ! »

Un autre récit de cette ancienne coutume, écrit à Truro en 1839, dit : « Quand tout le blé est coupé à Héligan, les hommes et les jeunes filles de la ferme viennent devant la maison, et apportent avec eux une petite gerbe du blé qui a été coupé le dernier ; ils le décorent de rubans et de fleurs, en attachent une partie très serrée pour lui donner l'air d'un cou. Puis ils se mettent à crier : « Notre (mon) côté, mon côté », aussi fort qu'ils peuvent ; la laitière donne alors le cou au chef d'équipe. Il le prend et répète très fort : « Je l'ai, je l'ai, je l'ai. » Un autre crie alors très fort : « Qu'est-ce que tu as? Qu'est-ce que tu as ? Qu'est-ce que tu as? » « Un cou, un cou, un cou », répond le premier. Et quand il a dit ceci tous poussent un grand cri. Ils répètent ceci trois fois, et, après une grande clameur, s'en vont manger, danser et chanter.» Selon une autre description, « tous s'en vont dans le champ quand le dernier blé est coupé ; on attache le « cou » avec des rubans, on le tresse, et on danse tout autour, et on le porte dans la grande cuisine où l'on sert peu après le souper. Les mots étaient ceux donnés dans le récit précédent, et « Hip, hip, hack, heck, je t'ai, je t'ai, je t'ai ». On suspendait le cou dans le vestibule. » Un autre récit raconte que l'un des travailleurs partait du champ en courant avec la dernière gerbe, tandis que les autres le poursuivaient avec des récipients pleins d'eau, qu'ils essayaient de lancer sur la gerbe avant qu'on l'eût portée dans la grange.

Dans les coutumes qui précèdent, on se représente un certain bouquet d'épis, généralement le dernier resté debout, comme étant le cou de l'esprit du blé, que l'on décapite donc lorsqu'on coupe le bouquet d'épis. De même, dans le Shropshire, on donnait couramment le nom de « cou », ou de « cou de jars » à la dernière poignée de blé laissée debout au milieu du champ. On la tressait, et les moissonneurs se tenaient à dix ou vingt pas de distance, et essayaient de l'atteindre en y lançant leurs faucilles. On disait de celui qui la coupait qu'il coupait le cou du jars. On portait le « cou » à la femme du fermier, qui était censée le garder dans la maison comme porte bonheur jusqu'à la moisson suivante. Près de Trèves, celui qui moissonne le dernier blé « coupe le cou de la chèvre ». A Faslane, sur le Gareloch (Écosse), on appelait quelquefois « la tête » la dernière poignée de blé debout. A Aurich, (Frise orientale), celui qui moissonne le dernier blé « coupe la queue du lièvre ». Quand ils fauchent le dernier coin d'un champ, les moissonneurs français crient souvent « nous tenons le chat par la queue ». En Bresse, la dernière gerbe représentait le renard. On laissait de côté une vingtaine d'épis pour former la queue, et chaque moissonneur, reculant de quelques pas, y lançait sa faucille. Celui qui réussissait à les couper « avait coupé la queue du renard », et on poussait en son honneur le cri de « You ! Cou, Cou ! » Ces exemples ne laissent point d'incertitude sur le sens de l'expression de « cou » appliquée dans le Devonshire et la Cornouaille à la dernière gerbe. On se représente l'esprit du blé sous une forme humaine ou animale, et le blé qui reste le dernier est une partie de son corps, son cou, sa tête ou sa queue. Quelquefois, comme nous l'avons vu, on regarde le dernier blé comme le cordon ombilical. Enfin, la coutume observée dans le Devonshire d'asperger d'eau la personne qui apporte « le cou » est un de ces charmes de pluie, dont nous avons vu beaucoup d'exemples. Ce qui lui correspond, dans les mystères d'Osiris, était l'usage de verser de l'eau sur l'image d'Osiris ou la personne qui le représentait.

CHAPITRE XLVIII

L'ESPRIT DU BLÉ COMME ANIMAL

§ 1. *Incarnations animales de l'Esprit du Blé.* — Dans certains des exemples que nous avons cités pour établir le sens du mot « cou », appliqué à la dernière gerbe, l'esprit du blé apparaît sous forme animale, comme un jars, une chèvre, un lièvre, un chat et un renard. Ceci nous met en présence d'un nouvel aspect de l'esprit du blé, que nous allons maintenant examiner. Ce faisant, non seulement nous aurons de nouveaux exemples de la mise à mort du dieu, mais nous pouvons aussi espérer éclaircir certains points restés obscurs dans les mythes et le culte d'Adonis, d'Atys, d'Osiris, de Dionysos, de Déméter et de Virbius.

Parmi les nombreux animaux dont l'esprit du blé est censé prendre la forme, il y a le loup, le chien, le lièvre, le renard, le coq, l'oie, la caille, le chat, la chèvre, la vache (le bœuf et le taureau), le cochon et le cheval. On croit souvent que l'esprit du blé est, sous l'une ou l'autre de ces formes, présent dans le blé, et qu'on l'attrape ou le tue dans la dernière gerbe. Pendant que l'on coupe le blé, l'animal s'enfuit devant les moissonneurs ; et si un moissonneur tombe malade sur le champ, on suppose qu'il a trébuché, par mégarde, sur l'esprit du blé, qui a ainsi puni l'intrus profanateur. On dit « le Loup du Seigle s'est emparé de lui », « la Chèvre de la Moisson l'a poussé ». La personne qui coupe le dernier blé ou lie la dernière gerbe reçoit le nom de l'animal ; par exemple, le Loup du Seigle, la Truie du Seigle, la Chèvre de l'Avoine, etc... et garde quelquefois le nom pendant une année. On représente aussi, souvent, l'animal par un petit simulacre fait soit avec la dernière gerbe, soit avec du bois, soit des fleurs, etc.. que l'on rapporte au milieu de réjouissances sur la dernière charrette de la moisson. Même là où on ne donne pas à la dernière gerbe une forme animale, on l'appelle souvent le Loup du Seigle, le Lièvre, la Chèvre, etc. En général, chaque sorte de récolte est censée avoir son animal particulier, que l'on attrape dans la dernière gerbe, et qu'on appelle le Loup du Seigle, le Loup de l'Orge, le Loup de l'Avoine, le Loup des Pois, ou le Loup de la Pomme de terre, selon la culture ; mais, quelquefois, on fait simplement une fois pour toutes l'effigie de l'animal lorsqu'on rentre la dernière de toutes les récoltes. On croit parfois que la créature est tuée par le dernier coup de la faucille ou de la faux ; mais plus souvent, qu'elle vit aussi longtemps qu'il reste du blé non battu ; on pense alors qu'on l'attrape dans la dernière gerbe battue. Aussi, dit-on à l'homme qui donne le dernier coup de fléau qu'il a la Truie du Blé, le Chien du Battage, etc. Quand on a fini, on fabrique une effigie ayant la forme d'un animal, et celui qui a

battu la dernière gerbe la porte à une ferme voisine, où le battage n'est pas encore terminé. Ceci révèle la croyance que l'esprit du blé vit partout où l'on est encore en train de battre le blé. Quelquefois celui qui bat la dernière gerbe représente lui-même l'animal ; et si les gens de la ferme voisine, qui sont occupés à battre, l'attrapent, ils le traitent comme l'animal qu'il représente, l'enferment dans la porcherie, l'appellent par les cris que l'on adresse d'ordinaire aux porcs, etc... Ces observations générales seront maintenant illustrées par des exemples .

§ 2. *L'Esprit du Blé comme Loup ou Chien.* — Commençons par l'esprit du blé conçu comme loup ou comme chien. Cette conception est courante en France, en Allemagne et dans les pays slaves. Ainsi, quand le vent fait onduler le blé comme des vagues, les paysans disent souvent « Le Loup passe sur le blé, ou à travers le blé. » « Le Loup du Seigle se précipite sur le champ. » « Le Loup est dans le blé ». « Le Chien enragé est dans le blé. » « Le gros Chien est là ». Quand les enfants veulent aller dans les champs de blé couper des épis, ou cueillir des bleuets, on les prévient que « Le gros Chien est dans le blé », ou que « Le Loup est dans le blé et te mettra en morceaux », « Le Loup te mangera ». Le loup contre lequel on met ainsi les enfants en garde n'est pas un loup ordinaire, car on l'appelle souvent le Loup du Blé, du Seigle, etc... ; on dit par exemple « Le Loup du Seigle viendra et vous dévorera, enfants » ; « le Loup du Seigle vous emportera », etc. Cependant, il a toute l'apparence extérieure d'un loup, car dans le voisinage de Feilenhof (Prusse orientale), quand on voyait un loup courir à travers un champ, les paysans regardaient s'il tenait la queue en l'air ou la traînait à terre. S'il la faisait traîner sur le sol, ils partaient après lui, le remerciaient de la bénédiction qu'il leur apportait, et même plaçaient devant lui des morceaux friands. Mais s'il dressait sa queue en l'air, ils le maudissaient et essayaient de le tuer. Ici le loup est l'esprit du blé, et le pouvoir fertilisateur réside dans sa queue.

Le chien et le loup apparaissent, tous deux, comme des incarnations de l'esprit du blé dans les coutumes de la moisson. C'est ainsi que, dans certaines parties de la Silésie, on appelle Chien du Blé ou Roquet des Pois, la personne qui coupe ou lie la dernière gerbe. Mais, c'est dans les coutumes de la moisson du nord-est de la France que l'idée de l'esprit du blé apparaît le plus clairement. Ainsi, quand un moissonneur, malade, fatigué ou paresseux, se laisse distancer par celui qui est devant lui, on dit « le Chien Blanc a passé près de lui » ; « Il a la Chienne Blanche », ou « la Chienne Blanche l'a mordu ». Dans les Vosges, on appelle le mai de la moisson le « Chien de la Moisson », et on dit que la personne qui coupe la dernière poignée de luzerne ou de blé « tue le Chien ». Autour de Lons-le-Saunier, on appelle la dernière gerbe la Chienne. Dans le voisinage de Verdun, l'expression régulière pour finir la moisson est : « Ils vont tuer le Chien » ; et à Épinal on dit, suivant la récolte, « nous tuerons le Chien du Blé, ou le Chien du Seigle, ou le Chien de la Pomme de terre. » En Lorraine, on dit de l'homme qui coupe le dernier blé, « il tue le Chien de la Moisson ». A Dux, dans le Tyrol, on dit de l'homme qui donne le dernier coup, au battage, qu'il « abat le Chien » ; et à Ahnebergen, près de Stade, on l'appelle, selon la récolte, le Roquet du Blé, le Roquet du Seigle, le Roquet du Froment.

Il en est de même pour le loup. En Silésie, quand les moissonneurs se rassemblent autour de la dernière brassée de blé pour la moissonner, on dit qu'ils vont « attraper le loup ». En diverses parties du Mecklembourg, où la croyance au loup du blé est particulièrement forte, tout le monde a peur de couper le dernier blé, parce qu'on dit que le loup y est assis dedans ; aussi, chaque moissonneur

fait-il tous ses efforts pour n'être pas le dernier, et chaque femme craint-elle aussi de lier la dernière gerbe, parce que « le Loup y est ». Il y a ainsi chez les uns et les autres une lutte à qui ne sera pas le dernier à finir. Dans l'Allemagne en général, ce paraît être une expression courante que « le Loup est assis dans la dernière gerbe ». En certains endroits, on crie au moissonneur, « méfie-toi du Loup », ou bien « il chasse le Loup du Blé ». Dans le Mecklembourg, la dernière gerbe de blé sur pied reçoit fréquemment le nom de Loup, et l'homme qui la moissonne « a le Loup », l'animal étant le Loup du Seigle, du Froment, de l'Orge... selon la céréale. Celui qui coupe le dernier blé est lui-même appelé le Loup du Seigle, si la récolte est le seigle, et dans mainte partie du Mecklembourg, il doit jouer son rôle en feignant de mordre les autres moissonneurs, ou en hurlant comme un loup. La dernière gerbe de blé est aussi appelée le Loup, ou le Loup du Seigle, ou le Loup de l'Avoine selon la récolte, et on dit de la femme qui la lie, « le Loup la mord », « elle a le Loup », « elle doit aller chercher le Loup ». Elle reçoit en outre, elle-même, le nom de Loup ; on lui crie « tu es le Loup », et elle doit garder le nom pendant toute une année ; quelquefois, selon la récolte dont il s'agit, on l'appelle le Loup du Seigle ou le Loup de la Pomme de terre. Dans l'île de Rügen, non seulement la femme qui lie la dernière gerbe est appelée Loup, mais, quand elle rentre à la ferme, elle mord la dame de la maison et la servante, en échange de quoi elle reçoit une grosse tranche de viande. Cependant personne ne tient à être le Loup. La même femme peut être le Loup du Seigle, le Loup du Blé, et le Loup de l'Avoine, si elle se trouve lier la dernière gerbe de ces céréales. A Buir, dans le district de Cologne, il était autrefois d'usage de donner à la dernière gerbe la forme d'un loup. On la gardait dans la grange jusqu'au moment de battre le blé. Puis, on l'apportait au fermier et il avait à l'arroser avec de la bière ou de l'eau-de-vie. A Brunshaupten, en Mecklembourg, la jeune femme qui liait la dernière gerbe de blé y prenait une poignée d'épis et en faisait le « Loup du Blé » ; c'était l'image d'un loup de soixante centimètres environ de long et de quinze de large ; les pieds de l'animal étaient représentés par des tiges dures, et sa queue et sa crinière par des épis. Elle rapportait le Loup du Blé au village à la tête des moissonneurs, et là on le plaçait en un endroit élevé dans le salon de la ferme ; il y restait pendant quelque temps. En beaucoup d'endroits, on habille le mannequin appelé le Loup avec des vêtements, et on lui donne une forme humaine. Ceci indique une confusion d'idées entre l'esprit du blé conçu sous la forme humaine et la forme animale. En général, on rapporte le Loup sur la dernière charrette avec des cris de joie. Aussi la dernière charge reçoit le nom de Loup.

On suppose encore que le Loup se cache parmi le blé coupé dans le grenier, jusqu'à ce que les fléaux le chassent du dernier tas. Aussi, à Wanzleben, près de Magdebourg, après le battage, les paysans défilent en procession, et conduisent par une chaîne un homme enveloppé dans la paille battue et appelé le Loup. Il représente l'esprit du blé qu'on a attrapé quand il s'échappait du blé battu. Dans le district de Trèves, on croit que le Loup du Blé est tué au battage. Les hommes battent la dernière gerbe jusqu'à ce qu'ils la réduisent en paille hachée toute menue. Ils croient que le Loup du Blé, qui s'y cachait, a certainement été tué.

En France aussi, le Loup du Blé apparaît à la moisson. On crie par exemple au moissonneur du dernier blé, « tu attraperas le Loup ». Près de Chambéry, on forme cercle autour du dernier blé resté debout, et on crie : « Le Loup est là-dedans. » Dans le Finistère, quand la moisson approche de sa fin, les moissonneurs s'écrient : « Voilà le Loup ; nous l'attraperons. » Chacun prend une rangée de blé pour la faucher, et celui qui finit le premier s'écrie : « J'ai attrapé

le Loup. » En Guyenne, quand on a moissonné le dernier blé, on conduit un mouton tout autour du champ. On l'appelle « le Loup du champ ». On décore ses cornes d'une couronne de fleurs et d'épis de blé, et on entoure aussi son cou et son corps de guirlandes et de rubans. Tous les moissonneurs marchent en chantant derrière lui. Puis, on le tue dans le champ. Dans cette partie de la France, on appelle la dernière gerbe le *coujoulage*, ce qui, dans le patois du pays, signifie un bélier. Aussi, la mise à mort du mouton représente la mort de l'esprit du blé, considéré comme présent dans la dernière gerbe ; mais on confond deux conceptions différentes de l'esprit du blé, l'une qui le représente comme un loup, et l'autre comme un bélier .

Quelquefois, on semble croire que le Loup, attrapé dans le dernier blé, vit pendant l'hiver dans la ferme, prêt à reprendre son rôle actif d'esprit du blé au printemps. Aussi, au milieu de l'hiver, quand les jours qui s'allongent commencent à annoncer l'approche du printemps, le Loup fait encore son apparition. En Pologne, on conduit par la ville, à Noël, un homme, sur la tête de qui on a jeté une peau de loup ; ou bien, des personnes quêtant de l'argent portent un loup empaillé. Il y a des faits qui indiquent une ancienne coutume de conduire çà et là un homme enveloppé de feuilles et appelé le Loup, tandis que ceux qui le conduisent quêtent pour recueillir de l'argent.

§ 3. *L'Esprit du Blé comme Coq.* — Une autre forme que revêt souvent l'esprit du blé est celle d'un coq. En Autriche, on dit aux enfants de ne pas errer dans les champs de blé, parce que le Coq du Blé s'y tient, et leur arrachera les yeux à coups de bec. Dans le nord de l'Allemagne, on dit que « le Coq habite dans la dernière gerbe » ; et quand on coupe le dernier blé, les moissonneurs s'écrient : « Maintenant nous allons chasser le Coq. » Quand il est coupé, on dit : « Nous avons attrapé le Coq. » A Braller, en Transylvanie, quand les moissonneurs arrivent à la dernière gerbe de blé, on crie : « Ici nous allons attraper le Coq. » A Fürstenwalde, quand on est sur le point de lier la dernière gerbe, le propriétaire fait sortir un coq, qu'il a apporté dans un panier, et le laisse courir sur le champ. Tous les moissonneurs le chassent jusqu'à ce qu'ils l'attrapent. Ailleurs, les moissonneurs essayent de saisir le dernier blé coupé ; celui qui y réussit doit chanter comme un coq, et on l'appelle Coq. Chez les Wends, c'est, ou c'était, l'usage pour le fermier de cacher un coq vivant sous la dernière gerbe étendue sur le champ, et quand on ramassait le blé, le moissonneur qui tombait sur cette gerbe avait le droit de garder le coq, s'il pouvait l'attraper. C'était là le bouquet de la fête de la moisson, connue sous le nom de « la prise du Coq», et la bière que l'on servait alors aux moissonneurs portait le nom de « Bière du Coq ». On appelle la dernière gerbe Coq, Gerbe du Coq, Coq de la Moisson, Poule de la Moisson, Poule de l'Automme. On distingue entre un Coq du Blé, un Coq des Haricots, etc... A Wünschensuhl, en Thuringe, on donne à la dernière gerbe la forme d'un coq, et on l'appelle le Coq de la Moisson. On porte l'effigie d'un coq, faite en bois, en carton, en épis de blé, ou en fleurs, au devant de la procession de la moisson, surtout en Westphalie, où le coq tient dans son bec des fruits de la terre de tous genres. Quelquefois, on attache l'image d'un coq à la cime d'un arbre de mai, sur la dernière charrette de blé de la moisson. Ailleurs, on attache un coq vivant, ou l'effigie d'un coq, à une couronne de la moisson, et on porte le tout au bout d'un mât. En Galicie et ailleurs, on attache le coq vivant à la guirlande d'épis de blé ou de fleurs, que porte celle des femmes qui conduit la procession de la moisson. En Silésie, on offre au propriétaire un coq vivant sur une assiette. Le souper de la moisson s'appelle le Coq de la Moisson, le Coq du Chaume, etc... et le plat principal, en certains endroits au moins, en est un

coq. Si un charretier verse sa charrette de blé, on dit qu' « il a renversé le Coq de la Moisson », et il perd le coq, c'est-à-dire le souper. On conduit tout autour de la ferme, avant de la faire entrer dans la grange, la charrette de blé qui porte l'image du coq. Puis on cloue le Coq sur la porte de la maison, ou à côté de cette porte, ou sur le pignon et il y reste jusqu'à la moisson suivante. Dans la Frise orientale, la personne qui donne le dernier coup au battage s'appelle la Poule qui glousse, et on répand du grain devant elle, comme si elle était une poule.

On tue aussi l'esprit du blé sous la forme d'un coq. Dans certaines parties de l'Allemagne, de la Hongrie, de la Pologne et de la Picardie, les moissonneurs placent un coq vivant dans le blé que l'on doit couper le dernier, et le chassent dans tout le champ, ou l'enterrent jusqu'au cou dans le sol ; après quoi, ils lui font sauter la tête avec une faucille ou une faux. Dans beaucoup de parties de la Westphalie, quand les moissonneurs apportent le coq en bois au fermier, il leur donne un coq vivant, qu'ils tuent avec des fouets ou des bâtons, ou qu'ils décapitent avec une vieille épée, ou qu'ils lancent aux jeunes filles dans la grange, ou donnent à la fermière pour qu'elle le fasse cuire. Si le Coq de la Moisson n'a pas été renversé, c'est-à-dire si aucune charrette n'a versé, les moissonneurs ont le droit de tuer le coq de la ferme en lui lançant des pierres, ou en le décapitant. Là où cette coutume est tombée en désuétude la fermière met encore couramment la poule au pot pour les moissonneurs, et leur montre la tête du coq qu'elle a tué pour ce plat. Dans le voisinage de Klausenbourg, Transylvanie, on enterre un coq dans le champ de la moisson, de façon à ne faire sortir que sa tête. Un jeune homme prend alors une faux et tranche d'un seul coup la tête du coq. S'il n'y réussit pas, on l'appelle le Coq Rouge pendant toute une année, et les gens ont peur que la récolte de l'année suivante ne soit mauvaise. Près d'Udvarhely, en Transylvanie, on attache un coq vivant dans la dernière gerbe et on le tue avec une broche. On le plume ensuite. On jette la chair, mais on garde la peau et les plumes jusqu'à l'année suivante ; au printemps, on mêle avec les plumes du coq le grain de la dernière gerbe et on les répand sur les guérets. Rien ne pourrait montrer plus clairement l'identification du coq avec l'esprit du blé. En attachant le coq dans la dernière gerbe, et en le tuant, on l'identifie avec l'esprit du blé, et on identifie sa mort avec celle du blé qu'on coupe. En gardant ses plumes jusqu'au printemps, puis en les mêlant au blé de semence provenant de la même gerbe dans laquelle on avait attaché le coq, et en répandant les plumes, avec la semence, sur le champ, on insiste à nouveau sur l'identité de l'oiseau et du blé, et on indique, de la façon la plus nette, le pouvoir de vivifier et de fertiliser la terre qu'il possède en tant qu'incarnation de l'esprit du blé. Ainsi, on tue l'esprit du blé à la moisson sous la forme d'un coq, mais il renaît à une vie et à une activité nouvelles au printemps. De même, l'idée que le coq est identique au blé s'exprime, presque aussi clairement, dans l'usage d'enterrer l'oiseau dans le sol, et de couper sa tête avec la faux (comme les épis du blé).

§ 4. *L'Esprit du Blé comme Lièvre.* — Une autre incarnation fréquente de l'esprit du blé est le lièvre. A Galloway, on appelle « couper le lièvre », moissonner le dernier blé resté debout. Quand on a coupé le reste du blé, on en laisse une poignée debout pour former le lièvre. On la divise en trois parties, que l'on tresse, et on y noue les épis. Les moissonneurs reculent alors de quelques pas et chacun lance sa faucille sur le Lièvre pour l'abattre. Il faut le couper au-dessous du nœud, et les moissonneurs continuent à y lancer leur faucille, l'un après l'autre, jusqu'à ce que l'un d'eux réussisse à couper les tiges au-dessous du nœud. On rapporte alors le Lièvre, et on le donne à une servante, dans la cuisine, qui le place

à l'intérieur au-dessus de la porte de la cuisine. On gardait ainsi quelquefois le Lièvre jusqu'à la moisson suivante. Dans la paroisse de Minnigaff, quand on coupait le lièvre, les moissonneurs célibataires couraient chez eux à toutes jambes, et celui qui arrivait le premier était censé se marier le premier. En Allemagne aussi, l'un des noms de la dernière gerbe est le Lièvre. C'est ainsi que, dans certaines parties d'Anhalt, quand on a moissonné le blé et qu'il ne reste que quelques épis, on dit : « Le Lièvre viendra bientôt » ; ou bien les moissonneurs se crient l'un à l'autre : « Regarde le Lièvre qui vient en bondissant. » Dans la Prusse orientale, on dit que le Lièvre est dans le dernier blé non fauché, et que le dernier moissonneur doit l'en chasser. On se dépêche d'expédier le travail ; chacun est désireux de ne pas avoir « à chasser le Lièvre », car le retardataire s'expose aux quolibets et aux huées. A Aurich, nous l'avons vu, « couper la queue du Lièvre » est une expression signifiant couper le dernier blé. On dit couramment de l'homme qui coupe le dernier blé, en Allemagne, Suède, Hollande, France et Italie, « il tue le Lièvre ». En Norvège, l'homme dont on dit ainsi qu' « il tue le Lièvre » doit donner « du sang de lièvre » c'est-à-dire de l'eau-de-vie, à boire à ses compagnons. A Lesbos, quand des moissonneurs sont au travail dans deux champs voisins, chacun des deux groupes tâche de finir le premier pour chasser le Lièvre dans le champ du voisin ; ceux qui y réussissent croient que la récolte sera meilleure l'année suivante. On fait une petite gerbe de blé que l'on garde auprès de l'image sainte jusqu'à la moisson suivante.

§ 5. *L'Esprit du Blé comme Chat.* — L'esprit du blé prend quelquefois la forme d'un chat. Près de Kiel, on avertit les enfants de ne pas aller dans les champs de blé parce que « le Chat y est assis ». Dans l'Oberland d'Eisenach, on leur dit « le Chat du Blé viendra te chercher », « le Chat du Blé va dans le blé ». Dans certaines parties de la Silésie, quand on fauche le dernier blé, on dit : « Le Chat est attrapé » ; et au battage, on appelle le Chat l'homme qui donne le dernier coup. Dans le voisinage de Lyon, on appelle le Chat, à la fois la dernière gerbe et le souper de la moisson. Près de Vesoul, quand on coupe le dernier blé, on dit « Nous tenons le Chat par la queue. » A Briançon, au commencement de la moisson, on orne un chat de rubans, de fleurs et d'épis de blé. On l'appelle *le Chat de peau de balle*. Si un moissonneur se blesse en travaillant, on fait lécher la blessure à un chat. A la fin de la moisson, on pare à nouveau le chat de rubans et d'épis de blé ; puis on danse et on s'amuse. La danse finie, les filles dépouillent solennellement le chat de ses atours. A Grüneberg, en Silésie, le moissonneur qui coupe le dernier blé porte le nom de Matou. On l'enroule dans des tiges de seigle et des osiers verts, et on lui donne une longue queue tressée. Quelquefois, on lui donne comme compagnon un homme habillé de même qu'on appelle la Chatte. Leur fonction est de courir après les gens qu'ils voient et de les battre avec un long bâton. Près d'Amiens, l'expression signifiant finir la moisson est : « On va tuer le Chat » ; et quand on a coupé le dernier blé, on tue un chat dans la ferme. Dans certaines parties de France, quand on bat le blé, on place un chat vivant sous la dernière gerbe de blé à battre, et on le tue à coups de fléau. Puis le dimanche on le fait rôtir et on s'en régale. Dans les Vosges, on appelle la fin de la fenaison ou de la moisson « la prise du Chat », « la mise à mort du Chien », et plus rarement « la prise du Lièvre ». On dit que le Chat, le Chien ou le Lièvre est gras ou maigre, selon que la récolte est bonne ou mauvaise. On dit de l'homme qui coupe la dernière poignée de luzerne ou de blé qu'il attrape le Chat ou le Lièvre, ou qu'il tue le Chien.

§ 6. *L'Esprit du Blé comme Chèvre.* — L'esprit du blé apparaît aussi souvent sous la forme d'une chèvre. Dans certaines parties de la Prusse, quand le vent

fait courber le blé, on dit : « Les Chèvres se chassent l'une l'autre », « le vent chasse les Chèvres à travers le blé », « les Chèvres broutent ici », et on compte sur une très bonne moisson. On dit aussi : « La Chèvre de l'Avoine est assise dans le champ d'avoine », « la Chèvre du Blé est assise dans le champ des Seigles. » On prévient les enfants de ne pas aller dans le champ de blé cueillir les bleuets, ou dans les haricots ramasser les gousses, parce que la Chèvre du Seigle, du Blé, ou de l'Avoine y est assise ou couchée, et les emportera ou les tuera. Quand un moissonneur tombe malade, ou est en retard sur ses camarades, on crie : « La Chèvre de la Moisson lui a donné un coup », « il a reçu un coup de la Chèvre de la Moisson ». Dans le voisinage de Braunsberg (Prusse orientale), quand on lie l'avoine, chaque moissonneur se dépêche, « pour ne pas recevoir de coup de la Chèvre du Blé ». A Oefoten, en Norvège, chaque cultivateur doit moissonner un carré qui lui est assigné. Si l'un d'eux, se trouvant au milieu, n'a pas fini de moissonner son lopin alors que ses voisins ont fini, on dit de lui : « Il reste sur l'île ». Si le traînard est un homme, on imite le cri avec lequel on appelle un bouc ; si c'est une femme, le cri avec lequel on appelle une chèvre. Près de Straubing, dans la Basse-Bavière, on dit de l'homme qui coupe le dernier blé qu' « il a la Chèvre du Blé, ou la Chèvre du Froment, ou la Chèvre de l'Avoine », selon la céréale en question. On pique en outre deux cornes sur le dernier tas de blé, que l'on l'appelle « la Chèvre à cornes ». A Kreutzbourg, en Prusse orientale, on crie à la femme qui attache la dernière gerbe : « La Chèvre est assise dans le blé. » A Gablingen, en Souabe, quand on moissonne le dernier champ d'avoine, les moissonneurs fabriquent une chèvre de bois. Ils mettent des épis de blé dans ses narines et dans sa bouche, et la décorent de guirlandes de fleurs. On la dresse sur le champ et on l'appelle la Chèvre de l'Avoine. Quand le travail est près d'être achevé chaque moissonneur se presse d'abord de lier tous ses propres faisceaux ; le dernier à finir reçoit la Chèvre de l'Avoine. La dernière gerbe reçoit aussi le nom de Chèvre. Ainsi, dans la vallée du Wiesent, en Bavière, on appelle la Chèvre la dernière gerbe attachée sur le champ, et le proverbe dit : « Le champ doit porter une chèvre ». A Spachbürcken, dans la Hesse, on appelle la Chèvre, la dernière poignée de blé coupé, et celui qui la coupe est l'objet de beaucoup de ridicule. A Drürenbüchig et près de Mosbach, dans le Duché de Bade, on appelle aussi la dernière gerbe la Chèvre. Quelquefois on donne à la dernière gerbe la forme d'une chèvre et on dit : « La Chèvre y est assise. » On donne aussi le nom de Chèvre à la personne qui coupe, ou lie, la dernière gerbe. C'est ainsi que, dans certaines parties du Mecklembourg, on dit à la femme qui lie la dernière gerbe : « Tu es la Chèvre de la Moisson. » Près d'Uelzen, dans le Hanovre, on commence la fête de la moisson en « amenant la Chèvre de la Moisson » ; c'est-à-dire que la femme qui a lié la dernière gerbe est enroulée dans la paille, couronnée d'une guirlande de la moisson, et portée dans une brouette au village, où l'on se met à danser en rond. Près de Lunebourg, on coiffe d'une couronne d'épis de blé la femme qui a lié la dernière gerbe et on l'appelle la Chèvre du Blé. A Münzesheim, en Bade, on appelle Chèvre du Blé ou de l'Avoine le moissonneur qui coupe la dernière poignée de blé ou d'avoine. Dans le canton de St-Gall, en Suisse, on donne le nom de Chèvre du Blé ou du Seigle, ou tout simplement de Chèvre, à la personne qui coupe la dernière poignée de blé ou qui conduit à la grange la dernière charrette de blé. Dans le canton de Thurgovie, on l'appelle la Chèvre du Blé ; elle a une clochette autour du cou, comme une chèvre, on la conduit en triomphe, et on l'asperge de boissons. Dans certaines parties de la Styrie, aussi, on donne le nom de Chèvre du Blé, de l'Avoine, etc... à l'homme qui coupe le dernier blé. En général, celui qui reçoit ainsi ce nom doit le garder pendant toute l'année, jusqu'à la moisson suivante.

Selon d'aucuns, l'Esprit du Blé, qu'on a attrapé sous la forme d'une chèvre ou autrement, vit dans la ferme ou la grange pendant l'hiver. Chaque ferme a ainsi son incarnation de l'Esprit du Blé à elle. Mais, selon d'autres, l'Esprit du Blé est le génie ou la divinité, non du blé d'une seule ferme, mais de tout le blé. Aussi, quand le blé d'une ferme est entièrement moissonné, il s'enfuit à une autre ferme où il reste encore du blé debout. Cette idée apparaît nettement dans une coutume de la moisson observée autrefois en Skye. Le fermier qui avait fini le premier de moissonner envoyait un homme ou une femme avec une gerbe à un fermier voisin qui récoltait encore ; celui-ci, à son tour, quand il avait fini, faisait passer la gerbe à son voisin encore au labeur ; et la gerbe faisait ainsi le tour de toutes les fermes, jusqu'à ce que tout le blé fût coupé. On appelait la gerbe le *goabbir bhacagh*, c'est-à-dire la Chèvre Boiteuse. L'usage ne paraît pas avoir encore disparu, car on le décrivait à Skye, il n'y a pas très longtemps. On représentait ainsi l'Esprit du blé comme boiteux, probablement parce qu'on l'avait rendu boiteux en coupant le blé. Quelquefois, la vieille femme qui rapporte la dernière gerbe doit marcher en clochant d'un pied.

Mais on croit quelquefois que l'Esprit du Blé, sous la forme d'une chèvre, est tué sur les champs de la moisson par la faucille ou la faux. C'est ainsi que, dans le voisinage de Bernkastel, sur la Moselle, les moissonneurs tirent au sort l'ordre dans lequel ils se suivront. Le premier est le moissonneur de devant, le dernier le porteur de la queue. Si un moissonneur dépasse l'homme qui est devant lui, il moissonne en faisant une courbe, de façon à laisser le moissonneur plus lent tout seul dans un petit îlot. On appelle cet îlot la Chèvre ; et ses camarades se moquent pendant tout le reste du jour de celui pour qui « on coupe ainsi la Chèvre ». Quand « le porteur de la queue » coupe les derniers épis, on dit : « Il coupe le cou de la Chèvre. » Dans le voisinage de Grenoble, avant la fin de la moisson, on orne de fleurs et de rubans une chèvre vivante, et on la laisse courir dans le champ. Les moissonneurs lui font la chasse et essaient de l'attraper. Quand on l'a attrapée, la fermière la tient pendant que le fermier lui coupe la tête. La chair de la chèvre sert à fournir le repas de la moisson. On sale un morceau de la viande et on le conserve jusqu'à la moisson suivante, moment où l'on tue une autre chèvre. Tous les moissonneurs mangent alors de la chèvre. Le même jour, on fait avec la peau de la chèvre un manteau, que le fermier, qui travaille avec les hommes, doit toujours porter au moment de la moisson, s'il vient à pleuvoir ou à faire mauvais temps. Mais, si l'un des moissonneurs sent des douleurs de reins, le fermier lui fait porter la peau de chèvre. La raison paraît en être que l'esprit du blé, qui inflige les douleurs de reins, peut aussi les guérir. Nous avons vu pareillement qu'ailleurs, quand un moissonneur est blessé pendant la moisson, on fait lécher la blessure à un chat, représentant l'esprit du blé. Les moissonneurs esthoniens de l'île de Mon croient que l'homme qui coupe les premiers épis de blé à la moisson attrapera des douleurs de reins, probablement parce qu'on croit que l'esprit du blé souffre particulièrement de la première blessure ; pour l'éviter, les moissonneurs saxons de Transylvanie se ceignent les reins de la première poignée d'épis qu'ils coupent. Ici encore, on a recours à l'esprit du blé pour obtenir guérison ou protection, mais sous sa forme végétale originelle, non sous la forme d'une chèvre ou d'un chat.

On se représente aussi souvent l'esprit du blé sous forme de chèvre comme se cachant dans la grange au milieu du blé coupé, jusqu'à ce que le fléau l'en chasse. Ainsi à Bade, la gerbe que l'on battra la dernière reçoit le nom de Chèvre du Blé, de l'Épeautre, ou de l'Avoine, selon la céréale. De même, près de Marktl, en Haute-Bavière, on appelle les gerbes Chèvres de Paille, ou tout simplement Chèvres. On entasse ces gerbes dans le champ, et deux rangées d'hommes, de-

bout les uns en face des autres, les battent ; tout en maniant le fléau, ils chantent une chanson dans laquelle ils disent qu'ils voient la Chèvre de Paille parmi les tiges de blé. La dernière Chèvre, c'est-à-dire la dernière gerbe, est décorée d'une guirlande de violettes et d'autres fleurs et de gâteaux. On la place exactement au milieu du tas. Certains des moissonneurs qui battent le blé s'y précipitent et en arrachent la plus grande partie ; d'autres font pleuvoir des coups avec tant d'insouciance qu'ils se font des bosses à la tête. A Oberinntal, dans le Tyrol on appelle Chèvre celui qui bat le dernier. De même à Haselberg, en Bohême occidentale, on appelle la Chèvre de l'Avoine, l'homme qui donne le dernier coup au battage de l'avoine. A Tettnang, en Würtemberg, celui qui donne le dernier coup au dernier tas de blé, avant qu'on le retourne, reçoit le nom de Bouc, et on dit : « Il a chassé le Bouc. » La personne qui, après qu'on a retourné le tas, donne le dernier coup, s'appelle la Chèvre. Dans cet usage, on suppose que le blé est habité par deux Esprits du Blé, l'un mâle et l'autre femelle.

On fait en outre passer à un voisin, qui n'a pas encore fini de battre, l'esprit du blé, capturé lors du battage sous la forme d'une chèvre. En Franche-Comté, aussitôt que le battage est terminé, les jeunes gens dressent une effigie en paille d'une chèvre sur la cour de ferme d'un voisin qui est encore en train de battre. Il doit leur donner en retour du vin ou de l'argent. A Ellwangen, dans le Würtemberg, on fabrique avec la dernière gerbe l'image d'une chèvre ; quatre bâtons lui tiennent lieu de membres, et deux autres de cornes. L'homme qui donne le dernier coup avec le fléau doit porter la Chèvre à la grange d'un voisin, qui en est encore à battre, et la jeter sur le plancher ; s'il est pris sur le fait, on lui attache la Chèvre sur le dos. On observe un usage analogue à Indersdorf, dans la Haute-Bavière ; l'homme qui lance la Chèvre de paille dans la grange du voisin imite le bêlement d'une chèvre ; si on l'attrape, on lui noircit le visage et on lui attache la Chèvre sur le dos. A Saverne, en Alsace, quand un fermier est en retard d'une semaine, ou davantage, sur ses voisins, on met devant sa porte une chèvre véritable ou empaillée.

Quelquefois, on croit que l'esprit du blé, sous la forme d'une chèvre, est tué au battage. Dans le district de Traunstein, Haute-Bavière, on croit que la Chèvre de l'Avoine est dans la dernière gerbe d'avoine. On la représente par un vieux râteau debout, avec un vieux pot en guise de tête. On dit alors aux enfants de tuer la Chèvre de l'Avoine.

§ 7. *L'Esprit du Blé comme Taureau, Bœuf ou Vache.* — Une autre forme que prend souvent l'esprit du blé est celle d'un taureau, d'une vache ou d'un bœuf. Quand le vent souffle sur le blé, on dit à Conitz (Prusse occidentale), « le Taureau court dans le blé » ; quand le blé est épais et fort en un endroit, on dit dans certaines parties de la Prusse orientale : « Le Taureau est couché dans le blé. » Quand un moissonneur a fait de trop violents efforts et s'est rendu boiteux, on dit dans le district de Graudenz (Prusse occidentale) : « Le Taureau lui a donné un coup » ; en Lorraine, on dit : « Il a le Taureau. » Les deux expressions veulent dire qu'il est tombé par mégarde sur le divin esprit du blé, qui l'a châtié de son intrusion en le rendant boiteux. De même, près de Chambéry, quand un moissonneur se blesse avec sa faucille, on dit qu'il a « la blessure du Bœuf. » Dans le district de Bunzlau (Silésie), on donne quelquefois à la dernière gerbe la forme d'un bœuf muni de cornes, rempli d'étoupe et enveloppé d'épis de blé. On appelle l'image le Vieillard. Dans certaines parties de la Bohême, on donne à la dernière gerbe une forme humaine, et on l'appelle le Taureau-buffle. Ces exemples montrent une confusion entre la forme humaine et la forme animale de l'esprit du blé. La confusion ressemble à celle par laquelle on

tue un mouton sous le nom d'un loup. Dans toute la Souabe, on appelle Vache la dernière meule de blé du champ ; l'homme qui coupe les derniers épis « a la Vache, » et on l'appelle Vache, ou Vache de l'Orge, ou Vache de l'Avoine ; au souper de la moisson, on lui donne un bouquet de fleurs et d'épis de blé, et une part de vin plus libérale qu'aux autres. Mais on le taquine, et on se moque de lui ; aussi personne n'aime à être la Vache. On représentait parfois la Vache par l'image d'une femme faite avec des épis et des bleuets. L'homme qui avait coupé la dernière poignée de blé la portait à la ferme. Les enfants couraient après lui, les voisins sortaient pour se moquer de lui, jusqu'à ce que le fermier lui eût pris la Vache des mains. Ici encore la confusion entre la forme humaine et la forme animale de l'esprit du blé est évidente. Dans diverses parties de la Suisse, on appelle Vache du Froment, du Blé, de l'Avoine, ou Taureau du Blé, le moissonneur qui coupe les derniers épis de blé, et il est l'objet de mainte plaisanterie. D'autre part, dans le district de Rosenheim, Haute-Bavière, quand un fermier est en retard sur ses voisins pour rentrer sa moisson, on élève sur sa terre un Taureau de paille, comme on l'appelle. C'est une effigie gigantesque de taureau, faite en chaume, avec une carcasse de bois, et décorée de fleurs et de feuilles. On y attache une étiquette, sur laquelle on griffonne quelques vers amusants pour se moquer du retardataire.

On tue aussi l'esprit du blé sous la forme d'un taureau ou d'un bœuf sur le champ de la moisson, quand celle-ci approche de sa fin. A Pouilly, près de Dijon, quand on est sur le point de couper les derniers épis de blé, on conduit tout autour du champ un bœuf paré de rubans, de fleurs et d'épis de blé ; toute la troupe des paysans suit en dansant. Puis, un homme déguisé en diable coupe les derniers épis de blé et tue immédiatement le bœuf. On mange une partie de la chair de l'animal au souper de la moisson, et on en sale une partie que l'on conserve jusqu'au premier jour des semailles, au printemps. A Pont-à-Mousson et ailleurs, le soir du dernier jour de la moisson, on conduit trois fois autour de la cour de la ferme un veau orné de fleurs et d'épis de blé ; on l'attire par quelque appât ou on le pousse avec des bâtons, ou bien la fermière le conduit avec une corde. Le veau qu'on choisit pour cette cérémonie est le veau qui est né le premier dans la ferme au printemps. Il est suivi de tous les moissonneurs portant leurs outils. Puis, on le laisse courir en liberté ; on lui donne la chasse, et celui qui l'attrape reçoit le nom de Roi du Veau. Enfin, on le tue solennellement ; à Lunéville, l'homme qui joue le rôle de boucher est le marchand juif du village.

Quelquefois, aussi, l'esprit du blé se cache dans le blé coupé qui est dans la grange, pour réapparaître au battage sous la forme d'un taureau ou d'une vache. C'est ainsi qu'à Wurmlingen, en Thuringe, l'homme qui donne le dernier coup au battage est appelé la Vache, ou plutôt la Vache de l'Orge, de l'Avoine, des Pois, etc.... On l'enveloppe de paille, on pare sa tête de bâtons en guise de cornes, et deux garçons le mènent au puits avec des cordes pour l'y abreuver. Il doit, pendant le trajet, mugir comme une vache, et il garde pendant longtemps encore le nom de Vache. A Obermedlingen, en Souabe, quand le battage tire à sa fin, chacun prend bien garde de ne pas donner le dernier coup. Celui qui le donne « a la Vache », qui est une effigie en paille, vêtue d'un vieux jupon déchiré, d'un capuchon, et de bas. On l'attache avec une corde en paille sur le dos de l'individu à qui on noircit le visage, que l'on lie avec des cordes en paille à une brouette, et qu'on promène tout autour du village. Ici encore, nous rencontrons cette confusion entre la forme humaine et la forme animale de l'esprit du blé, que nous avons remarquée dans d'autres usages. Dans la canton de Schaffhouse, l'homme qui bat le dernier blé reçoit le nom de Vache ; dans

le canton de Thurgovie, le nom de Taureau du Blé ; dans le canton de Zurich, de Vache du battage. Dans cette dernière région, on l'enroule dans la paille et on l'attache à un des arbres du verger. A Arad, en Hongrie, on enveloppe dans de la paille l'homme qui donne le dernier coup au battage, et on attache sur lui une peau de vache avec les cornes. A Pessnitz, dans le district de Dresde, l'homme qui donne le dernier coup avec le fléau s'appelle Taureau. Il doit faire un homme de paille et le placer devant la fenêtre d'un voisin . Ici, semble-t-il, comme dans beaucoup d'exemples, on fait passer l'esprit du blé à un voisin qui n'a pas encore fini de battre. De même, à Herbrechtingen, en Thuringe, on lance dans la grange du fermier qui est le dernier à battre l'effigie d'une vieille femme en haillons. L'homme qui la lance crie : « Voilà votre Vache. » Si les moissonneurs attrapent le cultivateur cagnard, ils le gardent pendant la nuit, et le punissent en le privant du souper de la moisson. Dans ces dernières coutumes, nous trouvons, à nouveau, la confusion entre la forme humaine et la forme animale de l'esprit du blé.

On croit aussi parfois que l'on tue, au battage, l'esprit du blé sous la forme d'un taureau. A Auxerre, quand on bat la dernière gerbe de blé, on crie par douze fois : « Nous tuons le Taureau. » Dans les environs de Bordeaux, où un boucher tue un bœuf sur la glèbe immédiatement à la fin de la moisson, on dit de l'homme qui donne le dernier coup au battage, qu'il « a tué le Taureau. » A Chambéry, on appelle la dernière gerbe la gerbe du Jeune Bœuf, et tous les moissonneurs prennent part à une course dont le but est la gerbe. Quand on donne le dernier coup au battage, on dit que « le Bœuf est tué » et, là-dessus, le moissonneur qui a coupé le dernier blé tue immédiatement un bœuf en chair et en os. On en mange la viande au souper.

Nous avons rencontré la croyance que, quelquefois, le jeune esprit du blé, dont la fonction est de fertiliser le blé de l'année suivante, naît sous la forme d'un Bambin du Blé sur le champ de la moisson. De même, dans le Berry, on croit quelquefois que le jeune esprit du blé naît, sur le champ sous la forme d'un veau ; quand un moissonneur n'a pas assez de corde pour lier tout le blé en gerbes, il met de côté le blé qui reste, et imite le mugissement d'une vache. La signification de l'usage est que « la gerbe a donné naissance à un Veau ». Dans le Puy-de-Dôme, quand un lieur de gerbes se laisse distancer par le moissonneur qu'il suit, on dit : « Il donne naissance au Veau. » Dans certaines parties de la Prusse, en pareil cas, on crie à la lieuse : « Le Taureau vient », et on imite son beuglement. Dans ces cas, on se représente la femme comme étant la Vache du Blé, ou l'ancien esprit du blé, tandis que le veau imaginaire est le Veau du Blé ou le jeune esprit du blé. Dans certaines parties de l'Autriche, on croit voir, au printemps, dans le blé qui commence à pousser, un veau mythique qui pousse les enfants ; quand le blé ondule au vent, on dit : « Le Veau rôde. » Il est clair, comme le fait remarquer Mannhardt, que ce veau du printemps est le même animal qui est censé être tué ensuite à la moisson.

§ 8. *L'Esprit du Blé comme Cheval ou Jument.* — L'esprit du blé apparaît parfois sous la forme d'un cheval ou d'une jument. Près de Stuttgart, quand le blé se courbe devant le vent, on dit : « Voilà le cheval qui court. » A Bohlingen, près de Radolfzell, en Bade, on appelle la dernière gerbe d'avoine, l'Étalon de l'Avoine. Dans le Hertfordshire, à la fin de la moisson, on observe, ou on observait autrefois, une cérémonie appelée « cri de la Jument ». On attache les dernières tiges de blé laissées sur pied dans le champ, et on les appelle la Jument. Les moissonneurs se tiennent à quelque distance, et lancent leur faucille ; celui qui la coupe « reçoit le prix avec des acclamations et des bravos ». Après

qu'on l'a coupée, les moissonneurs crient trois fois très fort, « Je l'ai ! » D'autres répondent trois fois : « Qu'est-ce que tu as ? » — « Une Jument ! Une Jument ! Une Jument ! » — « A qui est-elle ? », demande-t-on ensuite trois fois. « A X..., Z... », en disant trois fois le nom du possesseur. « Où l'enverras-tu ? » — « A Y..., M... », nom de quelque voisin qui n'a pas encore fini de moissonner. Dans cette coutume, on envoie l'esprit du blé, sous la forme d'une jument, d'une ferme, où on a coupé tout le blé, à une autre ferme où il est encore debout, et où on peut donc naturellement croire que l'esprit du blé se réfugie. Dans le Shropshire, il y a un usage semblable. On dit du fermier qui est le dernier à finir sa moisson, et qui, par conséquent, ne peut envoyer la Jument à personne d'autre, « qu'il la garde tout l'hiver ». Un voisin plus lent dans ses travaux, à qui on offrait ironiquement la Jument, répondait quelquefois en acceptant ironiquement son aide. C'est ainsi qu'un vieillard dit à quelqu'un qui le questionnait : « Pendant que nous étions en train de souper, un homme est venu avec un licou pour l'emmener. » En un endroit, on envoyait une jument véritable ; mais l'homme qui la montait était soumis à quelques brutalités, à la ferme où il rendait sa visite mal accueillie.

Dans le voisinage de Lille, on a conservé très nettement l'idée de l'esprit du blé revêtant la forme d'un cheval. Quand un moissonneur se fatigue de son travail, on dit : « Il a la fatigue du Cheval. » On place sur une croix de buis dans la grange la première gerbe, appelée « la croix du Cheval », et le plus jeune cheval de la ferme doit marcher dessus. Les moissonneurs dansent autour des derniers épis de blé, en criant : « Voyez les restes du Cheval. » On donne à manger au plus jeune cheval de la commune la gerbe faite de ces tiges. Le plus jeune cheval de la commune représente évidemment, comme le dit Mannhardt, l'esprit du blé de l'année suivante, le poulain du blé, qui absorbe l'esprit du vieux cheval du blé, en mangeant le dernier blé coupé, car, comme d'habitude, le vieil esprit du blé prend son dernier refuge dans la dernière gerbe. On dit de celui qui bat le dernier blé qu' « il bat le Cheval ».

§ 9. *L'Esprit du Blé comme Porc (Sanglier ou Truie)*. — La dernière incarnation animale du blé que nous étudierons est le porc (le sanglier ou la truie). En Thuringe, quand le vent agite le jeune blé, on dit quelquefois : « Le Sanglier se précipite à travers le blé. » Chez les Esthoniens de l'île d'Oesel, on appelle la dernière gerbe le Sanglier du Seigle, et on salue l'homme qui l'attrape du cri de : « Tu as le Sanglier du Seigle sur le dos ! » Il entonne en réponse une chanson, dans laquelle il demande l'abondance. A Kohlerwinkel, près d'Augsbourg, à la fin de la moisson, tous les moissonneurs coupent successivement, tige par tige, le dernier blé laissé debout. Celui qui coupe le dernier épi « a la Truie », et on se moque beaucoup de lui. Dans d'autres villages de la Souabe, l'homme qui coupe le dernier blé a aussi « la Truie », ou « la Truie du Seigle ». A Bohlingen, près de Radolfzell, en Bade, on appelle la dernière gerbe la Truie du Seigle ou du Froment, et à Rhorenbach, en Bade, la personne qui apporte la dernière brassée de blé pour la dernière gerbe reçoit le nom de Truie du Blé ou de l'Avoine. A Friedingen en Souabe, on appelle Truie (de l'orge, du blé, etc...) celui qui donne le dernier coup au battage. A Onstmettingen, on dit de lui qu' « il a la Truie » ; on l'attache souvent dans une gerbe, et on le traîne par terre avec une corde. Et d'une façon générale, en Souabe, on appelle Truie l'homme qui donne le dernier coup de fléau. Il peut cependant se débarrasser de cette distinction peu enviée en faisant passer à un voisin la corde de paille, qui est l'insigne de sa position de Truie. Il se rend pour cela dans une maison et y jette la corde de paille en criant : « Voilà, je vous apporte la Truie. » Tous les habitants de la maison lui donnent la

chasse ; et s'ils l'attrapent, ils le battent, le tiennent pendant plusieurs heures enfermé dans la porcherie et l'obligent à reprendre la Truie. Dans diverses parties de la Haute-Bavière, l'homme qui donne le dernier coup au battage doit « porter le Cochon », c'est-à-dire soit une effigie en paille de cet animal, soit tout simplement un tas de cordes de paille. Il le porte à une ferme voisine où on n'a pas fini de battre, et il le jette dans la grange. Si les voisins l'attrapent, ils lui font passer un mauvais quart d'heure ; ils le frappent, lui noircissent ou lui salissent le visage, le lancent dans le fumier, lui attachent la Truie sur le dos, etc... ; si c'est une femme qui porte la Truie, on lui coupe les cheveux. Au souper ou au dîner de la moisson, l'homme qui « a porté le Cochon » reçoit un ou plusieurs boudins en forme de cochons. Quand la servante les apporte, tout le monde s'écrie : « Sûz, sûz, sûz ! », ce qui est le cri ordinaire pour appeler les porcs. Quelquefois, après le dîner, l'homme qui « a porté le Cochon » a le visage noirci ; et on le met sur une charrette et on lui fait faire le tour du village ; la foule le suit en criant : « Süz, süz, süz ! » comme pour appeler des porcs. Quelquefois, quand on l'a porté tout autour du village, on le précipite sur le fumier.

L'esprit du blé, sous la forme du porc, joue son rôle aux semailles aussi bien qu'à la moisson. A Neuautz, en Courlande, quand on sème du blé pour la première fois de l'année, la fermière fait bouillir l'échine d'un porc avec la queue, et l'apporte au semeur sur la terre qu'il sème. Il la mange, mais en coupe d'abord la queue, qu'il enfonce dans le champ ; on croit qu'ainsi les épis de blé pousseront aussi haut que la queue. Ici, le porc est l'esprit du blé, dont le pouvoir fertilisateur réside particulièrement, croit-on, dans la queue. C'est en sa qualité de porc qu'on le met dans le sol à l'époque des semailles, et c'est en cette qualité qu'il réapparaît, à l'époque de la moisson, parmi le blé mûr. Car chez leurs voisins d'Esthonie, nous l'avons vu, on appelle la dernière gerbe le Sanglier du Seigle. On observe des coutumes plus ou moins analogues en Allemagne. Dans le district de Salza, près de Meiningen, on appelle un certain os du porc « le Juif sur le van ». On fait bouillir au mardi gras la chair de cet os ; mais on met l'os parmi les cendres que les voisins échangent comme présents le jour de la Saint-Pierre (vingt-deux février), et on les mélange alors au blé des semailles. Dans toute la Hesse, Meiningen, et dans d'autres districts, on mange de la purée de pois avec des côtes de porc séchées le mercredi des cendres ou le jour de la Chandeleur. Puis on rassemble les côtes que l'on suspend dans la salle jusqu'à la saison des semailles ; on les plante alors dans le champ ensemencé ou dans le sac de graines de lin. C'est là, croit-on, un remède infaillible contre les puces de terre et les taupes ; cela fera pousser un beau lin bien haut.

Mais nulle part l'idée que le cochon personnifie l'esprit du blé ne s'exprime plus clairement que dans la coutume scandinave du Sanglier de Noël. En Suède et en Danemark, à Noël, c'est l'usage de faire cuire un pain en forme de sanglier. On l'appelle le Sanglier de Noël. On emploie souvent, pour le confectionner, le blé de la dernière gerbe. Pendant toutes les fêtes de Noël, le Sanglier reste sur la table. Souvent on le garde jusqu'à l'époque des semailles au printemps ; on le mélange alors au blé des semailles, et on en donne à manger une partie au laboureur et aux chevaux ou aux bœufs de labour, pour obtenir une bonne moisson. Dans cette coutume, l'esprit du blé, immanent dans la dernière gerbe, apparaît au milieu de l'hiver, sous la forme d'un sanglier fait avec le blé de la dernière gerbe ; et on montre l'influence vivifiante qu'il exerce sur le blé en mêlant une partie du Sanglier de Noël au blé de semence, ou en en donnant à manger une partie au laboureur ou à ses bêtes. Nous avons vu de même que le Loup du Blé fait son apparition au milieu de l'hiver, époque où cette saison commence à toucher au printemps. On sacrifiait autrefois un sanglier véritable à

Noël, et, il semble aussi, un homme dans le rôle de Sanglier de Noël. On peut du moins l'inférer d'une coutume de Noël encore observée en Suède. On enveloppe un homme dans une peau ; il porte dans sa bouche une poignée de paille, de sorte que les fétus qui sortent ressemblent aux soies d'un sanglier. On apporte un couteau, et une vieille femme, le visage noirci, fait semblant de le sacrifier.

La veille de Noël, dans certaines parties de l'île esthonienne d'Oesel, on fait cuire un gâteau de forme allongée, dont les deux extrémités sont relevées. On l'appelle le Sanglier de Noël, et il reste sur la table jusqu'au matin du premier janvier, où on le distribue au bétail. Dans d'autres parties de l'île, le Sanglier de Noël est non un gâteau, mais un goret né en mars, que la maîtresse de maison engraisse en secret, souvent à l'insu des autres membres de la famille. La veille de Noël, on tue en secret le goret, on le rôtit dans le four, et on le met debout sur ses quatre pattes sur la table, où il reste pendant plusieurs jours. Dans d'autres parties de l'île, bien que le gâteau de Noël n'ait ni le nom ni la forme d'un sanglier, on le garde jusqu'au Nouvel An ; on en partage alors une moitié entre tous les membres et tous les quadrupèdes de la famille ; on garde l'autre moitié jusqu'à ce que vienne le temps de la moisson ; on le distribue alors solennellement, le matin, entre les bêtes et les personnes. Dans d'autres parties de l'Esthonie, on fait cuire aussi, avec le premier seigle coupé à la moisson, le Sanglier de Noël ; on lui donne une forme conique, et on y trace une croix avec un os de porc ou une clef, ou bien on y fait trois marques avec une boucle ou un morceau de charbon de bois. Il reste sur la table pendant toutes les fêtes ; on place une lampe à côté. Le premier janvier et le jour de l'Épiphanie, avant le lever du soleil, on écrase un peu du gâteau avec du sel, et on le donne au bétail. On garde le reste jusqu'au jour du printemps où l'on conduit pour la première fois les troupeaux aux pâturages. On le met alors dans le sac du berger, et, le soir, il le partage entre les bêtes pour les protéger contre la magie et le mal. Dans certains endroits, les serviteurs de la ferme et les bêtes reçoivent une partie du Sanglier de Noël à l'époque des semailles de l'orge, pour produire ainsi une récolte plus abondante.

§ 10. *Les Incarnations animales de l'Esprit du Blé.* — Nous en avons ainsi fini avec les incarnations animales de l'esprit du blé, telles que nous les présentent les usages populaires du nord de l'Europe. Ces usages font clairement ressortir le caractère sacramentel du souper de la moisson. On se représente l'esprit du blé comme incarné dans un animal ; on tue cet animal divin, et les moissonneurs mangent de sa chair et de son sang. C'est ainsi que les moissonneurs mangent sacramentellement le coq, le lièvre, le chat, la chèvre et le bœuf, et que les laboureurs mangent de même, au printemps, le porc. En outre, on fait à son image et on mange sacramentellement du pain ou des boudins, qui remplacent la chair réelle de l'être divin ; par exemple, les moissonneurs mangent des boudins en forme de porcs, et le laboureur et ses bêtes mangent au printemps des pains qui ont la forme d'un sanglier (le Sanglier de Noël).

Le lecteur a probablement remarqué le parallélisme complet qui existe entre les conceptions de l'esprit du blé sous sa forme humaine et sous sa forme animale. On peut résumer ici brièvement ce parallèle. Quand le blé se balance au vent, on dit que la Mère du Blé ou le Loup du Blé, etc..., passe dans le blé. On avertit les enfants de ne pas errer dans les champs de blé, parce que la Mère du Blé ou le Loup du Blé, etc.., s'y trouve. On croit que la Mère du Blé, ou le Loup du Blé, etc..., est présent dans le dernier blé coupé ou la dernière gerbe battue. On appelle la dernière gerbe elle-même la Mère du Blé, ou le Loup du

Blé, etc..., et on lui donne la forme d'une femme ou d'un loup, etc... On appelle la personne qui coupe, lie ou bat la dernière gerbe la Vieille Femme, ou le Loup, etc... selon le nom que l'on donne à la gerbe elle-même. De même qu'en certains endroits on fait une gerbe à forme humaine, qu'on appelle la Vierge, la Mère du Maïs, etc..., que l'on garde d'une moisson à l'autre pour obtenir la continuation des bienfaits de l'esprit du blé, ainsi, en certains endroits, on garde, dans le même but, d'une moisson à l'autre, le Coq de la Moisson, et, en d'autres endroits, la chair de la Chèvre. De même que, dans certains endroits, on mêle au blé de semence, au printemps, le grain provenant de la Mère du Blé, pour rendre la récolte plus abondante, ainsi, on garde quelquefois jusqu'au printemps, et on mêle, dans un but analogue, au blé des semailles les plumes du coq, et, en Suède, le Sanglier de Noël. De même que l'on donne une partie de la Mère du Blé ou de la Vierge au bétail à Noël, ou aux chevaux le premier jour des labours, ainsi, on donne aux chevaux et aux bœufs de labour, au printemps, une partie du Sanglier de Noël. Enfin, on représente la mort de l'esprit du blé en tuant, ou en feignant de tuer son représentant animal ou humain ; et les adorateurs mangent sacramentellement soit le corps véritable et le sang même du représentant de la divinité, soit du pain fait à son image.

Il y a d'autres formes animales que revêt l'esprit du blé ; celles du renard, du cerf, du chevreuil, du mouton, de l'ours, de l'âne, de la souris, de la caille, de la cigogne, du cygne et du milan. Si l'on demande pourquoi l'on croit que l'esprit du blé apparaît sous la forme d'un animal ou de tant d'animaux différents, nous pouvons répondre que, pour l'homme primitif, la simple apparition dans le blé d'un animal ou d'un oiseau suffit probablement à suggérer un lien mystérieux entre la bête et le blé ; et quand nous songeons qu'autrefois, avant qu'on ne cloturât les champs, toutes sortes d'animaux devaient pouvoir y rôder librement, nous n'avons pas à nous étonner qu'on ait identifié l'esprit du blé avec de gros animaux comme le cheval et la vache que l'on ne trouverait pas souvent aujourd'hui à errer dans nos champs de blé. Cette explication s'applique tout particulièrement au cas très courant dans lequel on croit que l'incarnation animale de l'esprit du blé se cache dans le dernier blé resté debout. Car, dans la moisson, il arrive très souvent que des animaux sauvages, tels que les lapins, les lièvres et les perdrix, se réfugient dans le dernier blé encore sur pied, et ils ne s'en échappent qu'au moment où on le fauche. Ceci arrive si fréquemment que, parfois des moissonneurs et d'autres personnes se tiennent autour des dernières brassées de blé, armés de bâtons et de fusils, avec lesquels ils tuent l'animal quand il s'élance hors de son dernier refuge. Or, l'homme primitif, à qui des changements de forme paraissent parfaitement possibles, trouve très naturel que l'esprit du blé, chassé de sa dernière demeure dans le grain mûr, s'échappe sous la forme de l'animal que l'on voit se précipiter hors des dernières gerbes, tandis qu'elles tombent sous la faucille du moissonneur. L'identification de l'esprit du blé avec un animal est ainsi analogue à son identification avec un étranger ou un passant. L'apparition soudaine d'un étranger près d'un champ de moisson ou de l'aire suffit pour que l'homme primitif l'identifie avec l'esprit du blé coupé ou battu ; de même, l'apparition soudaine d'un animal sortant du blé qu'on coupe suffit pour qu'on l'identifie avec l'esprit du blé s'échappant de sa demeure qui s'écroule. Les deux identifications sont si semblables qu'on ne peut guère les séparer quand on essaie de les expliquer. Ceux qui regardent vers quelqu'autre principe que celui que l'on propose ici, pour expliquer la seconde des deux identifications, doivent prouver que leur théorie comprend aussi la première.

CHAPITRE XLIX

DIVINITÉS ANTIQUES DE LA VÉGÉTATION COMME ANIMAUX

§ 1. *Dionysos, la Chèvre et le Taureau.* — De quelque façon que nous l'expliquions, le fait demeure que, dans le folk-lore des paysans, on représente très souvent l'esprit du blé sous la forme animale. Ce fait ne peut-il expliquer le rapport qu'avaient certains animaux avec les divinités de la végétation dans l'antiquité, Dionysos, Déméter, Adonis, Atys et Osiris ?

Commençons par Dionysos. Nous avons vu qu'on le représentait quelquefois comme une chèvre et quelquefois comme un taureau. Comme chèvre, il ne peut guère se séparer des divinités inférieures, les Pans, les Satyres et les Silènes, qui ont avec lui un rapport étroit, et que l'on représente plus ou moins complètement sous la forme de chèvres. C'est ainsi que Pan est couramment représenté, dans la sculpture et la peinture, avec le visage et les jambes d'un bouc. Les satyres ont les oreilles pointues du bouc, et quelquefois de petites cornes et une queue courte. Silène est représenté vêtu d'une peau de bouc. Les Faunes, les correspondants italiens des Pans et des Satyres des Grecs, sont aussi décrits comme étant à moitié boucs, par leurs pattes et leurs cornes. Toutes ces divinités inférieures qui tiennent du bouc ou de la chèvre sont, plus ou moins nettement, des divinités des bois. C'est ainsi que les Arcadiens appelaient Pan le Seigneur du bois. Les Silènes tenaient compagnie aux nymphes des arbres. On décrit très formellement les Faunes comme des divinités des bois ; et ceci est montré encore plus clairement par leur association, ou même leur identification, avec les Sylvains qui, comme le nom même l'indique, sont des divinités des forêts. Ces esprits des bois à forme de chèvre trouvent leurs pendants dans le folk-lore du nord de l'Europe. Ainsi, les esprits russes du bois, appelés *Ljeschie* (de *ljes*, bois), apparaissent en partie, croit-on, sous une forme humaine, mais avec les cornes, les oreilles et les pattes des chèvres. Le *Ljeschi* peut modifier sa taille à son gré ; quand il marche dans les prés, il n'est pas plus haut que l'herbe. Certains des *Ljeschie* sont des esprits du blé aussi bien que des bois ; avant la moisson, ils sont aussi hauts que les tiges de blé ; après la moisson, ils tombent à la hauteur du chaume. Ceci fait voir — ce que nous avons remarqué auparavant — le rapport étroit qui existe entre les esprits des arbres et les esprits du blé, et montre avec quelle facilité ceux-là peuvent se confondre avec ceux-ci. On croyait, de même, que les Faunes, bien qu'étant des esprits des bois, faisaient croître les récoltes. Nous avons déjà vu que très souvent l'esprit du

blé est représenté comme une chèvre dans les coutumes populaires. Dans l'ensemble donc, comme le soutient Mannhardt, les Pans, les Satyres et les Faunes appartiennent peut-être à une catégorie très répandue d'esprits du bois, conçus sous la forme de chèvres. Le goût qu'ont les chèvres pour errer dans les bois et mordiller l'écorce des arbres, auxquels elle nuisent fort, est une raison naturelle, et peut-être suffisante, qui explique pourquoi on croit ainsi souvent que les esprits du bois prennent la forme de chèvres. L'inconséquence qu'il y a dans l'idée qu'un dieu de la végétation se nourrit de la végétation qu'il personnifie n'est pas de celles qui frappent l'esprit primitif. Les inconséquences de ce genre commencent à apparaître quand la divinité, cessant de résider dans la végétation, en vient à être regardée comme son possesseur ou son souverain ; car, l'idée de posséder la végétation conduit naturellement à celle de s'en nourrir. Quelquefois l'esprit du blé, conçu à l'origine comme immanent dans le blé, en vient par la suite à être regardé comme son possesseur, qui en vit et est réduit à la pauvreté et à la disette quand il en est privé. Aussi le connaît-on souvent sous le nom de « Pauvre Homme » ou « Pauvre Femme ». Quelquefois on laisse la dernière gerbe sur le champ pour « la Pauvre Vieille » ou pour « la Vieille Femme du Seigle ».

La représentation des esprits du bois sous la forme de chèvres paraît ainsi être largement répandue, et toute naturelle à l'esprit primitif. Quand nous voyons donc que Dionysos — un dieu de l'arbre — est représenté quelquefois sous la forme d'une chèvre ou d'un bouc, nous ne pouvons guère faire autrement que de conclure que ce n'est là qu'une partie de son caractère d'esprit de l'arbre, et qu'il n'y a pas à l'expliquer par la fusion de deux cultes distincts et indépendants, l'un où il apparaissait à l'origine comme un dieu de l'arbre, l'autre comme une chèvre.

On représentait aussi Dionysos, nous l'avons vu, sous la forme d'un taureau. Après ce qui précède, nous sommes tout naturellement amenés à penser que sa forme de taureau n'a dû être qu'une autre expression de son caractère de divinité de la végétation, d'autant plus que le taureau est très souvent une incorporation de l'esprit du blé dans le nord de l'Europe ; et le rapport étroit qu'a, dans les mystères d'Éleusis, Dionysos avec Déméter et Perséphone montre qu'il avait au moins de fortes affinités agricoles.

La vraisemblance de cette théorie sera encore accrue si l'on peut montrer que, dans d'autres rites que ceux de Dionysos, les anciens tuaient un bœuf, comme représentant l'esprit de la végétation. Ils paraissent l'avoir fait dans le sacrifice athénien connu sous le nom « du meurtre du bœuf » (*bouphonia*). Il avait lieu à la fin de juin ou au début de juillet, c'est-à-dire vers l'époque où le battage est presque terminé en Attique. Selon la tradition, on institua le sacrifice pour arrêter une sécheresse et une famine qui avaient frappé le pays. Le rituel était le suivant. On plaçait de l'orge mêlée à du froment, ou des gâteaux faits de la farine de ces céréales, sur l'autel de bronze de Zeus Polieus sur l'Acropole. On menait des bœufs autour de l'autel, et on sacrifiait celui d'entre eux qui allait à l'autel manger l'offrande qui y était placée. On avait au préalable mouillé avec de l'eau, portée par des filles appelées « porteuses d'eau », la hache et le couteau avec lesquels on avait à tuer la bête. On aiguisait alors les armes et on les tendait aux bouchers ; l'un d'eux abattait le bœuf avec la hache, et l'autre lui coupait la gorge avec le couteau. Aussitôt que le premier avait abattu la bête, il rejetait la hache loin de lui et s'enfuyait ; et l'homme qui avait coupé la gorge de l'animal imitait sans doute son exemple. Pendant ce temps, on écorchait l'animal et toutes les personnes présentes recevaient une part de sa chair. On remplissait alors de paille la peau et on la cousait ; on dressait sur

ses pattes l'animal empaillé, et on l'attelait à une charrue, comme s'il labourait. Un jugement avait ensuite lieu dans une ancienne cour de justice que présidait le Roi (comme on l'appelait), pour déterminer qui avait tué le bœuf. Les jeunes filles qui avaient apporté l'eau accusaient les hommes qui avaient aiguisé la hache et le couteau ; ceux-ci rejetaient la faute sur ceux qui avaient tendu ces instruments aux bouchers, qui à leur tour blâmaient les bouchers ; et les bouchers accusaient la hache et le couteau, que l'on déclarait donc coupables ; on les condamnait et on les jetait à la mer.

Le nom de ce sacrifice — « le *meurtre* du bœuf » — la peine que prenait chaque personne qui avait participé au « meurtre » pour rejeter le blâme sur quelqu'un d'autre, en même temps que le procès en forme, et le châtiment de la hache ou du couteau ou de tous les deux, prouvent que l'on regardait ici le bœuf non seulement comme une victime offerte à un dieu, mais comme étant en lui-même une créature sacrée, dont la mise à mort constituait un sacrilège ou un meurtre. Ceci est confirmé par Varron qui nous dit que tuer un bœuf était autrefois un crime capital en Attique. La façon dont on choisissait la victime fait penser que le bœuf qui goûtait au blé était considéré comme la divinité du blé prenant possession de son bien. Cette interprétation est confirmée par la coutume que voici. Dans la région d'Orléans, le vingt-quatre ou le vingt-cinq avril, on fabrique un homme en paille appelé « le grand *mondard* ». Car on dit que le vieux *mondard* est mort maintenant et qu'il faut en faire un nouveau. On porte l'homme de paille, en procession solennelle, dans le village, et on le place enfin sur le plus ancien pommier. Il y reste jusqu'à la cueillette des pommes. On le prend alors et on le jette à l'eau, ou bien on le brûle et on jette ses cendres à l'eau. Mais la personne qui cueille le premier fruit de l'arbre succède au titre de « *grand mondard* ». Ici, l'effigie en paille appelée le « *grand mondard* » et que l'on place au printemps sur le plus vieux pommier, représente l'esprit de l'arbre qui, mort en hiver, renaît quand les rameaux fleurissent. Ainsi, la personne qui cueille le premier fruit de l'arbre et qui reçoit ainsi le nom de « *grand mondard* » doit être regardée comme représentant l'esprit de l'arbre. Les peuples primitifs n'aiment pas, en général, goûter les premiers fruits annuels d'une récolte avant qu'on ait accompli quelque cérémonie qui leur permette de le faire avec sécurité et piété. La raison de cette répugnance paraît être que les premiers fruits appartiennent à une divinité, ou renferment véritablement une divinité. Aussi, quand on voit un homme ou un animal s'approprier hardiment les premiers fruits sacrés, on le regarde naturellement comme la divinité elle-même, qui, sous une forme humaine ou animale, prend possession de son bien. La date du sacrifice athénien, qui tombait vers la fin du battage, fait penser que le froment et l'orge placés sur l'autel étaient une offrande de la moisson ; et le caractère sacramentel du repas qui suivait, où chacun mangeait de la chair de l'animal divin, en ferait le pendant des soupers de la moisson de l'Europe moderne, dans lesquels, nous l'avons vu, les moissonneurs mangent la chair de l'animal qui représente l'esprit du blé. De plus, la tradition, d'après laquelle le sacrifice fut établi pour mettre fin à la sécheresse et à la famine, porte aussi à le considérer comme une fête de la moisson. La résurrection de l'esprit du blé, que l'on représentait en redressant le bœuf empaillé et en l'attelant à la charrue, peut se comparer avec la résurrection de l'esprit de l'arbre en la personne de son représentant, le Sauvage.

Le bœuf apparaît dans d'autres parties du monde comme représentant de l'esprit du blé. A Great Bassam, en Guinée, on tue annuellement deux bœufs, pour faire prospérer la récolte. Pour que le sacrifice soit efficace, il est nécessaire que les bœufs pleurent. Aussi toutes les femmes du village s'asseyent-elles de-

vant les bêtes en chantant : « Le bœuf pleurera ; oui il pleurera ! » De temps à autre l'une des femmes fait le tour des bêtes et leur lance de la farine de manioc ou du vin de palme, particulièrement sur les yeux. Quand des larmes tombent des yeux du bœuf, on danse et on chante : « Le bœuf pleure ! Le bœuf pleure ! » Deux hommes prennent alors les queues des animaux et les tranchent d'un seul coup. On croit qu'un grand malheur arrivera au cours de l'année, si on n'ampute pas la queue d'un seul coup. On tue ensuite les bœufs, et les chefs mangent leur chair. Ici les pleurs des bœufs, comme celles des victimes humaines chez les Khonds et les Aztèques, sont probablement un charme pour provoquer la pluie. Nous avons déjà vu que l'on croit quelquefois que la vertu de l'esprit du blé, incarné dans une forme animale, réside dans sa queue, et que l'on se représente parfois la dernière poignée de blé comme étant la queue de l'esprit du blé. Dans la religion de Mithra, on représente graphiquement cette conception dans certaines des nombreuses sculptures qui représentent Mithra s'agenouillant sur le dos d'un taureau et plongeant un couteau dans ses flancs ; sur certains de ces monuments, la queue du taureau finit par trois tiges de blé, et sur l'un d'eux on voit des épis de blé sortir, au lieu de sang, de la blessure infligée par le couteau. De telles représentations indiquent certainement que le taureau, dont le sacrifice paraît avoir constitué un trait essentiel de la religion de Mithra, était conçu, dans l'un de ses aspects au moins, comme une incarnation de l'esprit du blé.

Le bœuf apparaît encore bien plus clairement comme la personnification de l'esprit du blé dans une cérémonie que l'on observe dans toutes les provinces de la Chine pour saluer l'approche du printemps. Le premier jour du printemps, d'ordinaire le trois ou quatre février, qui est aussi le commencement de la Nouvelle Année chinoise, le gouverneur ou le préfet de la ville se rend en procession à la porte orientale de la ville, et offre un sacrifice au Laboureur divin, qui est représenté par une tête de taureau sur un corps d'homme. On a préparé pour l'occasion une grande effigie de bœuf, de vache ou de buffle, qui se dresse à l'extérieur de la porte ; à côté d'elle sont des instruments agricoles. L'effigie est faite de morceaux de papier de différentes couleurs collés sur une charpente en bois par un aveugle, ou d'après les indications d'un nécromancien. Les couleurs du papier indiquent ce que sera l'année qui vient ; si le rouge l'emporte, il y aura beaucoup d'incendies ; si c'est le blanc qui domine, il y aura des inondations et de la pluie, etc... ; les mandarins font lentement le tour du bœuf, et le frappent, à chaque pas, très fort avec des baguettes de diverses couleurs. Il est rempli de cinq sortes de grain ; ce grain se répand quand l'effigie est crevée par les coups de baguettes. On met alors le feu aux morceaux de papier, et on se bat pour attraper les morceaux en flammes, parce que celui qui en attrape, est sûr, dit-on, d'être heureux pendant toute l'année. On tue ensuite un buffle vivant, et les mandarins se partagent sa chair. Selon une version, l'effigie du bœuf est en argile, et, après que le gouverneur l'a frappée, les gens lui lancent des pierres jusqu'à ce qu'ils la brisent en morceaux ; « ils comptent alors sur une année abondante ». Ici l'esprit du blé paraît être nettement représenté par le bœuf rempli de blé ; on peut ainsi supposer que ses morceaux procurent la fertilité.

En somme, nous pouvons peut-être conclure que, et comme chèvre et comme taureau, Dionysos était essentiellement un dieu de la végétation. Les coutumes chinoises et européennes que nous avons citées peuvent jeter quelque lumière sur l'usage de dépecer un taureau ou une chèvre en vie dans les rites de Dionysos. On déchirait l'animal en morceaux, comme l'on mettait en pièces la victime Khond, pour que les adorateurs pussent chacun avoir une partie de l'influence

vivifiante et fertilisatrice du dieu. On mangeait la chair crue en guise de sacrement, et nous pouvons conjecturer qu'on en rapportait une partie pour l'enterrer dans les champs, ou qu'on l'employait de quelqu'autre façon pour communiquer aux fruits de la terre l'influence bienfaisante du dieu de la végétation. On jouait peut-être, dans ses rites, la résurrection de Dionysos, racontée dans son mythe, en empaillant le bœuf tué et en le dressant quelque part, comme on le faisait dans les *bouphonia* d'Athènes.

§ 2. *Déméter, le Porc et le Cheval.* — Si nous passons ensuite à la déesse du blé Déméter, et si nous nous souvenons que, dans le Folklore européen, le porc est communément l'incarnation de l'esprit du blé, nous pouvons nous demander si cet animal, qu'on associait étroitement à Déméter, n'a pas été peut-être à l'origine la déesse elle-même sous une forme animale. Le porc lui était consacré ; on la représentait graphiquement portant un porc, ou accompagnée par cet animal, et on lui sacrifiait régulièrement un porc dans ses mystères ; la raison qu'on donnait était que le porc est nocif au blé, et que, par conséquent, c'est un ennemi de la déesse. Mais, après qu'un animal a été conçu comme un dieu, ou un dieu comme un animal, il arrive parfois, ainsi que nous l'avons vu, que le dieu se dépouille de sa forme animale et devient purement anthropomorphe ; alors, l'animal, que l'on tuait auparavant comme représentant le dieu, vient à être regardé comme une victime offerte au dieu en tant qu'ennemi de la divinité ; en un mot, on sacrifie le dieu à lui-même parce qu'il est son propre ennemi. C'est ce qui était arrivé à Dionysos, et c'est aussi ce qui a pu arriver à Déméter. En fait, les rites de l'une de ses fêtes, les Thesmophories, confirment la théorie que le porc était à l'origine une incarnation de la divinité du blé elle-même, Déméter, ou de sa fille et double Perséphone. Les Thesmophories de l'Attique étaient une fête de l'automne, et célébrées au mois d'octobre par les femmes seules ; il semble qu'on y représentait, avec des rites de deuil, la descente de Perséphone (ou de Déméter) aux Enfers, et, avec joie, son retour de parmi les morts. Aussi donnait-on au premier jour de la fête le nom de Descente ou de Montée, et au troisième jour le nom de *Kalligeneia* (Belle Naissance). Or, il était d'usage, aux Thesmophories, de lancer des cochons, des gâteaux et des branches de pin dans les « gouffres de Déméter et Perséphone », qui paraissent avoir été des cavernes ou des voûtes sacrées. Dans ces cavernes ou dans ces voûtes, il y avait, disait-on, des serpents, qui les défendaient et consommaient la plus grande partie des bêtes et des gâteaux qu'on y précipitait. Plus tard — à la fête de l'année suivante, semble-t-il, — des femmes appelées « tireuses » allaient chercher les restes corrompus des porcs, des gâteaux et des branches de pin ; après avoir observé pendant trois jours des règles de pureté, elles descendaient dans les cavernes, elles effrayaient et faisaient fuir les serpents en battant des mains, rapportaient les restes, et les plaçaient sur l'autel. On croyait que ceux qui pouvaient se procurer un morceau de cette chair et de ces gâteaux corrompus, et les semaient avec le blé des semailles dans le champ, étaient sûrs d'avoir une bonne récolte.

On racontait, pour expliquer le rituel barbare et ancien des Thesmophories, la légende suivante. Au moment où Pluton enleva Perséphone, un porcher du nom d'Eubule se trouvait là par hasard, faisant paître ses porcs, et son troupeau fut englouti dans le gouffre au fond duquel Pluton disparut avec Proserpine. C'est pour cela qu'aux Thesmophories on précipitait chaque année des porcs dans des cavernes pour commémorer la disparition du troupeau d'Eubule. Il résulte de ceci que le fait de lancer les porcs dans les cavernes aux Thesmophories faisait partie de la représentation dramatique de la descente de Perséphone

aux Enfers ; et, comme il semble qu'on ne jetait point d'image de Perséphone, nous pouvons en inférer que la descente des porcs n'était pas tant un accompagnement à la descente de la déesse, que la descente elle-même ; en un mot, que les porcs étaient Perséphone. Plus tard, quand Perséphone ou Déméter (car les deux s'équivalent) prirent une forme humaine, on dut trouver une raison pour expliquer l'usage de lancer des porcs dans des cavernes lors de sa fête ; on y parvint en disant que, lorsque Pluton avait enlevé Perséphone, des porcs qui paissaient près de là avaient été engloutis avec elle. L'histoire est évidemment un effort un peu exagéré et maladroit pour franchir l'abîme séparant l'ancienne conception de l'esprit du blé, comme porc et la nouvelle conception qui le représente comme une déesse anthropomorphe. Une trace de l'ancienne conception survivait dans la légende d'après laquelle la mère affligée, cherchant les vestiges de sa fille, trouva que les empreintes de la jeune disparue avaient été effacées par celles d'un porc ; à l'origine, pouvons-nous conjecturer, les empreintes de pas du porc étaient celles de Perséphone et de Déméter elles-mêmes. Un indice de la relation étroite entre le porc et le blé persiste dans la légende qui faisait du porcher Eubule un frère de Triptolème, le premier homme à qui Déméter eût communiqué le secret du blé. Selon une version de l'histoire, Eubule lui-même avait reçu, de concert avec son frère Triptolème, le don du blé fait par Déméter, en récompense de ce qu'il lui avait révélé le sort de Proserpine. Il faut en outre remarquer qu'aux Thesmophories les femmes semblent avoir mangé de la chair de porc. Le repas, si nous ne nous trompons, devait être un sacrement solennel ou une communion, où les adorateurs mangeaient le corps du dieu.

Les Thesmophories, ainsi interprétées, ont leur analogie dans les usages populaires du nord de l'Europe que nous avons déjà décrits. Tout comme aux Thesmophories — fête célébrée en automne, en l'honneur de la déesse du blé — on mangeait de la chair de porc, et on en gardait une partie dans des cavernes jusqu'à l'année suivante, où on la semait alors dans les champs avec le blé des semailles pour être sûr d'une bonne récolte ; de même dans le voisinage de Grenoble, on mange au souper de la moisson une partie de la chèvre tuée sur le champ de la moisson, et on en conserve une partie jusqu'à la moisson suivante ; pareillement à Pouilly, les moissonneurs mangent une partie du bœuf tué sur le champ de la moisson, et en mettent une partie en saumure jusqu'au premier jour des semailles, probablement pour la mêler alors à la semence, ou la faire manger aux laboureurs, ou l'un et l'autre ; de même manière, à Udvarhely, on garde jusqu'au printemps les plumes du coq que l'on tue dans la dernière gerbe de la moisson, et on les sème alors sur le champ avec les semences ; en Hesse aussi, et à Meiningen, on mange la chair des porcs le mercredi des Cendres ou à la Chandeleur, et on en garde les os jusqu'au temps des semailles, où on les met dans le champ semé, ou bien on les mêle aux graines dans le sac ; semblablement, enfin, on garde jusqu'à Noël le blé de la dernière gerbe, on en fait le Sanglier de Noël, on le brise ensuite et on le mêle au blé de semence au printemps. D'une façon générale, on tue donc l'esprit du blé en automne sous une forme animale ; ses adorateurs mangent une partie de sa chair comme sacrement ; on garde le reste jusqu'aux semailles ou jusqu'à la moisson prochaine, comme un gage qui assure la continuation ou le renouvellement des énergies de l'esprit du blé.

Si des personnes de goût difficile prétendent que les Grecs n'auraient jamais pu concevoir Déméter et Perséphone comme incarnées dans des cochons, on peut répondre que, dans la caverne de Phigalie, en Arcadie, la Déméter Noire était représentée avec la tête et la crinière d'un cheval et le corps d'une femme. Entre un portrait de la déesse comme porc et un autre comme une femme à tête de cheval, la différence en fait de barbarie n'est guère perceptible. La lé-

gende qu'on racontait sur cette Déméter de Phigalie indique que le cheval était l'un des animaux de la Grèce ancienne comme de l'Europe moderne, dans lesquels l'esprit du blé se manifestait. On disait que Déméter, à la recherche de sa fille, s'était transformée en jument pour échapper aux avances de Poseidon, et que, offusquée de ses demandes, elle se retira en courroux dans une caverne assez proche de Phigalie, sur les hauts plateaux de l'Arcadie occidentale. Elle s'y attarda si longtemps, en vêtements de deuil, que les fruits de la terre périssaient, et l'humanité serait morte de faim, si Pan n'avait apaisé la déesse irritée, et ne l'avait amenée à quitter la caverne. En souvenir de cet événement, les Phigaliens élevèrent dans la caverne une statue de Déméter Noire ; elle représentait une femme vêtue d'une longue robe, avec la tête et la crinière d'un cheval. La Déméter Noire, en l'absence de laquelle les fruits de la terre périssent, est évidemment une expression mythique pour indiquer que la terre dénudée est dépouillée en hiver de son manteau de verdure estivale.

§ 3. *Atys, Adonis et le Porc.* — Passons maintenant à Atys et Adonis. Nous pouvons noter quelques faits qui montrent que ces divinités de la végétation avaient aussi, comme d'autres divinités de la même classe, leurs incarnations animales. Les adorateurs d'Atys s'abstenaient de manger la chair du porc. Cela semble indiquer que l'on regardait le porc comme une incarnation d'Atys. Et la légende qu'Atys avait été tué par un sanglier nous porte à le croire. Car, après les exemples de Dionysos comme bouc et de Déméter comme porc, on peut presque établir comme règle qu'un animal qui, disait-on, avait blessé ou tué un dieu était à l'origine ce dieu lui-même. Peut-être le cri de « Hyes Attes ! Hyes Attes ! » que poussaient les adorateurs d'Atys, n'est-il rien de plus que « Le porc Atys ! Le porc Atys ! » — *Hyes* n'étant peut-être qu'une forme phrygienne du grec *Hys*, « porc ».

En ce qui concerne Adonis, son rapport avec le porc n'était pas toujours expliqué par le récit qui voulait que cet animal l'eût tué. Selon une autre histoire, un sanglier déchira avec sa défense l'écorce de l'arbre dans lequel naquit l'enfant Adonis. Selon une autre encore, il périt des mains d'Héphaestos sur le Liban, tandis qu'il chassait des sangliers. Ces variations dans la légende servent à montrer que, tandis que le rapport entre le sanglier et Adonis était certain, la raison n'en était pas comprise, et par conséquent on inventa différentes histoires pour l'expliquer. Il est certain que le porc avait rang d'animal sacré chez les Syriens. Dans la grande métropole religieuse d'Hiérapolis, sur l'Euphrate, on ne sacrifiait ni ne mangeait de porcs, et si un homme touchait un cochon, il était impur pour le reste du jour. Certains disaient que c'était parce que les porcs étaient impurs, d'autres, parce qu'ils étaient sacrés. Cette différence d'opinion indique l'opacité de cette pensée religieuse où les idées de sainteté et d'impureté ne se tranchent pas encore nettement ; elles se fusent toutes deux dans une sorte de solution vaporeuse à laquelle nous donnons le nom de tabou. Cela s'accorde parfaitement avec le fait que le porc aurait été regardé comme une incarnation de l'Adonis divin, et les cas analogues de Dionysos et de Déméter font apparaître comme probable que l'histoire de l'hostilité de l'animal envers le dieu n'a peut-être été qu'une mésintelligence tardive de l'ancienne conception du dieu incarné dans un porc. La règle qui défendit aux adorateurs d'Atys, et probablement d'Adonis, de manger du porc, n'exclut pas la possibilité que, dans ces rituels, on ait tué le porc, en des occasions solennelles, comme représentant le dieu, et que les fidèles l'aient mangé sacramentellement. On peut même dire que le fait qu'on tue et qu'on mange l'animal comme un sacrement implique que l'animal est sacré, et qu'en général on l'épargne.

L'attitude des Juifs envers le porc était tout aussi ambiguë que celle des païens syriens. Les Grecs ne pouvaient déterminer si les Juifs adoraient le porc ou s'ils l'abhorraient. D'une part il leur était défendu de manger du porc, de l'autre, il leur était défendu de tuer cet animal. Et si la première de ces règles indique l'impureté du porc, la seconde indique encore plus clairement sa sainteté. Des deux règles, l'une peut s'expliquer par la sainteté du porc, l'autre s'explique d'elle-même ; tandis qu'inversement, l'impureté du porc rend incompréhensible l'une de ces règles, et l'explication de l'autre ne s'impose aucunement. Si donc nous préférons la première hypothèse, nous devons conclure que, à l'origine du moins, les Israëlites révéraient le porc plutôt qu'ils ne l'abhorraient. Ce qui nous confirme dans cette opinion, c'est la remarque que, jusqu'à l'époque d'Isaïe, certains juifs se réunissaient secrètement dans des jardins pour manger de la chair de porc et de souris, comme rite religieux. C'était là, sans nul doute, une cérémonie très ancienne, datant d'une époque où le porc et la souris étaient vénérés comme divins, et où on mangeait leur chair en guise de sacrement en de rares occasions très solennelles, comme représentant le corps et le sang des dieux. Et il est peut-être possible de dire d'une façon générale que tous les animaux ainsi prétendus impurs étaient à l'origine sacrés ; la raison pour laquelle on ne les mangeait pas était qu'ils étaient divins.

§ 4. *Osiris, le Porc et le Bœuf.* — Dans l'Égypte ancienne, à l'époque historique le porc occupait la même position, double en quelque sorte, qu'en Syrie et en Palestine, bien qu'à première vue son impureté apparaisse mieux que sa sainteté. Les auteurs grecs disent généralement des Égyptiens qu'ils abhorraient le porc comme un animal malpropre et dégoûtant. Si un homme touchait seulement un porc en passant, il se précipitait tout habillé dans la rivière pour se laver de la souillure. Boire du lait de truie causait, croyait-on, la lèpre. Il était défendu aux porchers, même originaires de l'Égypte, d'entrer dans aucun temple, et ils étaient les seuls hommes à qui pareille défense était imposée. Nul ne voulait donner sa fille en mariage à un porcher, ou épouser la fille d'un porcher ; les porchers se mariaient entre eux. Une fois par an, cependant, les Égyptiens sacrifiaient des porcs à la lune et à Osiris ; et non seulement ils les sacrifiaient, mais ils mangeaient de leur chair, bien qu'ils ne le fissent aucun autre jour de l'année. Ceux qui étaient trop pauvres pour offrir un porc ce jour-là faisaient cuire des gâteaux, et les offraient à la place. Il est difficile d'expliquer ceci sauf par la supposition que le porc était un animal sacré, que ses adorateurs mangeaient en sacrement annuel.

L'opinion que le porc était sacré en Égypte est fortifiée par les faits mêmes qui sembleraient, aux modernes, prouver le contraire. C'est ainsi que les Égyptiens croyaient, nous venons de le dire, que boire du lait de truie donnait la lèpre. Les sauvages ont exactement les mêmes idées sur les animaux et les plantes qu'ils croient sacro-saints. Par exemple, dans l'île de Wetar (entre la Nouvelle-Guinée et Célèbes), les gens se croient descendus de porcs sauvages, de serpents, de crocodiles, de tourterelles, de chiens et d'anguilles ; un homme ne doit pas manger un animal de l'espèce dont il descend ; sinon il deviendra lépreux et fou. Chez les Indiens Omahas de l'Amérique septentrionale, les hommes dont le totem est l'élan croient que s'ils mangeaient la chair de l'élan mâle, ils verraient différentes parties de leur corps se couvrir de furoncles et de taches blanches. Dans la même tribu, des hommes dont le totem est le maïs rouge croient que s'ils mangeaient du maïs rouge ils auraient du mal tout autour de la bouche. Les nègres Bush de Surinam, qui pratiquent le totémisme, croient que s'ils mangeaient du *capiaï* (animal ressemblant au porc), ils attraperaient

la lèpre; peut-être le *capiaï* est-il un de leurs totems. Les Syriens, dans l'antiquité, pour qui le poisson était sacré, croyaient que, s'ils mangeaient du poisson, ils auraient partout des ulcères et que leurs pieds et leur ventre enfleraient. Les Chasas d'Orissa croient que s'ils blessaient l'animal qui est leur totem, ils seraient attaqués par la lèpre, et leur race s'éteindrait. Ces exemples prouvent que manger d'un animal sacré est souvent censé produire la lèpre ou d'autres maladies de l'épiderme ; en cela, ils viennent donc appuyer l'opinion que le porc devait être sacré en Égypte, puisque l'effet de son lait était, croyait-on, de donner la lèpre.

De même, la règle ordonnant à celui qui avait touché un porc de se laver, lui et ses vêtements, est aussi en faveur de la théorie de la sainteté du porc. C'est en effet une croyance courante qu'il faut faire disparaître, par des ablutions ou autrement, l'effet du contact avec un objet sacré, avant que la personne puisse se mêler librement à ses semblables. Ainsi les Juifs se lavent les mains après avoir lu les Saintes Écritures. Le grand-prêtre devait se laver avant de sortir du tabernacle après le sacrifice expiatoire, et quitter les vêtements qu'il avait portés dans le lieu saint. C'était une règle du rituel grec qu'en offrant un sacrifice expiatoire le sacrificateur ne devait pas toucher l'offrande, et qu'il devait ensuite laver son corps et ses vêtements dans une rivière ou une source avant de pouvoir entrer dans une ville ou dans sa propre maison. Les Polynésiens ressentaient très fortement le besoin de se débarrasser de la contagion sacrée, si l'on peut ainsi l'appeler, qu'ils contractaient en touchant les objets sacrés. On accomplissait diverses cérémonies pour écarter cette contagion. Nous avons vu, par exemple, qu'en Tonga, un homme qui se trouvait toucher un chef sacré, ou quoi que ce soit lui appartenant, devait observer une certaine cérémonie avant de pouvoir se servir de ses mains pour manger ; sinon, on croyait qu'il s'enflerait et mourrait, ou du moins serait atteint des écrouelles ou de quelque autre maladie. Nous avons vu, aussi, quels effets fatals suivent croit-on, et suivent en fait, le contact avec un objet sacré en Nouvelle-Zélande. En un mot, l'homme primitif croit que ce qui est sacré est dangereux ; ce qui est sacré est tout pénétré d'une sorte de sainteté électrique qui communique un choc à ce qu'il touche, si même il ne le tue pas. Aussi le sauvage répugne-t-il, à toucher ou même à voir ce qu'il croit particulièrement saint. Les Béchouanas du clan du Crocodile croient qu'il est « odieux et mauvais signe » de rencontrer ou de voir un crocodile ; ils croient que sa vue donne l'ophtalmie. Cependant le crocodile est leur objet le plus sacré ; ils l'appellent leur père, jurent par lui, et le célèbrent dans leurs fêtes. La chèvre est l'animal sacré des Bushmen de Madenassana ; cependant, « la regarder rendrait l'homme impur et lui causerait une indisposition mal définie. » Les Indiens Omahas du clan de l'Élan croient que le simple toucher de l'élan mâle amènerait des furoncles et des taches blanches sur le corps. Les membres du clan du Reptile, dans la même tribu, croient que si l'un d'eux touche ou sent un serpent, ses cheveux blanchiront. A Samoa, ceux dont le dieu était un papillon croyaient qu'ils tomberaient morts s'ils attrapaient un papillon. De même, à Samoa on employait couramment les feuilles desséchées et rougeâtres du bananier comme assiettes pour servir les aliments ; mais si un membre de la famille du Pigeon Sauvage avait employé dans ce but des feuilles de bananes, on croyait qu'il souffrirait d'enflures rhumatismales ou d'une éruption sur tout le corps ressemblant à la varicelle. Le clan Mori des Bhils de l'Inde centrale adore le paon comme son totem, et lui fait des offrandes de grain ; cependant, les membres du clan croient que s'ils venaient seulement à mettre le pied sur les traces d'un paon, ils souffriraient plus tard de quelque maladie, et si une femme voit un paon,

elle doit se voiler la face et détourner la tête. C'est ainsi que l'esprit primitif semble se représenter la sainteté comme une sorte de virus dangereux, qu'un homme prudent doit éviter autant que possible, et dont il doit se désinfecter avec soin, quand il lui arrive d'en avoir subi la contagion, par une purification rituelle.

A la lumière de ces exemples parallèles, il faut probablement expliquer les croyances et les coutumes des Égyptiens en ce qui concerne le porc comme étant fondées sur l'idée de la sainteté extrême, plutôt que sur celle de l'impureté extrême de l'animal ; ou plutôt et plus exactement, elles impliquent que l'on regardait l'animal, non pas simplement comme une créature malpropre et dégoûtante, mais comme douée de hauts pouvoirs surnaturels, et que, par suite, elle était considérée avec ce sentiment primitif de terreur et de respect religieux dans lequel la vénération et l'horreur se confondent. Les anciens eux-mêmes paraissent s'être rendu compte qu'il y avait autre chose que de l'horreur dans les sentiments que le porc inspirait aux Égyptiens. Car l'astronome et mathématicien grec Eudoxus, qui résida pendant quatorze mois en Égypte, où il s'était entretenu avec les prêtres, était d'avis que les Égyptiens épargnaient le porc non par aversion, mais par égard à son utilité pour l'agriculture ; selon lui, quand le Nil s'était retiré, on mettait des troupeaux de porcs en liberté sur les champs pour enfoncer la semence dans la terre humide. Mais quand un animal est ainsi l'objet de sentiments mêlés et impliquant une contradiction, on peut dire qu'il occupe une position d'un équilibre instable. Avec le temps, l'un des deux sentiments opposés doit vraisemblablement prévaloir sur l'autre ; suivant que celui qui prédomine en fin de compte est la vénération ou l'horreur, la créature qui en est l'objet s'élèvera au rang de dieu ou tombera à celui de diable. Ce dernier sort a été celui du porc en Égypte. A l'époque historique, la crainte et l'aversion qu'inspirait le porc semblent certainement l'avoir emporté sur la vénération et l'adoration dont il avait sans doute été l'objet autrefois, et dont, même déchu, il n'a jamais perdu toute trace. Il en vint à être considéré comme une incarnation de Set ou de Typhon, le diable égyptien et l'ennemi d'Osiris. Car c'est sous la forme d'un porc noir que Typhon blessa à l'œil le dieu Horus, qui le brûla, et institua le sacrifice du porc, le dieu du soleil, Ra, ayant déclaré la bête abominable. De même, l'histoire d'après laquelle Typhon chassait un sanglier quand il découvrit et mutila le corps d'Osiris, et que c'était pour cela qu'on sacrifiait des porcs une fois par an, est évidemment une version modernisée d'une histoire plus ancienne, selon laquelle Osiris, comme Adonis et Atys, avait été tué ou mutilé par un sanglier, ou par Typhon sous la forme d'un sanglier. Ainsi, on pourrait tout naturellement interpréter le sacrifice annuel d'un porc à Osiris comme une vengeance infligée à l'animal hostile qui avait tué ou mutilé le dieu. Mais, en premier lieu, quand on tue ainsi un animal pour un sacrifice solennel, une fois, et une fois seulement, par an, cela signifie en général, ou toujours, que l'animal est divin, qu'on le respecte et qu'on l'épargne tout le reste de l'année en tant que dieu, et qu'on le tue aussi en tant que dieu. En second lieu les exemples de Dionysos et de Déméter, sinon ceux d'Atys et d'Adonis, nous ont appris que l'animal sacrifié à un dieu parce qu'il est l'ennemi du dieu, a pu être, et a probablement été, à l'origine, le dieu lui-même. Par conséquent, le sacrifice annuel d'un porc à Osiris, joint à la soi-disant hostilité de l'animal envers le dieu, tend à montrer, d'abord, qu'à l'origine le porc était un dieu, et deuxièmement qu'il était Osiris. Plus tard, quand Osiris fut devenu anthropomorphe, et qu'on eut oublié son rapport avec le porc, on commença par distinguer l'animal du dieu ; puis des mythologues, qui ne pouvaient expliquer pourquoi on tue une bête associée au culte d'un dieu, sinon

parce que cette bête était l'ennemie du dieu, opposèrent le porc à Osiris comme un ennemi ; c'est l'idée qu'exprime Plutarque, quand il dit que ce n'est pas ce qui est cher au dieu, mais ce qui lui est haïssable qu'il faut lui sacrifier. A ce dernier stade, les dégâts qu'un sanglier sauvage cause dans le blé, fourniraient une raison plausible pour le considérer comme l'ennemi de l'esprit du blé, bien qu'à l'origine, si nous avons raison, cette même liberté avec laquelle le sanglier vagabondait à loisir dans le blé conduisait les paysans à l'identifier avec l'esprit du blé, à qui on devait l'opposer plus tard comme son ennemi.

La théorie qui identifie le porc avec Osiris ne tire pas peu de sa force du fait qu'on sacrifiait des porcs à ce dieu précisément au jour où, selon la tradition, Osiris lui-même avait été tué ; la mise à mort du porc était ainsi la représentation annuelle de la mise à mort d'Osiris, de même que les porcs que l'on précipitait dans les cavernes, aux Thesmophories, représentaient chaque année la descente de Perséphone aux enfers ; et les deux coutumes font pendant à la pratique européenne de tuer une chèvre, un coq, etc... à la moisson, comme représentants de l'esprit du blé.

En outre, la théorie que le porc, qui à l'origine était Osiris lui-même, en vint plus tard à être regardé comme une incarnation de son ennemi Typhon, est confirmée par un rapport analogue des hommes et des bœufs roux avec Typhon. En ce qui concerne les hommes roux que l'on brûlait, et dont on répandait les cendres avec des vans, nous avons vu qu'il y a mainte raison de croire qu'à l'origine, pareils aux petits chiens à poil roux, tués à Rome au printemps, ils représentaient l'esprit lui-même, c'est-à-dire Osiris, et qu'on les tuait avec l'intention expresse de rendre le blé rouge ou doré. Cependant, plus tard, on expliquait que ces hommes étaient des représentants non d'Osiris, mais de son ennemi Typhon ; et leur meurtre était regardé comme un acte de vengeance infligé à l'ennemi du dieu. De même, on disait que les Égyptiens sacrifiaient des bœufs roux à cause de leur ressemblance avec Typhon ; mais il est plus vraisemblable qu'on les tuait, à l'origine, à cause de leur ressemblance avec l'esprit du blé Osiris. Nous avons indiqué que le bœuf est couramment un représentant du blé, et qu'on le tue comme tel sur le champ de la moisson.

Osiris était régulièrement identifié avec le bœuf Apis de Memphis, et le bœuf Mnévis d'Héliopolis. Mais il est difficile de dire si ces bœufs étaient des incarnations d'Osiris en tant qu'esprit du blé, comme paraissent l'avoir été les bœufs roux, ou s'ils n'étaient pas, primitivement, des divinités entièrement distinctes, qui en vinrent par la suite à se confondre avec Osiris. L'universalité du culte de ces taureaux semble les mettre sur un pied différent des animaux sacrés ordinaires dont le culte était purement local. Mais, quel qu'ait été, à l'origine, le rapport d'Apis à Osiris, il y a un fait relatif à Apis qu'il ne faut pas négliger, dans une recherche relative à l'usage de tuer un dieu. Bien qu'on ait adoré le bœuf Apis comme un dieu avec une grande pompe et une profonde vénération, on ne le laissait pas vivre au-delà d'une certaine limite, que prescrivaient les livres sacrés ; et quand il atteignait cet âge, on le noyait dans une source sacrée. La limite, selon Plutarque, était de vingt-cinq ans ; mais on ne doit pas avoir toujours appliqué la règle, car on a découvert de nos jours les tombeaux des bœufs Apis, et il ressort de leurs inscriptions que, dans la vingt-deuxième dynastie, deux des animaux sacrés vécurent plus de vingt-six ans.

§ 5. *Virbius et le Cheval.* — Nous sommes maintenant à même de risquer une conjecture sur le sens de la tradition d'après laquelle Virbius, le premier des rois divins du bois d'Aricie, avait été tué par des chevaux, en la personne d'Hippolyte. Puisque nous avons trouvé, d'abord qu'il n'est pas rare que l'on repré-

sente les esprits du blé sous la forme de chevaux ; en second lieu, que l'animal qui, dans les légendes postérieures, passait pour avoir blessé le dieu était parfois, à l'origine, le dieu lui-même ; nous pouvons conjecturer que les chevaux par lesquels Virbius ou Hippolyte avait, disait-on, été tué, étaient en réalité les incarnations de ce personnage, comme divinité de la végétation. On inventa probablement le mythe des chevaux qui l'avaient tué pour expliquer certains traits de son culte, entre autres l'usage d'exclure les chevaux de son bois sacré. Car le mythe change, tandis que l'usage reste stable ; les hommes continuent à faire ce que faisaient leurs pères, mais les raisons pour lesquelles leurs pères le faisaient sont depuis longtemps oubliées. L'histoire de la religion est un long effort pour réconcilier un ancien usage avec une raison nouvelle, pour trouver une théorie raisonnable expliquant une pratique absurde. Dans le cas que nous avons devant nous, on peut être certain que le mythe est plus moderne que la coutume, et ne représente pas du tout la raison primitive pour laquelle on n'admettait pas les chevaux dans le bois. On pourrait inférer de cette exclusion des chevaux qu'ils n'étaient pas les animaux sacrés ou les incarnations du dieu du bois. Mais cette conclusion serait prématurée. La chèvre était, à une certaine époque, un animal sacré ou une incarnation d'Athèna, comme on peut le déduire de la pratique de représenter la déesse vêtue d'une peau de chèvre *(aegis)*. Cependant on ne lui sacrifiait pas la chèvre en général, et on ne permettait pas non plus à l'animal d'entrer dans son grand sanctuaire, sur l'Acropole d'Athènes. La raison que l'on en donnait était que la chèvre nuisait à l'olivier, l'arbre sacré d'Athènes. Jusqu'ici donc le rapport de la chèvre à Athèna correspond exactement à celui du cheval à Virbius ; les deux animaux sont exclus du sanctuaire à cause du mal qu'ils font au dieu. Mais Varron nous apprend qu'il y avait une exception à la règle qui excluait la chèvre de l'Acropole. Une fois par an, dit-il, on conduisait la chèvre à l'Acropole pour un sacrifice nécessaire. Or, nous l'avons déjà observé, quand on sacrifie un animal une fois, et une fois seulement dans l'année, il est probable qu'on le tue, non comme une victime offerte au dieu, mais comme représentant le dieu lui-même. Nous pouvons donc en conclure que, si l'on sacrifiait une chèvre sur l'Acropole une fois par an, on l'y sacrifiait comme représentant Athèna elle-même ; et l'on peut conjecturer que l'on plaçait la peau de l'animal sacrifié sur la statue de la déesse, et qu'elle formait l'*aegis*, que l'on renouvelait ainsi chaque année. En Égypte, à Thèbes, les béliers étaient pareillement sacrés et on ne les sacrifiait pas. Mais, un jour dans l'année, on tuait un bélier, et on plaçait sa peau sur la statue du dieu Ammon. Si nous connaissions donc mieux le rituel du roi d'Aricie, nous trouverions probablement que la règle qui en excluait les chevaux, comme celle qui excluait les chèvres de l'Acropole d'Athènes, souffrait une exception annuelle ; qu'on amenait, une fois dans l'année, un cheval dans le bois, et qu'on l'y sacrifiait comme incarnation du dieu Virbius. Par l'erreur d'interprétation habituelle, on en venait, avec le temps, à regarder le cheval ainsi tué comme un ennemi offert en sacrifice au dieu à qui il avait fait du mal, pareil au porc sacrifié à Déméter et à Osiris, et pareil à la chèvre sacrifiée à Dionysos, et peut-être à Athèna. Il est si facile pour un écrivain de mentionner une règle sans remarquer l'exception, qu'il n'y a pas à nous étonner de ce que nous trouvions la règle du bois d'Aricie rapportée, sans qu'on fasse mention de l'exception que nous inférons. Si nous n'avions que les écrits d'Athénée et de Pline, nous ne connaîtrions que la règle qui interdisait de sacrifier des chèvres à Athèna, et qui les excluait de l'Acropole, sans l'exception importante que la conservation de l'œuvre de Varron nous a heureusement révélée.

La conjecture que, une fois l'an, on sacrifiait peut-être dans le bois d'Aricie

un cheval représentant la divinité du bois reçoit une certaine confirmation du fait du sacrifice analogue d'un cheval, qui avait lieu à Rome une fois l'an. Le quinze octobre de chaque année, une course de chars avait lieu sur le champ de Mars. Puis on tuait d'un coup de lance, et on sacrifiait à Mars pour obtenir de bonnes récoltes, le cheval de droite de l'attelage victorieux ; on lui coupait aussi la tête que l'on ornait d'un chapelet de pains. Les habitants de deux quartiers — la Voie Sacrée et la Subura — luttaient alors à qui aurait la tête. Si les habitants de la Voie Sacrée l'obtenaient, ils la fixaient à un mur de la maison du roi ; si c'étaient ceux de la Subura, ils l'attachaient à la Tour Mamilia. On coupait la queue du cheval et on la portait à la maison du roi avec une grande rapidité, afin que le sang coulât sur le foyer de la maison. Il semble, en outre, que l'on recueillait le sang du cheval, et qu'on le gardait jusqu'au vingt et un avril ; les Vestales le mêlaient alors au sang de veaux non encore nés que l'on avait sacrifiés six jours auparavant ; on distribuait le mélange aux bergers, qui, avec d'autres ingrédients, le brûlaient et s'en servaient alors pour fumiger leurs troupeaux.

Dans cette cérémonie, le fait qu'on décore la tête du cheval avec une rangée de pains, et le soi-disant objet du sacrifice, c'est-à-dire la production d'une bonne moisson, paraissent indiquer que l'on tuait le cheval comme l'un de ces représentants animaux de l'esprit du blé, dont nous avons trouvé tant d'exemples. L'usage de couper la queue du cheval ressemble à la coutume africaine de couper les queues des bœufs et de les sacrifier pour avoir une bonne récolte. Dans les deux coutumes, l'animal remplace apparemment l'esprit du blé, et son pouvoir fertilisateur est censé résider en particulier dans sa queue. Cette dernière idée revient, nous l'avons vu, dans le folk-lore européen. De même, la pratique de fumiger le bétail au printemps avec le sang du cheval peut se comparer avec la pratique de donner la Vieille Femme, la Vierge ou la gerbe *clyack* comme fourrage aux chevaux, au printemps, ou au bétail, à Noël, et de donner le Sanglier de Noël à manger aux bœufs ou aux chevaux de labour, au printemps. Tous ces usages visent à attirer les bénédictions de l'esprit du blé sur le foyer et ses habitants, et à les y conserver pendant une autre année.

Le sacrifice romain du cheval d'octobre, comme on l'appelait, nous ramène aux temps reculés où la Subura, plus tard le vilain et sale quartier de la grande capitale, était encore un village séparé, dont les habitants engageaient des luttes amicales sur le champ de la moisson avec leurs voisins de Rome, alors une petite ville rurale. Le champ de Mars, sur lequel la cérémonie avait lieu, s'étendait près du Tibre, et il fit partie des domaines du roi jusqu'à l'abolition de la monarchie. La tradition contait qu'à l'époque où le dernier roi fut chassé de Rome, le blé était mûr pour la faucille sur les domaines royaux le long du fleuve ; mais personne ne voulut manger du grain maudit, et on le lança dans la rivière en de telles masses qu'il forma le noyau d'une île, les eaux étant basses à cause des chaleurs de l'été. Le sacrifice du cheval était ainsi un ancien usage observé en automne, à la fin de la moisson, sur les champs de blé du roi. On portait à la maison du roi, où on les gardait, la queue et le sang du cheval, comme étant les parties principales du représentant de l'esprit du blé ; c'est ainsi qu'en Allemagne on cloue sur le pignon ou sur la porte de la ferme le coq de la moisson ; et qu'en Écosse, on rapporte la dernière gerbe sous la forme d'une Jeune Fille, et qu'on la garde au-dessus de la cheminée. La bénédiction de l'esprit du blé était ainsi donnée à la maison et au foyer du roi, et, par là, à la communauté dont il était le chef. De même, dans les usages du printemps et de l'automne de l'Europe septentrionale, on dresse quelquefois l'arbre de mai en face de la maison du maire ou du bourgmestre, et on lui apporte, comme au chef du vil-

lage, la dernière gerbe. Mais, tandis que la queue et le sang revenaient au roi, le village voisin de Subura, qui sans doute avait autrefois sa propre cérémonie analogue, pouvait lutter pour le prix de la tête du cheval. La tour Mamilia, sur laquelle les Suburans clouaient la tête du cheval, quand ils réussissaient à l'emporter, paraît avoir été une tour fortifiée ou un donjon de l'ancienne famille Mamilia, les seigneurs du village. La cérémonie ainsi accomplie sur les terres du roi et à sa maison, dans l'intérêt de toute la ville et du village voisin, indique une époque où chaque bourg accomplissait sur ses terres une cérémonie analogue. Dans les districts ruraux du Latium, les villages ont pu continuer à observer la coutume, chacun sur son propre territoire, longtemps après que les hameaux romains eurent confondu leurs fêtes agricoles séparées en la célébration commune qui avait lieu sur les terres du roi. Il n'y a rien d'invraisemblable en soi dans la supposition que le bois sacré d'Aricie, comme le Champ de Mars à Rome, ait été la scène d'une célébration commune de la moisson, à laquelle on sacrifiait un cheval, avec les mêmes rites barbares, au nom des villages voisins. Le cheval représenterait ainsi l'esprit fertilisateur et de l'arbre et du blé, car les deux idées se confondent, comme nous le voyons dans des coutumes telles que le Mai de la moisson.

CHAPITRE L

MANGER LE DIEU

§ 1. *Le sacrement des Prémices.* — Nous avons vu maintenant que l'on représente l'esprit du blé quelquefois sous une forme humaine, et quelquefois sous une forme animale ; dans les deux cas, on le tue en la personne de son représentant, et on le mange sacramentellement. Pour trouver des exemples où l'on tue en fait le représentant humain de l'esprit du blé, nous avons dû, naturellement, aller les chercher chez les races sauvages ; mais les soupers de la moisson de nos paysans européens nous ont fourni des exemples très clairs où l'on mange sacramentellement les animaux en tant que représentants de l'esprit du blé. En outre, comme on aurait pu s'y attendre, on mange le nouveau blé lui-même comme le corps de l'esprit du blé. A Wermland, en Suède, la fermière emploie le grain de la dernière gerbe pour faire un pain en forme d'une petite fille ; on partage ce pain entre les membres de la famille, qui le mangent. Ici, le pain représente l'esprit du blé conçu comme une vierge ; c'est ainsi qu'en Écosse, on conçoit et on représente semblablement l'esprit du blé par la dernière gerbe, à laquelle on donne la forme d'une femme, et qui porte le nom de Vierge. Comme d'ordinaire, on croit que l'esprit du blé habite dans la dernière gerbe ; manger un pain fait avec la dernière gerbe est donc manger l'esprit du blé lui-même. De même encore, à La Palisse, on fait un homme avec de la pâte, on le pend à un sapin, que l'on amène sur la dernière charrette de la moisson. On porte l'arbre et l'homme de pâte à la maison du maire et ils y restent jusqu'à la fin des vendanges. On célèbre alors la fin de la moisson par un banquet, auquel le maire casse en morceaux l'homme de pâte, et en donne à manger les morceaux aux habitants.

Dans ces exemples, l'esprit du blé est représenté et mangé sous une forme humaine. Dans d'autres cas, bien que l'on ne pétrisse pas le blé nouveau en pains à forme humaine, les cérémonies solennelles avec lesquelles on le mange indiquent qu'on le fait sacramentellement, c'est-à-dire comme étant le corps de l'esprit du blé. Les paysans lithuaniens avaient coutume d'observer les cérémonies suivantes en mangeant le blé nouveau : vers l'époque des semailles d'automne, quand on avait coupé tout le blé et commencé le battage, chaque fermier donnait une fête appelée Sabarios, c'est-à-dire « le mélange ». Il prenait neuf bonnes poignées de chaque sorte de céréales ou graines, froment, orge, avoine, lin, haricots, lentilles, etc..., et il divisait chaque poignée en trois parties. On jetait alors en tas les vingt-sept portions de chaque espèce et on les mélangeait toutes ensemble. Le grain employé devait être celui que l'on avait battu et vanné le

premier ; on le mettait à part pour cela. Une portion du grain ainsi mélangé servait à faire de petites miches, une pour chaque membre de la maisonnée ; on mêlait le reste avec de l'orge et de l'avoine et on en faisait de la bière. La première bière brassée de ce mélange était pour le fermier, sa femme et ses enfants ; la bière brassée ensuite, pour les domestiques. Le brassage étant prêt, le fermier choisissait une soirée où l'on n'attendait point d'étranger. Il s'agenouillait alors devant le tonneau de bière, tirait une cruche de la boisson, et la répandait sur la bonde du tonneau en disant : « O terre fertile, fais fleurir le seigle et l'orge et toutes les espèces de blé. » Il portait ensuite la cruche au salon, où l'attendaient sa femme et ses enfants. Sur le parquet de cette pièce, étaient étendus un coq noir, ou blanc ou tacheté (jamais rouge) et une poule de la même couleur et de la même couvée, qui devaient être sortis de l'œuf durant l'année. Puis le fermier s'agenouillait, la cruche à la main, il remerciait Dieu de la moisson et priait pour obtenir une bonne récolte l'année suivante. Tous levaient ensuite la main et disaient : « O Dieu, et toi, ô terre, nous te donnons ce coq et cette poule en offrande volontaire. » Sur quoi le fermier tuait les volailles à coups de cuiller de bois, car il ne devait pas leur couper la tête. La première prière faite et chacun des volatiles tué, il versait un tiers de la bière. Puis sa femme faisait bouillir les volailles dans une casserole neuve qu'elle n'avait jamais encore employée. Après quoi, on mettait un boisseau à terre, le fond en l'air et on y plaçait les petites miches mentionnées et les poules cuites. On allait ensuite chercher la nouvelle bière, et une louche, ainsi que trois gobelets, qu'on n'employait qu'en cette occasion. Quand le fermier avait versé la bière dans les gobelets, la famille se mettait à genoux autour du boisseau. Le père prononçait alors une prière et ingurgitait les trois gobelets de bière. Les autres suivaient son exemple. On mangeait alors les miches et les volailles ; et la bière faisait à nouveau le tour, jusqu'à ce que chacun eût vidé chacun des trois gobelets neuf fois. Il fallait que rien ne restât ; mais si quelque chose avait été laissé par hasard, on le consommait le lendemain matin avec les mêmes cérémonies. On donnait à manger les os au chien ; s'il ne les mangeait pas entièrement, on enterrait les restes sous le fumier, dans l'étable. On célébrait cette cérémonie au début de décembre. Il ne fallait prononcer aucun vilain mot le jour où elle avait lieu.

Telle était la coutume il y a deux cents ans ou davantage. Actuellement, en Lithuanie, quand on mange des pommes de terre nouvelles ou des miches faites avec le blé nouveau, chacun à table tire les cheveux de son voisin. La signification de cet usage est obscure, mais les Lithuaniens païens observaient certainement un usage analogue à leurs sacrifices solennels. Bien des Esthoniens de l'île d'Oesel ne mangent pas de pain fait avec le nouveau blé sans mordre tout d'abord un morceau de fer. Il est clair que le fer est ici un charme, dont le but est de rendre inoffensif l'esprit qui est dans le blé. Dans le Sutherlandshire, de nos jours, quand on arrache les pommes de terre nouvelles, toute la famille doit les goûter ; sinon, « les esprits qui sont dans les pommes s'offensent, et elles ne se conserveront pas ». Dans une partie du Yorkshire, il est encore d'usage pour le pasteur de couper le premier blé ; et la personne dont nous tenons nos informations croit que le blé ainsi coupé sert à faire le pain de la communion. Si les rapports que nous avons décrivent fidèlement la dernière partie de la coutume (et les analogies semblent l'indiquer), ils montrent que la communion chrétienne a absorbé en elle un sacrement qui est sans nul doute bien plus ancien que le christianisme.

Les Aïnos ou Aïnus du Japon distinguent, dit-on, diverses sortes de millet qu'ils appellent mâle et femelle, et ils appellent ces espèces réunies « l'époux divin et la céréale-femme ». « Aussi, avant de broyer le millet et d'en faire des gâteaux

pour la consommation générale, les vieillards en font faire quelques-uns d'abord pour les adorer. Quand ces gâteaux sont prêts, ils leur adressent d'ardentes prières et disent : « O Toi, divinité céréale, nous t'adorons. Tu as très bien grandi cette année, et ton goût sera doux. Tu es bonne. La déesse du feu sera joyeuse, et nous aussi nous nous réjouirons grandement. O dieu, ô céréale divine, nourris le peuple. Je mange maintenant une partie de toi. Je t'adore et te rends grâce. » Après avoir ainsi prié, ils prennent un gâteau et le mangent, et dès lors les gens peuvent tous manger du millet nouveau. Ainsi, avec maint geste d'hommage et mainte prière, on consacre cette sorte d'aliment au bien-être des Aïnus. Il n'y a pas de doute qu'on regarde l'offrande de la céréale comme un tribut consacré à la divinité ; mais cette divinité n'est autre que la semence elle-même, et elle n'est divine qu'en tant qu'elle est bienfaisante pour le corps humain. »

A la fin de la récolte du riz, dans l'île de Buru (Indes orientales), chaque clan se réunit à un repas sacramentel commun, auquel chaque membre du clan doit apporter sa contribution d'un peu de riz nouveau. On appelle ce repas « celui où l'on mange l'âme du riz », nom qui en indique clairement le caractère sacramentel. On met aussi de côté une partie du riz et on l'offre aux esprits. Chez les Alfoors, de Minahassa, à Célèbes, le prêtre sème la première graine de riz et coupe le premier riz mûr dans chaque champ. Il le fait griller et le broie en farine, et il en distribue un peu à chaque membre de la maison. En Bolang Mongondo, autre district de Célèbes, peu de temps avant la moisson du riz, on fait l'offrande d'un petit porc ou d'une volaille. Le prêtre cueille alors un peu de riz, d'abord sur son champ, puis sur ceux de ses voisins. Il fait sécher avec le sien tout le riz ainsi coupé, et le rend à ses propriétaires respectifs, qui le font broyer et bouillir. Quand il est bouilli, les femmes le rapportent, avec un œuf, au prêtre, qui offre l'œuf en sacrifice, et rend le riz aux femmes. Chaque membre de la famille, jusqu'au plus petit enfant, doit manger de ce riz. Après cette cérémonie, chacun est libre de rentrer son riz.

Chez les Burghers ou Badagas, tribu des collines Neilgherry (Inde méridionale), la première poignée de blé est semée et moissonnée par un Curumbar, homme d'une autre tribu, dont les membres sont regardés par les Burghers comme des sorciers. « On réduit, ce jour-là, le grain contenu dans la première gerbe en farine ; on en fait des gâteaux ; on l'offre comme prémices de la récolte, et le Burgher et toute sa famille en mangent, avec le reste de l'animal sacrifié, comme une offrande et un sacrifice fédéral. » Chez les Indous du sud de l'Inde, le repas où l'on mange le blé nouveau est l'occasion d'une fête de famille appelée Pongol. On fait bouillir le riz nouveau dans une casserole neuve sur un feu qu'on allume à midi le jour où, selon les astrologues indous, le soleil entre dans le tropique du Capricorne. Toute la famille surveille avec anxiété le lait qui bout, car l'année qui vient ressemblera à cette cuisson. Si le lait bout rapidement, l'année sera prospère ; le contraire adviendra s'il bout lentement. On offre une partie du riz nouveau, qui vient de bouillir, à l'image de Ganesa et chacun en mange. Dans certaines parties de l'Inde septentrionale, on connaît la fête de la récolte nouvelle sous le nom de Navan, c'est-à-dire de « grain nouveau ». Quand la récolte est mûre, le propriétaire prend les présages, va au champ, coupe cinq ou six épis d'orge à la récolte de printemps, et l'un des millets, à la récolte d'automne. Il les rapporte chez lui, les fait sécher et les mêle à du sucre grossier, du beurre, et du lait caillé. On en lance une partie sur le feu pour les dieux du village et les ancêtres défunts ; la famille mange le reste.

On décrit ainsi la cérémonie où l'on mange les nouveaux ignames à Onitsha, sur le Niger : « Chaque chef apportait six ignames, coupait de jeunes branches de feuilles de palmier et les plaçait devant sa porte ; il faisait griller trois des

ignames et prenait des noix de kola et du poisson. Quand les racines sont cuites, le *Libia*, ou docteur de l'endroit, prend l'igname, la râpe de façon à en faire une sorte de farine qu'il partage en deux moitiés, dont une est pour lui, et l'autre est placée sur les lèvres de la personne qui va manger le nouveau tubercule. Celui qui le mange en souffle alors en l'air la fumée chaude, et puis fourre le tout dans sa bouche en disant : « Je remercie Dieu de ce qu'il me permet de manger la nouvelle igname » : il commence alors à la mâcher avec appétit, ainsi que du poisson. »

Chez les Nandis de l'Est Africain, lorsque le grain d'éleusine mûrit à l'automne, toute femme qui possède un champ de blé y va avec ses filles, et elle coupe un peu de grain mûr. Chacune d'elles en fixe alors un grain dans son collier et en mâche un autre, qu'elle frotte sur son front, sa gorge et sa poitrine. Nulle marque de joie ne leur échappe ; elles coupent tristement tout un panier de la récolte nouvelle, le portent chez elles et le mettent à sécher dans le grenier. Comme le plafond est en osier, une bonne partie du grain tombe, à travers les crevasses, dans le feu, où il éclate avec bruit. On n'essaie pas d'empêcher cette perte ; on regarde ce craquement du grain dans le feu comme un signe que les âmes des morts en goûtent. Quelques jours après, avec le grain nouveau, on fait de la bouillie, que l'on sert avec du lait au repas du soir. Tous les membres de la famille en prennent un peu et en frottent les murs et les toits des cabanes ; ils en mettent aussi un peu dans leur bouche et la crachent vers l'orient et sur l'extérieur des cabanes. Puis, le chef de la famille, tenant du grain en main, prie Dieu de leur accorder la santé et la force ; il fait de même pour le lait ; toutes les personnes présentes répètent les termes de la prière après lui.

Chez les Cafres du Natal, et les Zoulous, personne ne peut manger des fruits nouveaux avant une fête qui marque le début de l'année cafre et tombe vers la fin de décembre ou le commencement de janvier. Les habitants se réunissent au kraal royal, où ils mangent et dansent. Avant qu'ils se séparent, a lieu la « consécration du peuple ». On mêle divers fruits de la terre, tels que du blé, du maïs et des citrouilles à la chair d'un animal sacrifié et à « de la médecine » ; on les fait bouillir dans de grands pots, et le roi lui-même place un peu de ce mets dans la bouche de chaque homme. Après avoir ainsi mangé des fruits sanctifiés, un homme est sanctifié lui-même pour toute l'année, et il peut immédiatement rentrer ses récoltes. On croit que si un homme venait à manger des fruits nouveaux avant la fin de la fête, il en mourrait ; si on le découvrait, on le mettrait à mort, ou en tous cas, on lui enlèverait son bétail. Le caractère sacré des fruits nouveaux est bien marqué par la règle qu'il faut les faire cuire dans une casserole spéciale, que l'on n'emploie que pour cet usage, et sur un feu nouveau qu'un magicien allume en frottant deux morceaux de bois qu'on appelle « le mari et la femme ».

Chez les Béchouanas, il est de règle qu'avant de manger des récoltes nouvelles, on doit se purifier. La purification a lieu au début de la nouvelle année, un jour, en janvier, que fixe le chef. Elle s'ouvre au grand kraal de la tribu, où tous les adultes mâles se rassemblent. Chacun prend dans sa main des feuilles d'une gourde que les indigènes appellent *lerotse* (on la décrit comme quelque chose d'intermédiaire entre une citrouille et une courge) ; chacun extrait le jus des feuilles, et en enduit ses orteils et son nombril ; beaucoup de gens répandent même ce jus sur toutes leurs articulations ; mais ceux qui sont mieux informés savent que c'est là une vulgaire innovation. Après cette cérémonie dans le grand kraal, chacun retourne à son petit kraal, rassemble tous les membres de sa famille, et les barbouille tous tant qu'ils sont, du jus de ces feuilles. On broie aussi quelques-unes des feuilles, on les mélange à du lait dans un grand plat en bois, et on les

donne à laper aux chiens. On frotte avec les feuilles de *lerotse* l'assiette à bouillie de chaque membre de la famille. Quand cette purification est terminée, mais non avant, les gens sont libres de manger des nouvelles récoltes.

Les Indiens Bororos, du Brésil, croient que ce serait pour eux la mort certaine que de manger le nouveau maïs, avant que l'homme-médecine l'ait béni. La cérémonie de la bénédiction se passe comme suit. On lave la glume des grains à moitié mûrs, et on la place devant l'homme-médecine ; il danse et chante pendant plusieurs heures, fume sans arrêt, et produit ainsi en lui un état d'extase ; il mord alors dans la glume, tremble de tous ses membres, et pousse des cris de temps en temps. On accomplit une cérémonie analogue toutes les fois que l'on tue un animal ou un poisson de grosse taille. Les Bororos sont fermement persuadés que, si un homme allait toucher du maïs ou de la viande non consacrés, avant que la cérémonie ne soit achevée, lui et toute sa tribu périraient.

Chez les Indiens Creeks, le *busk*, ou fête des premiers fruits, était la principale cérémonie de l'année. On la célébrait en juillet ou en août, quand le blé était mûr ; elle marquait la fin de l'ancienne année et le commencement de la nouvelle. Avant sa célébration, nul Indien ne mangeait ou même ne touchait une partie de la nouvelle moisson. Quelquefois, chaque ville avait son propre *busk* ; d'autres fois, plusieurs villes se rassemblaient pour le célébrer en commun. Avant la fête, les gens se pourvoyaient de vêtements neufs, d'ustensiles de ménage et de meubles nouveaux ; ils ramassaient leurs vieux vêtements et leurs vieilleries, avec tout le grain qui restait et d'autres anciennes provisions ; ils les jetaient ensemble en un grand tas, et les brûlaient. Comme préparation à la cérémonie, on éteignait tous les feux du village et on balayait les cendres. On vidait en particulier le foyer ou l'autel du temple et on emportait les cendres au dehors. Puis, le grand-prêtre mettait des racines de la plante appelée *Button snake*, avec quelques feuilles de tabac vert et un peu des fruits nouveaux, au fond de la cheminée ; il ordonnait ensuite qu'on les recouvrît avec de l'argile blanche, et qu'on les humectât avec de l'eau propre. On élevait alors sur l'autel un épais berceau formé de branches vertes de jeunes arbres. Pendant ce temps, les femmes nettoyaient toute leur maison, renouvelaient les anciens foyers, et astiquaient leurs ustensiles pour pouvoir recevoir le feu nouveau et les nouveaux fruits. On balayait soigneusement, sur la place publique ou sacrée, jusqu'aux plus petites miettes restées des fêtes précédentes, « de peur de souiller les offrandes des premiers fruits ». On enlevait aussi du temple, avant le coucher du soleil, tout pot qui avait contenu quelque aliment ou avait été employé pour quelque aliment. Puis, ceux qui passaient pour n'avoir pas violé la loi de l'offrande des prémices ni celle du mariage pendant l'année étaient mandés par un crieur ; il leur ordonnait de pénétrer sur la place sacrée et d'observer un jeûne solennel. L'entrée de la place était interdite aux femmes (sauf à six vieilles femmes) aux enfants et à tous ceux qui n'avaient pas atteint le rang de guerriers. On plaçait aussi des sentinelles aux coins de la place pour tenir à l'écart les personnes considérées comme impures et tous les animaux. On observait un jeûne strict pendant deux nuits et un jour ; les fidèles buvaient une décoction amère de racine de *button snake* « pour se faire vomir, et purger leurs corps de pécheurs ». Pour que les gens qui étaient en dehors de la place pussent aussi se purifier, l'un des vieillards plaçait une quantité de tabac vert au coin de la place ; une vieille femme l'emportait et le distribuait au peuple assemblé dehors, qui le mangeait et l'avalait, « pour affliger son âme ». Pendant ce jeûne général, on permettait aux femmes, aux enfants et aux hommes de constitution débile de manger durant l'après-midi, mais non avant. Le matin, quand le jeûne prenait fin, les femmes apportaient les aliments de l'année passée à l'extérieur de la

place sacrée. On allait alors chercher ces provisions' et on les plaçait devant la multitude affamée, mais il fallait en faire disparaître toutes traces avant midi. Quand le soleil déclinait du méridien, la voix du crieur ordonnait à tout le monde de rester chez soi, de ne point commettre de mauvaise action, et de prendre bien soin d'éteindre et de jeter toute étincelle de l'ancien feu. Un silence universel régnait alors. Puis le grand-prêtre créait le feu nouveau en frottant deux morceaux de bois, et le plaçait sur l'autel sous le berceau de verdure. On croyait que ce nouveau feu expiait tous les crimes passés, sauf le meurtre. On apportait ensuite un panier de fruits nouveaux : le grand-prêtre prenait un petit nombre de fruits de chaque sorte, les frottait avec de l'huile d'ours, et les offrait, avec de la viande, « au saint et bienfaisant esprit du feu, comme offrande des premiers fruits et expiation annuelle des péchés. « Il consacrait aussi les émétiques sacrés (la racine de *button-snake* et la *cassina* ou boisson noire), en en versant un peu dans le feu. Les personnes qui étaient restées dehors s'approchaient alors de la place sacrée, sans néanmoins y entrer ; le grand-prêtre prononçait un discours, exhortait le peuple à observer ses anciens rites et ses anciennes coutumes, annonçait que le nouveau feu divin avait purifié les péchés de l'année passée, et il avertissait les femmes que, si l'une d'elles n'avait pas éteint l'ancien feu, ou avait contracté quelque impureté, elle devait partir immédiatement, « de peur que le feu divin ne la corrompît, elle et le peuple ». On déposait alors hors de la place sainte un peu du feu nouveau ; les femmes le rapportaient chez elles avec joie, et le mettaient sur le foyer qu'elles avaient nettoyé. Quand plusieurs villes s'étaient réunies pour célébrer la fête, on pouvait ainsi porter le feu nouveau à plusieurs lieues à la ronde. On préparait alors les nouvelles récoltes sur le nouveau feu, et on les mangeait avec de l'huile d'ours, que l'on croyait indispensable. A un certain moment de la fête, les hommes frottaient le blé nouveau dans leurs mains, puis sur leur visage et leur poitrine. Pendant la fête qui suivait, les guerriers, revêtus de leurs parures martiales et farouches, la tête couverte de duvet blanc, et portant des plumes blanches à la main, dansaient autour du berceau sacré de verdure, sous lequel brûlait le feu nouveau. Les cérémonies duraient huit jours, pendant lesquels on pratiquait la continence la plus stricte. Vers la fin de la fête, les guerriers se livraient une bataille pour rire ; puis les hommes et les femmes dansaient ensemble, en trois cercles, autour du feu sacré. Enfin, tout le monde se barbouillait d'argile blanche et se baignait dans l'eau courante. Tous sortaient de l'eau avec la croyance qu'aucun mal ne pouvait plus leur arriver pour les fautes qu'ils avaient commises dans le passé. Ils partaient ainsi en paix et en joie.

Jusqu'à nos jours, les survivants des Indiens Séminoles de la Floride, peuple de la même race que les Creeks, célèbrent une fête de purification annuelle, appelée la danse du blé vert, à laquelle on mange le blé nouveau. Le soir du premier jour de la fête, on boit une décoction nauséabonde appelée « boisson noire », qui agit à la fois comme émétique et comme purgatif ; on croit que celui qui ne boit pas de ce liquide ne peut pas manger en sécurité le nouveau blé vert, et qu'en outre il sera malade dans l'année. Tandis qu'on boit, commence la danse, et les hommes-médecine y prennent part. Le lendemain, on mange du blé vert ; le surlendemain, on jeûne, probablement par crainte de souiller les aliments sacrés qu'on a dans l'estomac avec de la nourriture ordinaire ; le troisième jour, on donne un grand festin.

Même les tribus non agricoles observent quelquefois des cérémonies analogues, quand elles cueillent les premiers fruits sauvages ou déterrent les premières racines de la saison. Ainsi, chez les Indiens Salish et Tinnehs, du nord-ouest de l'Amérique, « avant de manger les premières baies ou les premières racines de la saison, les

jeunes gens parlaient toujours au fruit ou à la plante et lui demandaient sa faveur ou son aide. Dans certaines tribus, on tenait régulièrement des cérémonies des premiers fruits, au moment de cueillir le fruit sauvage ou de ramasser les racines ; de même, chez les tribus qui se nourrissent de saumon, quand commençait la pêche du saumon. Ces cérémonies n'étaient pas tant des actions de grâce, que des rites pour assurer une récolte abondante ou pour procurer l'objet désiré ; car, si on ne les observait pas comme il fallait et avec vénération, on courait le risque d'offenser les « esprits » des objets, et de se priver de leur aide ». Ces Indiens aiment beaucoup les jeunes pousses ou surgeons de la framboise sauvage, et ils observent une cérémonie solennelle quand ils mangent les premières de la saison. On fait cuire les pousses dans une casserole neuve. Les habitants se rassemblent et forment un grand cercle ; ils ont les yeux fermés, et le chef qui préside, ou l'homme-médecine, invoque l'esprit de la plante ; il le prie de leur être propice et de leur accorder une grande abondance de surgeons. Quand cette partie de la cérémonie est terminée, on tend les rejetons cuits au fonctionnaire qui préside, dans un plat nouvellement taillé dans le bois, et on en distribue une petite portion à chaque personne présente, qui la mange d'un air respectueux et bienséant.

Les Indiens Thompsons de la Colombie britannique font cuire et mangent la racine du tournesol ; ils la regardaient comme un être mystérieux, et observaient au sujet de cette plante un grand nombre de tabous ; par exemple, les femmes qui arrachaient ou faisaient cuire la racine devaient observer la continence, et nul homme ne pouvait s'approcher du four quand les femmes faisaient cuire la racine. Quand les jeunes gens mangeaient les premières baies, ou les premières racines, ou les premiers produits quels qu'ils soient de la saison, ils adressaient à la Racine du Tournesol la prière suivante : « Je t'informe que j'ai l'intention de te manger. Puisses-tu m'aider à monter, pour que je puisse atteindre le sommet des montagnes, et ne sois jamais maladroit ! C'est là ce que je te demande, racine du Tournesol. Tu es la plus grande de toutes les choses mystérieuses. » Négliger de prononcer cette prière eût rendu celui qui mangeait la racine paresseux et lui eût fait faire la grasse matinée.

Ces usages des Thompsons et d'autres tribus indiennes de la même partie du monde sont instructifs, parce qu'ils indiquent clairement le motif, ou l'un des motifs, qui sont à la base des cérémonies observées, quand on mange les premiers fruits de la saison. Ce motif, dans le cas de ces Indiens, est simplement la croyance que la plante elle-même est animée par un esprit conscient et plus ou moins puissant, que l'on doit se rendre propice avant de pouvoir goûter en toute sécurité aux fruits ou aux racines qui sont supposés faire partie de son corps. Or, si ceci est vrai des fruits et des racines sauvages, nous pouvons en conclure avec quelque vraisemblance que c'est vrai aussi des fruits et des racines cultivés, comme les ignames, et que cela s'applique en particulier aux céréales, telles que le blé, l'orge, l'avoine, le riz, et le maïs. Dans tous les cas, il semble raisonnable de conclure que les scrupules manifestés par les sauvages pour manger les premiers fruits d'une récolte, et les cérémonies qu'ils observent avant de triompher de leurs craintes superstitieuses, sont dus, au moins en grande partie, à l'idée que la plante ou l'arbre est animé par un esprit ou une divinité, dont il faut obtenir la permission, ou chercher la faveur, avant qu'on puisse manger en toute sécurité de la nouvelle récolte. Ceci, les Aïnos l'affirment clairement ; ils appellent le millet « la céréale divine », « la divinité céréale », et ils la prient et l'adorent avant de manger les gâteaux faits avec le millet nouveau. Et même là où l'on n'affirme pas expressément l'existence d'une divinité demeurant dans les premiers fruits, on l'implique, tant par les préparatifs solennels qu'on fait pour les manger

que par le danger que courent, croit-on, les personnes qui se hasardent à en manger sans observer le rituel prescrit. Dans tous ces exemples, par conséquent, nous pouvons, sans impropriété, appeler l'acte de manger les fruits nouveaux un sacrement ou une communion avec une divinité, ou, en tous cas, avec un puissant esprit.

Parmi les coutumes qui nous amènent à cette conclusion, il y a la coutume de se servir de vaisselle neuve, ou spécialement réservée, pour contenir les nouveaux fruits, et la pratique d'imposer une purification préalable à ceux qui vont faire le grand acte de communier avec la divinité. De tous les modes de purification adoptés en ces occasions, nul, peut-être, ne démontre davantage la vertu du rite que la pratique des Creeks et des Séminoles qui prennent un purgatif avant d'avaler le blé nouveau. L'intention est d'empêcher par là l'aliment sacré d'être souillé par contact avec la nourriture plus commune qui se trouve dans l'estomac. Pour la même raison, les catholiques jeûnent avant de participer au sacrement de l'Eucharistie. Chez la tribu pastorale des Masais (Est-Africain), les jeunes guerriers, qui vivent exclusivement de viande et de lait, sont astreints au régime lacté pendant une période, puis au régime de la viande seule encore un certain temps ; et avant de passer d'un aliment à l'autre, ils doivent s'assurer que rien ne reste, dans leur estomac, de l'ancien aliment ; ils avalent pour cela un purgatif et un émétique très violents.

Dans certaines des fêtes que nous avons examinées, le sacrement des premiers fruits est combiné avec un sacrifice ou une offrande de ces fruits aux dieux ou aux esprits ; avec le temps, le sacrifice des premiers fruits tend à rejeter le sacrement dans l'ombre, voire à prendre entièrement sa place. Le simple fait de l'offrande des premiers fruits aux dieux ou aux esprits en vient à être considéré comme une préparation suffisante permettant dès lors de manger la récolte nouvelle ; les puissances supérieures ayant reçu leur part, l'homme est libre de jouir du reste. Cette façon de regarder les fruits nouveaux implique qu'on les considère non plus comme animés d'une vie divine, mais simplement comme un présent que les dieux accordent à l'homme ; et l'homme est tenu d'exprimer sa reconnaissance envers ses bienfaiteurs divins en leur rendant une partie de leurs dons.

§ 2. *Manger le Dieu chez les Aztèques.* — Les Aztèques pratiquaient, avant la découverte et la conquête du Mexique par les Espagnols, la coutume de manger, en sacrement, du pain comme étant le corps du dieu. Deux fois par an, en mai et en décembre, on faisait avec de la pâte une image du grand dieu mexicain Huitzilopochtli ou Vitzilipuztli, puis on la cassait en morceaux, et ses adorateurs la mangeaient solennellement. L'historien Acosta décrit ainsi la cérémonie de mai : « Les Mexicains célébraient au mois de mai leur fête principale en l'honneur de leur dieu Vitzilipuztli ; deux jours avant cette fête, les vierges dont j'ai parlé (qui restaient enfermées et recluses dans le même temple et étaient pour ainsi dire des religieuses) mêlaient une certaine quantité de la semence de betteraves avec du maïs grillé, pétrissaient le tout avec du miel, et faisaient avec cette pâte une idole de même grosseur que celle en bois ; elles lui donnaient pour yeux des grains de verre bleu, blanc ou vert ; et pour dents, des grains de maïs arrangés avec tous les ornements et parures que j'ai décrits. Ceci fait, tous les nobles venaient et lui apportaient un riche et magnifique vêtement, semblable à celui de l'idole, dont ils la revêtaient. Ils la plaçaient, ainsi habillée et parée, sur un siège azuré et une sorte de brancard, pour la porter sur leurs épaules. Le matin de la fête venu, une heure avant le jour, toutes les vierges s'avançaient vêtues de blanc, avec des parures toutes neuves ; on les appelait

ce jour-là les sœurs de leur dieu Vitzilipuztli ; elles venaient, couronnées de guirlandes de maïs grillé et séché, ressemblant à l'azahar ou la fleur de l'oranger ; autour du cou, elles portaient de grandes rangées de maïs, qui passaient comme un baudrier sous leur bras gauche. Leurs joues étaient teintes de vermillon, et leurs bras couverts, du coude au poignet, de plumes de perroquets rouges. » Les adolescents, vêtus de robes rouges et couronnés de maïs comme les vierges, portaient alors l'idole sur son brancard au pied du grand temple à forme pyramidale ; on la hissait en haut des marches étroites et escarpées de ce temple, au son de flûtes, de trompettes, de cornets et de tambours. « Pendant qu'ils hissaient l'idole, tout le peuple restait debout dans la cour, plein de révérence et de crainte. Quand elle était au sommet, et placée dans une petite niche de roses qu'on tenait prête pour elle, les jeunes gens arrivaient ; ils jetaient beaucoup de fleurs de toutes sortes, avec lesquelles ils remplissaient le temple au dedans comme au dehors. Ceci fait, toutes les vierges sortaient de leur couvent ; elles apportaient des morceaux de la pâte dont leur idole était composée, et ayant la forme de grands os. Elles les donnaient aux jeunes gens, qui les montaient au temple et les déposaient aux pieds de l'idole ; ils en remplissaient la salle jusqu'à ce qu'elle ne pût plus rien contenir. On appelait ces morceaux de pâte la chair et les os de Vitzilipuztli. Quand on avait disposé de ces os, tous les anciens du temple, prêtres, lévites, et tous les autres serviteurs, arrivaient, l'un après l'autre, selon leur dignité et leur ancienneté (car il y avait pour cela un ordre très sévère), avec leurs voiles de couleurs et de dessins différents, variant selon la dignité et la fonction de chacun ; ils avaient des guirlandes sur la tête et des chaînes de fleurs autour du cou ; après eux venaient les dieux et les déesses qu'ils adoraient, de formes diverses, mais habillés de la même façon ; puis ils se rangeaient en ordre autour de ces morceaux de pâte, et observaient certaines cérémonies avec des danses et des chants. Ainsi on les bénissait et consacrait comme étant la chair et les os de cette idole. Cette cérémonie et cette bénédiction (dans lesquelles on les considérait comme la chair et les os de cette idole) terminées, on honorait ces morceaux tout comme le dieu... Toute la ville venait à ce beau spectacle ; il y avait un commandement très rigoureusement observé dans tout le pays, disant que le jour de la fête de l'idole de Vitzilipuztli. on ne devait rien manger que cette pâte, mêlée de miel, dont était faite l'idole, Et cette pâte même, il fallait la manger au point du jour, et il ne fallait pas boire d'eau, ni d'aucun autre liquide jusqu'à midi ; on croyait que c'était un mauvais présage, bien plus, un sacrilège, que de faire le contraire ; mais les cérémonies terminées, on pouvait manger ce qu'on voulait. Pendant cette cérémonie, on cachait l'eau aux petits enfants, et on avertissait tous ceux qui étaient en âge de raison de ne pas boire d'eau ; sinon, la colère de Dieu s'abattrait sur eux, et ils mourraient ; rites qu'on observait très soigneusement et très rigoureusement. Les cérémonies, les danses et le sacrifice terminés tous allaient se déshabiller ; les prêtres et les hauts fonctionnaires du temple prenaient l'idole de pâte, la dépouillaient de tous ses ornements, et faisaient de nombreux morceaux, tant de l'idole elle-même que des bâtons, qu'ils consacraient ; puis, ils les donnaient au peuple en guise de communion, en commençant par les plus grands, et continuant avec les autres, hommes, femmes et petits enfants. Ceux-ci les recevaient avec des larmes, des sentiments de crainte et de vénération tels, que c'en était une chose admirable ; ils disaient qu'ils mangeaient la chair et les os du dieu et en étaient affligés. Ceux qui avaient des malades en demandaient pour eux, et les leur portaient avec beaucoup de respect et de vénération. »

Cet intéressant passage nous apprend que les anciens Mexicains, dès avant l'arrivée des missionnaires chrétiens, étaient familiers avec la doctrine de la

transsubstantiation et l'appliquaient dans les rites solennels de leur religion. Ils croyaient que leurs prêtres, en consacrant le pain, pouvaient en faire une transformation contenant substantiellement le corps de leur dieu, de sorte que tous ceux qui mangeaient du pain consacré entraient en communion mystique avec la divinité, en recevant en eux-mêmes une portion de sa substance divine. La doctrine de la transsubstantiation, ou transformation magique du pain en chair, était, aussi, familière aux Aryens de l'Inde ancienne, bien avant le développement, et même la naissance, du Christianisme. Les Brahmanes enseignaient que les gâteaux de riz offerts en sacrifice remplaçaient des êtres humains, et que la main du prêtre en faisait véritablement le corps réel des hommes. Nous lisons que « quand il (le gâteau de riz) consiste encore de farine de riz, c'est les cheveux. Quand on y verse de l'eau dessus, il devient la peau ; quand on le mélange, il devient la chair ; car alors il devient solide ; et solide aussi est la chair. Quand il est cuit il devient os ; car il devient assez dur ; et l'os est dur. Quand on est sur le point de l'enlever (du feu) et qu'on y répand dessus du beurre, on le change en moelle. C'est là la transformation que l'on appelle le quintuple sacrifice animal. »

Maintenant aussi, nous pouvons comprendre parfaitement pourquoi, le jour de leur communion solennelle avec la déité, les Mexicains refusaient de manger tout autre aliment que le pain consacré qu'ils adoraient comme la chair et les os mêmes de leur dieu, et pourquoi, jusqu'à midi, ils ne devaient rien boire, pas même de l'eau. Ils craignaient, sans doute, de souiller la portion de leur dieu qu'ils avaient dans leur estomac par le contact avec des choses ordinaires. Une peur pieuse du même genre conduisit les Indiens Creeks et Séminoles, nous l'avons vu, à adopter l'expédient plus radical de se rincer le corps par un purgatif puissant avant d'oser toucher au sacrement des premiers fruits.

A la fête du solstice d'hiver, en décembre, les Aztèques tuaient d'abord en effigie leur dieu Huitzilopochtli, et le mangeaient ensuite. Comme préparatif à cette cérémonie solennelle, on faisait une image de la divinité à la ressemblance d'un homme avec des graines de différentes sortes, que l'on pétrissait avec du sang d'enfants pour en faire une pâte. On représentait les os du dieu par des morceaux de bois d'acacia. On plaçait cette image sur le principal autel du temple, et, le jour de la fête, le roi lui offrait de l'encens. Le lendemain, très tôt, on l'en descendait et on la mettait debout dans une grande salle. Puis, un prêtre, qui portait le nom du dieu Quetzacoatl et jouait le rôle de ce dieu, prenait une flèche munie d'une pointe en silex, et la lançait dans la poitrine de l'image de pâte, en la perçant de part en part. On appelait ceci « tuer le dieu Huitzilopochtli pour manger son corps ». L'un des prêtres coupait le cœur de l'image et le donnait à manger au roi. On partageait le reste de l'image en tout petits morceaux, et chaque homme, grand ou petit, y compris les enfants mâles au berceau, en recevait un à manger. Mais nulle femme ne pouvait en goûter une miette. On appelait la cérémonie *teoqualo*, c'est-à-dire, « dieu est mangé ».

A une autre fête, les Mexicains fabriquaient de petites images en forme d'un homme, qui étaient censées figurer les montagnes couvertes de neige. On pétrissait ces images avec une pâte faite de diverses semences, et on les habillait avec des ornements de papier. Certains en fabriquaient cinq, d'autres dix, d'autres jusqu'à quinze. Quand on les avait faites, on les plaçait dans la chapelle de chaque maison, et on les adorait. Quatre fois au cours de l'année, on leur apportait dans de tout petits ustensiles des offrandes d'aliments ; on chantait et on jouait de la flûte devant elles, pendant toutes les heures d'obscurité. Au point du jour, les prêtres perçaient les images avec un instrument de tisserand, leur coupaient la tête, et leur déchiraient le cœur, qu'ils présentaient au maître

de la maison sur une soucoupe. Toute la famille, et surtout les serviteurs, mangeaient alors le corps des images, « pour que, en les mangeant, ils pussent se préserver de certaines maladies, auxquelles les personnes qui négligeaient d'adorer ces divinités se croyaient sujettes ».

§ 3. *Beaucoup de Manii à Aricie.* — Nous sommes maintenant en mesure de suggérer une explication du proverbe : « Il y a beaucoup de Manii à Aricie. » Les Romains appelaient *maniae* certains pains faits en forme d'hommes, et il semble que l'on faisait surtout cette sorte de pain à Aricie. Or, Mania, le nom d'un de ces pains, était aussi le nom de la Mère ou de la Grand'mère des Esprits, à qui on dédiait, à la fête des Compitalia, des effigies en laine d'hommes et de femmes. On suspendait ces effigies à la porte de toutes les maisons de Rome ; il y en avait une pour chaque personne libre de la maison, et une, d'un genre différent, pour chaque esclave. La raison en est qu'on croyait que, ce jour-là, les ombres des morts vagabondaient et l'on espérait que, soit par bonté, soit par simple inadvertance, elles emporteraient les effigies placées à la porte, au lieu des personnes vivantes de la maison. Selon la tradition, ces formes de laine avaient remplacé un usage plus ancien de sacrifier des êtres humains. Il est impossible de bâtir avec confiance sur des données aussi fragmentaires et incertaines ; mais on peut suggérer que les pains à forme humaine, que l'on semble avoir cuits à Aricie, étaient du pain sacramentel, et qu'autrefois, quand on tuait chaque année le Roi divin du Bois, on faisait des pains à son image, comme les images en pâte des dieux mexicains, et que ses adorateurs les mangeaient comme sacrement. Les sacrements mexicains en l'honneur de Huitzilopochtli étaient aussi accompagnés du sacrifice de victimes humaines. La tradition que le fondateur du bois sacré à Aricie était un homme du nom de Manius, dont descendaient beaucoup de Manii, serait ainsi un mythe étymologique, inventé pour expliquer le nom de *maniae* donné aux pains du sacrement. Peut-être peut-on retrouver un souvenir obscur du rapport qu'avaient à l'origine les pains avec les sacrifices humains, dans l'histoire voulant que les effigies consacrées, aux Compitalia, à Mania aient été mises à la place de victimes humaines. L'histoire elle-même, cependant, est probablement sans fondement, car la pratique de placer des effigies pour écarter des vivants l'attention de fantômes ou de démons n'est pas exceptionnelle.

Par exemple, les Tibétains ont peur d'innombrables démons terrestres qui sont tous sous l'autorité de la Vieille Mère Khôn-ma. Cette déesse, que l'on peut comparer à la Mania romaine, la Mère ou la Grand'mère des ombres, est habillée de robes d'un jaune d'or, tient un nœud coulant en or, en main, et chevauche sur un bélier. Pour interdire la maison aux démons impurs, dont la Vieille Mère Khôn-ma est la maîtresse, on fixe sur la porte, au dehors de la maison, une construction compliquée ressemblant quelque peu à un chandelier. Elle renferme un crâne de bélier, toute une variété d'objets précieux, tels que des lamelles d'or et d'argent, des turquoises, des aliments secs, riz, blé et légumes, et enfin des images ou peintures d'un homme, d'une femme et d'une maison. « L'objet de ces dernières est de tromper les démons, s'ils venaient malgré l'offrande, et de leur faire croire que ces images sont les habitants de la maison, pour qu'ils puissent assouvir leur courroux sur ces morceaux de bois et épargner ainsi les vrais occupants humains. » Quand tout est prêt, un prêtre prie la Vieille Mère Khôn-ma de vouloir bien accepter ces délicates offrandes et fermer les portes ouvertes de la terre, pour que les démons ne viennent pas infester et blesser les membres de la famille.

On emploie aussi souvent des effigies comme moyen de prévenir ou de guérir

la maladie ; les démons de la maladie ou prennent les effigies pour les personnes vivantes, ou se laissent persuader, ou sont forcés à entrer dans ces effigies, et laissent sains et saufs les hommes et les femmes réels. C'est ainsi que les Alfoors de Minahassa, à Célèbes, transportent quelquefois un malade dans une autre maison, et laissent sur son lit une image faite avec un traversin et des vêtements. On suppose que le démon prend ce mannequin pour le malade, qui, de la sorte, se rétablit. Une guérison ou un remède préventif de ce genre paraît être en faveur toute spéciale auprès des indigènes de Bornéo. Ainsi, quand une épidémie sévit chez eux, les Dayaks du fleuve Katoengouw élèvent des images de bois devant leur porte dans l'espoir que les démons de la peste seront trompés et emporteront les effigies au lieu des gens. Chez les Oloh Ngadjus de Bornéo, quand un malade passe pour souffrir des attaques d'un fantôme, on fait des poupées de pâte ou de farine de riz, et on les jette sous la maison, à la place du malade, qui se débarrasse ainsi du fantôme. Dans certains des districts occidentaux de Bornéo, si un homme est pris tout à coup d'une maladie violente, le docteur, qui dans cette partie du monde est en général une vieille doctoresse, fabrique une image en bois, et la fait toucher sept fois à la tête du malade, en disant : « Cette image sert à prendre la place du malade ; maladie, passe dans l'image. » Alors on porte l'image avec du riz, du sel et du tabac dans un petit panier, à l'endroit où le mauvais esprit est, croit-on, entré dans l'homme. Là, on la met debout par terre, après que la doctoresse a invoqué l'esprit en ces termes : « O diable, voici une image qui tient la place de l'homme malade. Délivre l'âme du malade et donne le mal à l'image, car elle est vraiment plus jolie et meilleure que lui. » Les magiciens Bataks peuvent extraire le démon de la maladie du corps du patient sous forme d'une image faite avec le bois du bananier, ayant ressemblance humaine, et enroulée dans des herbes magiques ; on écarte alors rapidement l'image, et on la lance, ou on l'enterre, au-delà des frontières du village. Quelquefois, on dépose l'image, habillée en homme ou en femme selon le sexe du malade, à un carrefour ou un autre lieu de passage, dans l'espoir que quelque passant soit surpris et s'écrie en la voyant : « Ah ! Un tel est mort » ; car cette exclamation induit en erreur le démon de la maladie et lui fait croire qu'il a atteint son but cruel ; il s'en va donc, et permet ainsi au malade de se bien porter. Les Mai Darats, tribu Sakai de la péninsule malaise, attribuent toutes sortes de maladies à l'action d'esprits qu'ils appellent *nyani* ; heureusement, pourtant, le magicien peut amener ces malfaisantes créatures à sortir du malade et à se retirer dans de grossières effigies en herbe, que l'on suspend en dehors des maisons, dans de petits sanctuaires en forme de cloches décorés de bâtons dépouillés de leur écorce. Pendant une épidémie de petite vérole, les nègres Éwés défrichent quelquefois un espace situé en dehors de la ville, où ils élèvent un certain nombre de petits monticules et les couvrent d'autant de petites effigies d'argile qu'il y a de personnes dans la maison. On met aussi des pots contenant des aliments et de l'eau pour l'esprit de la petite vérole qui, espère-t-on, prendra les figures d'argile et épargnera les vivants ; pour s'assurer doublement, on lui barricade l'accès de la route qui mène à la ville.

Avec ces exemples sous les yeux, il nous est permis de conjecturer que les effigies en laine, que l'on pouvait voir pendre à la porte de toutes les maisons de la Rome ancienne, à la fête des Compitalia, n'étaient pas là pour remplacer des victimes humaines qu'on avait sacrifiées à cette époque, mais qu'elles formaient plutôt des offrandes présentées à la Mère ou à la Grand'mère des Fantômes, dans l'espoir que, dans ses courses en ville, elle accepterait ou prendrait par mégarde les effigies au lieu des habitants de la maison, et épargnerait ainsi les vivants pour une autre année. Il est possible que les poupées en joncs

que les pontifes et les Vestales jetaient chaque année, au mois de mai, dans le Tibre, du haut du vieux pont Sublicius à Rome, aient eu à l'origine la même signification ; c'est-à-dire que leur objet était peut-être de débarrasser la ville de l'influence des démons, en détournant leur attention des êtres vivants pour l'attirer sur les poupées, puis de fourrer dehors toute la dangereuse compagnie, en les précipitant dans le fleuve, qui les emporterait bientôt loin dans la mer. C'est exactement de la même façon que les indigènes du Vieux Calabar avaient coutume de débarrasser périodiquement leur ville des démons qui l'infestaient, en les leurrant, alors qu'ils n'étaient pas sur leurs gardes, dans un certain nombre d'atroces épouvantails, qu'ils lançaient ensuite dans le fleuve. Le témoignage de Plutarque confirme, jusqu'à un certain point, cette interprétation de l'usage romain ; il parle de la cérémonie comme étant « la plus grande des purifications ».

CHAPITRE LI

LA MAGIE HOMÉOPATHIQUE DU RÉGIME CARNIVORE

Nous avons maintenant découvert, chez des peuples qui ont atteint l'état agricole, la pratique de tuer un dieu. Nous avons vu que l'on représente couramment l'esprit du blé, ou d'autres plantes cultivées, sous une forme humaine ou animale, et qu'en certains endroits l'usage s'était établi de tuer chaque année le représentant humain ou animal du blé. Nous avons donné implicitement, dans une partie antérieure de cet ouvrage, une des raisons pour lesquelles on tue ainsi l'esprit du blé ; nous pouvons supposer que l'intention était de protéger cet esprit du blé contre le déclin de la vieillesse, en le faisant passer encore vigoureux, dans la personne d'un successeur jeune et robuste. Outre l'avantage qu'elle avait de renouveler ses forces divines, on peut avoir considéré la mort de l'esprit du blé comme inévitable sous les faucilles ou les couteaux des moissonneurs, et ses adorateurs se croyaient donc sans doute contraints de se résigner à la pénible nécessité. Mais, de plus, nous avons trouvé une coutume très répandue de manger le dieu comme sacrement, soit sous la forme d'un homme ou d'un animal qui représente le dieu, soit sous la forme de pain pétri en forme humaine ou animale. Les raisons de manger ainsi le corps du dieu paraissent fort simples à l'esprit primitif. Le sauvage croit communément qu'en mangeant la chair d'un animal ou d'un homme, il acquiert non seulement les qualités physiques, mais aussi les qualités intellectuelles et morales qui caractérisent cet animal ou cet homme; aussi, quand la créature est considérée comme divine, notre naïf sauvage compte naturellement absorber une portion de la substance divine avec la substance matérielle. Il y a peut-être intérêt à illustrer par des exemples cette croyance répandue en l'acquisition de vertus ou de vices divers, obtenue au moyen de la chair animale, même quand on ne prétend pas que cette viande soit la chair ou le sang d'un dieu. La doctrine fait partie du système de la magie sympathique si largement ramifiée.

Ainsi les Creeks, les Cherokees, et les tribus apparentées des Indiens de l'Amérique du Nord « croient que la nature possède le pouvoir de transmettre aux hommes et aux animaux les qualités des aliments dont ils se nourrissent, ou des objets que l'on présente à leurs sens ; celui qui mange de la venaison est, selon leur système corporel, plus rapide et plus sagace que l'homme qui se nourrit de la chair de l'ours lourdaud, des malingres volatils du fumier, des animaux domestiques aux pattes lambines, ou du porc qui se vautre pesamment. Aussi beaucoup de leurs vieillards conseillent la règle qu'observaient constamment

autrefois, disaient-ils, leurs plus grands chefs, de manger très rarement d'un animal gros, ou balourd ; ils s'imaginent que cela leur communiquerait de la lenteur dans tout le corps, et les empêcherait de vaquer, avec la vigueur qui convient, à leurs fonctions martiales, civiles et religieuses ». Les Indiens Zaparos de l'Équateur « refusent, sauf en cas urgent, de manger de la grosse viande, comme celle du tapir et du pécari ; ils s'en tiennent aux oiseaux, aux singes, aux daims, aux poissons, etc..., surtout parce que, prétendent-ils, la viande plus lourde les rend eux-mêmes pesants comme les animaux qui la procurent, entrave leur agilité, et les rend impropres à la chasse ». De même, certains des Indiens du Brésil ne mangent pas de bête, d'oiseau, ou de poisson, qui coure, vole ou nage avec lenteur, de peur qu'en en mangeant ils ne perdent leur agilité et ne puissent échapper à leurs ennemis. Les Caraïbes s'abstiennent de manger du porc, de peur qu'ils n'aient des petits yeux comme des porcs ; et ils refusent de manger des tortues, par crainte de devenir lourds et stupides comme le reptile. Chez les Fans, les hommes à la fleur de l'âge ne mangent jamais de tortue pour une raison analogue ; ils s'imaginent que s'ils en mangeaient, ils perdraient la vigueur et l'agilité. Mais les vieillards mangent à volonté des tortues, parce que, n'étant plus ingambes, la chair de la créature aux pattes lentes ne peut plus leur faire du mal.

Alors que beaucoup de sauvages craignent de manger la chair d'animaux aux pieds lents de peur de devenir lents eux-mêmes, les Bushmen de l'Afrique méridionale mangent exprès la chair de ces créatures ; la raison qu'ils en donnent montre un raffinement curieux de philosophie sauvage. Ils s'imaginent que le gibier qu'ils poursuivent sera influencé, par sympathie, par les aliments qui se trouvent dans le corps du chasseur ; de sorte que s'il avait mangé des animaux aux pieds lestes, le gibier serait fugace et lui échapperait ; tandis que s'il avait mangé des animaux aux pieds lents, le gibier aussi serait lent, et il pourrait le rattraper et le tuer. Aussi, les chasseurs de l'antilope oryx évitaient particulièrement de manger de la chair du springbok preste et agile ; ils ne voulaient même pas le toucher de leurs mains, parce qu'ils croyaient que le springbok était une créature très vive, qui ne dormait pas pendant la nuit, et que s'ils mangeaient du springbok, l'antilope oryx qu'ils chassaient renoncerait au sommeil, même pendant la nuit. Comment l'attraperaient-ils alors ?

Les Namaguas s'abstiennent de manger la chair du lièvre, parce qu'elle les rendrait, croient-ils, peureux comme un lièvre. Mais ils mangent la chair du lion, ou boivent le sang du léopard ou du lion, pour acquérir la force et le courage de ces animaux. Les Bushmen ne donnent pas à manger à leurs enfants du cœur de chacal, de peur que cela ne les rende poltrons comme le chacal ; mais ils leur donnent à manger du cœur de léopard pour les rendre braves comme cet animal. Quand un Wagogo tue un lion, il mange son corps pour devenir brave comme lui ; mais il croit que manger le cœur d'une poule le rendrait craintif. Quand une maladie grave a attaqué un kraal zoulou, l'homme-médecine prend un os de très vieux chien, ou de vieille vache, de taureau, ou d'autre animal très âgé, et l'administre aux bien-portants comme aux malades, pour les faire vivre à un âge aussi avancé que l'animal dont ils ont eu l'os. C'est ainsi que pour redonner la jeunesse au vieux Jason, la magicienne Médée infusait dans ses veines une décoction de foie de daim à longue vie et de la tête d'un corbeau qui avait vécu pendant plus de neuf générations d'hommes.

Chez les Dayaks, les jeunes gens et les guerriers ne peuvent pas manger de venaison, parce que cela les rendrait aussi peureux que les daims ; mais les femmes et les hommes très âgés peuvent en manger. Cependant, chez les Kayans de la même région (Bornéo), qui ont les mêmes idées sur les effets funestes de

la venaison, les hommes courent le risque de manger cette chair, à condition qu'elle ait été cuite en plein air ; on pense alors que l'esprit craintif de l'animal s'échappe aussitôt dans la jungle et n'entre pas dans le mangeur. Les Aïnos croient que le cœur du merle aquatique est extrêmement sage, et que cet oiseau est très éloquent. Toutes les fois qu'on en tue un, il faut l'ouvrir aussitôt, lui arracher le cœur et l'avaler avant qu'il ait le temps de se refroidir ou de subir le moindre dommage. Si un homme l'avale ainsi, il deviendra à la fois un philosophe et un foudre d'éloquence, capable dans la discussion de démontrer à tous ses adversaires, par A plus B, qu'ils ont tort. L'Indou du nord a l'idée qu'en mangeant les prunelles d'un hibou, on pourra, comme le hibou, voir dans l'obscurité.

Quand les Kansas partent en guerre, on célèbre une fête dans la hutte du chef, et le mets principal est de la viande de chien, parce que, disent les Indiens, un animal qui est assez brave pour se laisser couper en morceaux pour défendre son maître doit sûrement inspirer de la valeur. Les hommes des îles Buru et Aru (Indes orientales), mangent la chair de chiens pour être courageux et adroits dans la guerre. Chez les Papous des districts de Port Moresby et de Motumotu, les jeunes gens mangent du porc, du *wallaby* et du gros poisson, pour acquérir la force de ces bêtes. Certains des indigènes du nord de l'Australie s'imaginent qu'après avoir mangé la chair du kangourou ou du casoar, ils peuvent sauter ou courir plus vite qu'auparavant. Les Miris de l'Assam goûtent fort la chair du tigre comme aliment pour les hommes ; elle leur donne de la force et du courage. Mais « elle n'est pas pour les femmes ; elle leur donnerait un esprit trop solide ». En Corée, les os de tigres sont considérés comme supérieurs aux os du léopard, comme moyen d'inspirer courage. Un Chinois de Séoul acheta et mangea un tigre tout entier pour se rendre brave et farouche. Dans les légendes scandinaves, Ingiald, fils du roi Aunund, était peureux dans sa jeunesse ; mais il devint très brave après avoir mangé le cœur d'un loup ; Hialto acquit de la force et du courage en mangeant le cœur d'un ours et en buvant son sang.

Au Maroc, on donne à avaler des fourmis aux malades léthargiques ; manger de la chair de lion rend un lâche courageux ; mais on ne mange pas le cœur des volailles, de peur de devenir poltron. Quand un enfant est en retard pour apprendre à parler, les Turcs de l'Asie centrale lui donnent à manger les langues de certains oiseaux. Un Indien de l'Amérique du Nord croyait que l'eau-de-vie était une décoction de cœurs et de langues, « parce que » disait-il, « quand j'en ai bu, je ne redoute rien, et je parle merveilleusement. » A Java, il y a un tout petit ver de terre, qui pousse de temps en temps un cri aigu, semblable au son d'un réveil-matin. Aussi, quand une danseuse publique est devenue enrouée à force de crier dans l'exercice de sa profession, le chef de la troupe lui fait manger quelques-uns de ces vers, dans la croyance qu'elle retrouvera ainsi la voix, et pourra après cette ingurgitation jeter des cris stridents comme devant. Les habitants du Darfour (Afrique Centrale) croient que le foie est le siège de l'âme, et qu'un homme peut élargir son âme en mangeant le foie d'un animal. « Quand on tue un animal, on prend son foie et on le mange ; mais on fait bien attention de ne pas le toucher des mains, car on le considère comme sacré ; on le coupe en petits morceaux et on le mange cru, en mettant les morceaux à la bouche sur la pointe d'un couteau ou d'un bâton pointu. Celui à qui il est arrivé, par hasard, de toucher du foie reçoit défense d'en manger et cette interdiction est regardée comme étant un grand malheur pour lui. » Les femmes n'ont pas le droit de manger du foie, parce qu'elles n'ont pas d'âme.

On mange aussi et on boit très souvent la chair et le sang des morts pour inspirer la bravoure, la sagesse et d'autres qualités pour lesquelles les hommes eux-

mêmes étaient remarquables, ou qui ont leur demeure, suppose-t-on, dans la partie spéciale du corps que l'on mange. C'est ainsi que chez les montagnards du sud-est de l'Afrique, on célèbre des cérémonies par lesquelles les jeunes gens sont divisés en corporations ou loges, et parmi les rites d'initiation, il y en a un qui est censé infuser dans le novice du courage, de l'intelligence, ou d'autres qualités. A chaque mise à mort d'un ennemi qui s'est distingué par sa bravoure, on coupe et réduit en cendres son foie, qui est considéré comme le siège de sa valeur ; ses oreilles, qui sont le siège de son intelligence ; la peau de son front, qui est le siège de la persévérance ; ses testicules, où réside sa force ; et d'autres parties de son corps, où sont censées résider d'autres vertus. On conserve soigneusement les cendres dans une corne de taureau, et, pendant les cérémonies qu'on observe à la circoncision, on les mêle à d'autres ingrédients, pour en former une sorte de pâte, que le prêtre de la tribu administre aux jeunes gens. On croit communiquer, par ce moyen, à ceux qui mangent ces parties de son corps, la force, la valeur, l'intelligence et les autres qualités du mort. Quand les Bassoutos des montagnes ont tué un ennemi très brave, ils coupent immédiatement son cœur et le mangent, ce qui passe pour leur donner du courage et de la force dans la bataille. Lorsque Sir Charles M'Carthy fut tué par les Achantis en 1824, on dit que les chefs de leur armée dévorèrent son cœur, espérant ainsi se pénétrer de son courage. On fit sécher sa chair, et on la partagea entre les officiers de grade moins élevé dans le même but, et on garda longtemps ses os à Coomassie comme fétiches nationaux. Les Indiens Nauras de la Nouvelle-Grenade mangeaient les cœurs des Espagnols quand ils en avaient l'occasion ; ils espéraient ainsi se rendre aussi intrépides que la cavalerie castillane redoutée. Les Indiens Sioux réduisaient en poussière le cœur d'un ennemi vaillant, et l'avalaient, espérant ainsi s'approprier la valeur du mort.

Mais s'il arrive ainsi très souvent qu'on mange le cœur d'un homme pour s'approprier ses qualités, ce n'est pas là, nous l'avons déjà vu, la seule partie du corps que l'on consomme dans ce but. Les guerriers de Theddora et Ngarigo (sud-est de l'Australie), avaient coutume de manger les mains et les pieds des ennemis qu'ils avaient tués ; ils croyaient ainsi acquérir certaines des qualités des morts et leur courage. Les Kamilarois de la Nouvelle-Galles du Sud mangeaient le foie aussi bien que le cœur d'un homme courageux pour avoir son courage. Au Tonkin, c'est une superstition populaire que le foie d'un homme brave rend brave quiconque le mange. Les Chinois avalent dans une intention analogue la bile de bandits fameux qui ont été exécutés. Les Dayaks de Sarawak mangeaient les paumes des mains et la chair des genoux de ceux qu'ils avaient tués pour avoir la main plus sûre et les genoux plus robustes. Les Tolalakis, fameux chasseurs de tête du Centre de Célèbes, boivent le sang et mangent le cerveau de leurs victimes pour devenir braves. Les Italones des Philippines boivent le sang des ennemis qu'ils ont tués, et mangent une partie de leur occiput et de leurs entrailles, tout cela cru, pour acquérir leur courage. Pour la même raison les Efuagos, autre tribu des Philippines, sucent la cervelle de leurs ennemis. Les Kais de la Nouvelle-Guinée mangent, de même, le cerveau des ennemis qu'ils tuent pour se communiquer leur force. Chez les Kimbundas, Ouest africain, quand un nouveau roi vient à régner, on tue un prisonnier de guerre courageux, pour que le roi et les nobles mangent de sa chair, et acquièrent ainsi sa force et son courage. Le fameux chef zoulou Matuana but la bile de trente chefs, dont il avait détruit les sujets, dans la croyance que cela le rendrait fort. C'est une croyance des Zoulous qu'en mangeant le milieu du front et les sourcils d'un ennemi, ils acquièrent la faculté de regarder un ennemi en face. Avant chaque expédition guerrière, les habitants de Minahassa (Célèbes),

prenaient les mèches de cheveux d'un ennemi tué, et les trempaient dans de l'eau bouillante pour en extraire le courage ; les guerriers buvaient alors cette infusion de bravoure. En Nouvelle-Zélande, « le chef était *atua* (dieu), mais il y avait des dieux puissants et d'autres qui l'étaient moins ; chacun cherchait naturellement à être l'un des puissants ; on adoptait donc un plan pour incorporer les esprits des autres au sien ; par exemple, quand un guerrier tuait un chef, il lui enlevait immédiatement les yeux et les avalait, car l'*atua tonga*, ou divinité, résidait, croyait-on, dans ces organes ; ainsi non seulement il tuait le corps, mais il s'appropriait l'âme de son ennemi ; donc, plus il tuait de chefs, plus sa divinité devenait grande ».

Il est facile maintenant de comprendre pourquoi un sauvage désire manger de la chair d'un animal ou d'un homme qu'il regarde comme divin. En mangeant le corps du dieu, il acquiert une partie des attributs et des pouvoirs du dieu. Quand le dieu est un esprit du blé, le blé est son véritable corps ; quand il est un dieu de la vigne, le jus du raisin est son sang ; ainsi, en mangeant le pain et en buvant le vin, le fidèle mange réellement le corps et boit le sang de son dieu. Ce n'est donc pas par orgie, mais pour célébrer un sacrement solennel qu'on boit du vin dans les rites d'un dieu de la vigne comme Dionysos. Un moment vient, cependant, où les hommes raisonnables trouvent fort difficile de comprendre comment quelqu'un de sensé peut supposer qu'en mangeant du pain ou en buvant du vin, il consomme le corps ou le sang d'une divinité. « Quand nous appelons le blé Cérès et le vin Bacchus », dit Cicéron, « nous employons une figure de style très courante, mais croyez-vous qu'il y ait quelqu'un d'assez fou pour s'imaginer que ce qu'il mange est un dieu ? »

CHAPITRE LII

LA MISE A MORT DE L'ANIMAL DIVIN

§ 1. *Mise à Mort de la Buse sacrée.* — Nous avons vu, dans les chapitres précédents, que beaucoup de communautés qui en sont arrivées à la période où l'on tire sa substance principalement de l'agriculture ont eu l'habitude de tuer et de manger leurs divinités farinacées, soit sous leur véritable forme de blé, riz, etc..., soit sous les formes empruntées d'un animal ou d'un homme. Il reste à montrer que les tribus de chasseurs et de bergers, aussi bien que les peuples agricoles, ont eu l'habitude de tuer les créatures qu'elles adorent. Parmi ces créatures dignes d'adoration, ou ces dieux, s'ils méritent d'être honorés de ce nom, que les chasseurs et les bergers vénèrent et tuent, il y a des animaux purs et simples, qui ne sont pas regardés comme des incarnations d'autres êtres surnaturels. Nous empruntons notre premier exemple aux Indiens de Californie qui, bien que vivant dans un pays fertile, sous un ciel serein et tempéré, prennent place cependant au dernier échelon de l'échelle sauvage. La tribu Acagchemem adorait la grande buse et, une fois par an, célébrait en son honneur une belle fête appelée *Panes* ou la fête de l'oiseau. On annonçait au public la date choisie pour la fête, la veille au soir de sa célébration, et on faisait immédiatement des préparatifs pour élever un temple spécial (*vanquech*), qui semble avoir été une enceinte circulaire ou ovale de poteaux, avec la peau empaillée d'un coyote, ou loup de la prairie, dressée sur une claie pour représenter le dieu Chinigchinich. Quand le temple était prêt, on y portait l'oiseau en procession solennelle et on le plaçait sur un autel élevé pour cela. Puis toutes les jeunes femmes, mariées ou non, se mettaient à courir comme des folles, dans toutes les directions, tandis que les personnes plus âgées des deux sexes assistaient en silence à la scène ; les capitaines, dans leur plus bel accoutrement, dansaient autour de leur oiseau adoré. Ces cérémonies terminées on saisissait l'oiseau et on l'emportait dans le temple principal ; toute l'assemblée s'unissait dans ce grand défilé, et les capitaines dansaient et chantaient à la tête de la procession. Arrivé au temple, on tuait l'oiseau sans perdre une goutte de son sang. On enlevait la peau tout entière et on la gardait avec ses plumes, comme relique, ou pour en faire le vêtement de fête ou *paelt*. On enterrait le corps lui-même dans un trou dans le temple, et les vieilles femmes se rassemblaient autour de la tombe en pleurant et se lamentant amèrement ; elles lançaient en même temps sur le corps diverses sortes de graines ou de débris d'aliments et s'écriaient : « Pourquoi t'es-tu enfuie ? n'aurais-tu pas été

mieux avec nous ? tu aurais fait du *pinole* (sorte de gruau) comme nous, et si tu ne t'étais pas enfuie, tu ne serais pas devenue une *Panes* », etc... Cette cérémonie terminée, on reprenait la danse, qui durait trois jours et trois nuits. On disait que la *Panes* était une femme qui s'était sauvée dans les montagnes et y avait été changée en oiseau par le dieu Chinigchinich. On croyait que, bien qu'on sacrifiât l'oiseau chaque année, elle revenait à la vie et retournait à sa demeure dans les montagnes. On disait en outre que, « à mesure qu'on tuait l'oiseau, il se multipliait ; parce que chaque année, tous les différents Capitaines célébraient la même fête des *Panes*, et étaient fermement persuadés que les oiseaux sacrifiés n'étaient que la seule et même femme. »

L'unité dans la multiplicité que postulent ainsi les Californiens est très remarquable et aide à expliquer le motif pour lequel ils tuent l'oiseau divin. La notion de la vie de l'espèce dégagée de la vie de l'individu, quelque facile et évidente qu'elle nous paraisse à nous, est une de celles que le sauvage californien ne peut pas comprendre. Il lui est impossible de concevoir la vie de l'espèce autrement que comme une vie individuelle, et par conséquent exposée aux mêmes dangers et aux mêmes calamités qui menacent et finalement détruisent la vie de l'individu. Il s'imagine, à ce qu'il semble, qu'une espèce, laissée à elle-même, vieillira et mourra comme un individu, et qu'il faut donc faire quelque chose pour sauver de l'extinction l'espèce particulière qu'il regarde comme divine. Le seul moyen qu'il sache imaginer pour écarter la catastrophe est de tuer un membre de l'espèce dans les veines duquel court encore, avec force, le sang de la vie, et qui ne s'est pas encore engourdi dans les eaux stagnantes de la vieillesse. La vie ainsi détournée d'un chenal coulera, croit-il, avec plus de fraîcheur et de liberté dans un autre ; en d'autres termes, l'animal tué renaîtra et entrera dans une nouvelle vie avec toute l'ardeur et l'énergie de la jeunesse. Ce raisonnement nous paraît, à nous, d'une absurdité évidente mais l'usage ne l'est pas moins. Les habitants de Samoa, notons-le, commettaient une confusion analogue entre la vie de l'individu et celle de l'espèce. Chaque famille avait pour dieu une espèce particulière d'animal ; cependant la mort d'un de ces animaux, disons celle d'un hibou, n'était pas la mort du dieu ; « il continuait à vivre, croyait-on, et était incarné dans tous les hiboux vivants. »

§ 2. *Mise à Mort du Bélier sacré.* — Le rite barbare des Californiens dont nous venons de parler trouve son pendant exact dans la religion de l'Égypte ancienne. Les Thébains, et tous les autres Égyptiens qui adoraient le dieu thébain Ammon, considéraient les béliers comme sacrés, et ne voulaient pas les sacrifier. Mais, une fois par an, à la fête d'Ammon, on tuait un bélier, on l'écorchait, et on revêtait de sa peau l'image du dieu. On pleurait alors le bélier et on l'enterrait dans une tombe sacrée. On expliquait la coutume par une histoire d'après laquelle Zeus s'était une fois montré à Hercule vêtu de la toison et coiffé de la tête d'un bélier. Bien entendu, le bélier dans ce cas, était tout simplement le dieu animal de Thèbes, comme le loup était le dieu animal de Lycopolis, et le bouc celui de Mendès. En d'autres termes, le bélier était Ammon lui-même. Sur les monuments, il est vrai, Ammon apparaît avec une forme demi-humaine, ayant le corps d'un homme et la tête d'un bélier. Mais ceci montre seulement qu'il était dans l'état habituel de chrysalide par lequel les dieux animaux passent régulièrement, avant de devenir des dieux anthropomorphes pleinement émergés. On tuait donc le bélier, non comme sacrifice à Ammon, mais comme étant le dieu lui-même ; et son identité avec la bête est clairement indiquée par l'usage de revêtir son image de la peau du bélier tué. La raison pour laquelle on tuait ainsi chaque année le dieu bélier est, peut-être, celle que nous

avons donnée de la coutume générale de tuer un dieu, et en particulier de la coutume californienne de tuer la buse divine. Cette explication, donnée pour la coutume égyptienne, est confirmée par l'exemple analogue du dieu taureau Apis, qu'on ne laissait pas vivre au-delà d'un certain nombre d'années. L'intention, quand on met ainsi une limite à la vie du dieu humain, était, avons-nous prétendu, de lui épargner la faiblesse et l'épuisement de la vieillesse. Le même raisonnement expliquerait la coutume, probablement plus ancienne, de mettre à mort chaque année le dieu animal, comme on le faisait pour le dieu de Thèbes.

Il est un détail du rituel thébain, le fait qu'on habille de la peau l'image du dieu, qui mérite une attention particulière. Si le dieu a commencé par être le bélier vivant, sa représentation par une image doit être venue plus tard. Mais quelle a été son origine ? La pratique de conserver la peau de l'animal, que l'on tue comme étant divin, nous fournit peut-être une réponse à cette question. Les Californiens, nous l'avons vu, conservaient la peau de la buse ; et on garde, pour diverses raisons superstitieuses, la peau du bouc, que l'on tue sur le champ de la moisson comme représentant de l'esprit du blé. En fait, on gardait la peau comme signe ou souvenir du dieu, ou plutôt comme renfermant en elle une partie de la vie divine ; et on n'avait qu'à la remplir de paille, ou à la tendre sur un châssis, pour qu'elle devienne une véritable image du dieu. Tout d'abord, on devait renouveler chaque année une image de ce genre ; la peau de l'animal tué fournissait la nouvelle image. Mais des images annuelles aux images permanentes, la transition est aisée. Nous avons vu que l'ancienne coutume de couper un nouvel arbre de mai chaque année avait été remplacée par la pratique de maintenir un arbre de mai permanent, que l'on décorait cependant chaque année avec des feuilles vertes et des fleurs, et que l'on surmontait même, chaque année, d'un jeune arbre frais. Semblablement, quand la peau bourrée de paille, qui représentait le dieu, eut été remplacée par une image permanente du dieu, faite en bois, en pierre ou en métal, on revêtit chaque année cette image de la peau nouvelle de l'animal tué. Quand on avait atteint ce stade, on en venait naturellement à interpréter la coutume de tuer le bélier, comme un sacrifice offert à l'image, et on l'expliquait par une histoire pareille à celle d'Ammon et d'Hercule.

§ 3. *Mise à Mort du Serpent sacré.* — L'Ouest-africain paraît fournir un autre exemple de la mise à mort annuelle d'un animal sacré, dont on conserve la peau. Les nègres d'Issapoo, dans l'île de Fernando Po, regardent le cobra-capello comme leur divinité protectrice, qui peut leur faire du bien ou du mal, leur accorder la richesse ou leur infliger la maladie et la mort. On suspend la peau d'un de ces reptiles, la queue en bas, à une branche de l'arbre le plus élevé de la place publique, et le jour où on la place sur l'arbre constitue une cérémonie annuelle. Dès que la cérémonie est terminée, on apporte tous les enfants nés dans l'année, et on leur fait toucher avec les mains la queue de la peau du serpent. Ce dernier usage est évidemment une façon de placer les enfants sous la protection du dieu de la tribu. En Sénégambie, on croit qu'un python visite chaque enfant du clan python dans les huit jours qui suivent sa naissance ; et les Psylles, clan du serpent de l'Afrique ancienne, exposaient leurs enfants aux serpents, dans la croyance que les serpents ne feraient pas de mal aux véritables enfants du clan.

§ 4. *Mise à Mort des Tortues sacrées.* — Dans les coutumes de Californie, d'É-

gypte, et de Fernando Po, ce culte de l'animal paraît n'avoir aucun rapport avec l'agriculture, et doit donc dater, autant qu'on peut le présumer, de la période où la société était composée de pâtres et de chasseurs. On peut en dire autant de la coutume suivante, bien que les Indiens Zunis du Nouveau-Mexique, qui l'observent, soient maintenant établis dans des villages ou des villes en pierre d'un type spécial, et pratiquent l'agriculture et les arts de la poterie et du tissage. Mais, la coutume Zuni se distingue par certains traits, qui paraissent la placer dans une catégorie quelque peu différente de celle où rentrent les exemples précédents. Il peut donc être utile de la décrire tout au long, d'après un témoin oculaire.

« Vers la Saint-Jean, la chaleur devint intense. Mon frère (c'est-à-dire un frère d'adoption indien) et moi, nous nous asseyions, chaque jour, dans les salles d'en bas de notre maison, plus fraîches, ce dernier *(sic)* occupé dans sa sorte de forge avec ses grossiers instruments, faisant avec des pièces de monnaie mexicaines des bracelets, des ceintures, des pendants d'oreille, des boutons, et je ne sais quoi encore, que les sauvages emploient comme ornements. Bien que ses outils fussent extrêmement primitifs, l'ouvrage qu'il réussissait à fabriquer, à force de patience et d'ingéniosité combinées, était d'une beauté remarquable. Un jour, comme j'étais assis à le regarder, une procession de cinquante hommes passa en hâte ; elle descendait la colline et se dirigeait vers l'ouest, par delà la plaine. Ils étaient conduits solennellement par un prêtre au corps fardé et paré de coquillage, et suivis de Shu-lu-wit-si porteur de torches, ou Dieu du Feu. Quand ils eurent disparu au loin. je demandai à mon vieux frère ce que cela signifiait.

« Ils vont », dit-il, « à la cité de Ka-ka et à la demeure de nos autres ». Quatre jours après, vers le coucher du soleil, revêtus et masqués des ornements de Ka-K'ok-Shi, ou « Bonne Danse », ils revinrent en file par le même chemin ; chacun portait dans ses bras un panier plein de tortues vivantes et grouillantes, qu'il traitait avec autant de soins qu'une mère en a pour ses enfants. Certains de ces malheureux reptiles étaient soigneusement enveloppés dans de moelleuses couvertures, d'où sortaient leur tête et leurs pattes de devant — et, montés sur le dos des pélerins ornés de plumes, ils formaient des caricatures aussi ridicules que solennelles, avec l'air de petits enfants dans la même position. Comme j'étais en train de souper en haut ce soir-là, le beau-frère du gouverneur entra. La famille l'accueillit comme un envoyé du ciel. Il portait dans sa main tremblante l'une des tortues malmenées et récalcitrantes. Ses mains et ses pieds nus portaient encore la trace du fard, ce qui m'amena à en conclure qu'il avait fait partie de l'ambassade sacrée.

« Ainsi tu es allé à Ka-Thlu-El-Lon, n'est-ce pas ? », demandai-je.

« Ou-oui », répondit l'homme fatigué, d'une voix qui était devenue rauque à force de chanter, en se laissant tomber épuisé sur un monceau de peaux qu'on avait placées là pour lui ; et il déposa délicatement la tortue par terre. La bête ne fut pas plus tôt en liberté qu'elle décampa aussi prestement que ses membres endoloris pouvaient le lui permettre. D'un commun accord, tous les membres de la famille laissèrent plats, cuiller et gobelet ; prenant à pleines mains dans un bol sacré de la farine, ils poursuivirent tous, en hâte, la tortue par toute la pièce, dans les recoins sombres, autour des jarres à eau, derrière les pétrins, puis au milieu de la salle à nouveau, avec des prières, et en répandant de la farine sur le dos de la bête pendant tout ce temps. A la fin, chose étrange, la bête s'approcha de l'homme aux pieds meurtris qui l'avait apportée.

« Ah ! » s'écria-t-il avec émotion, « voilà qu'elle revient vers moi ; ah, quelles grandes faveurs le père de toutes choses m'accorde aujourd'hui ! » ; et il passait

doucement les mains sur l'animal qui s'agitait, puis reniflait profondément et longuement sa main, tout en invoquant la faveur des dieux. Enfin, il appuya son menton sur sa main, et regarda avec de grands yeux pensifs sa disgracieuse prisonnière qui s'agitait, clignait de ses yeux pleins de farine, et, en souvenir de son élément d'origine, grattait le parquet poli. A ce moment, je me hasardai à poser une question :

« Pourquoi ne la laissez-vous pas s'en aller, ou ne lui donnez-vous pas un peu d'eau ? »

« L'homme, très lentement, tourna les yeux vers moi ; son visage portait la marque d'un étrange mélange de douleur, d'indignation et de pitié ; l'honorable famille me regardait aussi fixement, pleine d'une sainte horreur.

« Pauvre jeune frère ! » dit-il enfin, « ne sais-tu pas combien elle est précieuse ? Mourir, elle ? Elle ne mourra jamais ; je te le dis, elle ne peut pas mourir. »

— Mais elle mourra si tu ne lui donnes pas à manger, ou si tu ne lui donnes pas d'eau ».

« Je te dis qu'elle ne *peut pas* mourir ; elle changera seulement de maison demain ; elle retournera vers la demeure de ses frères. Ah, bien ! Comment pourrais tu le savoir, toi ? » médita-t-il. Et se tournant à nouveau vers la tortue aveuglée : « Ah ! mon pauvre cher enfant ou père que j'ai perdu, ma sœur ou mon frère à venir ! Qui sait lequel d'entre eux ? Peut-être mon arrière-grand'père ou grand'mère ! » Et là-dessus il se mit à pleurer très pathétiquement ; il était secoué de sanglots qui trouvaient un écho chez les femmes et les enfants et il se cacha le visage dans les mains. Plein de compassion pour sa douleur, quelque sottes qu'en fussent les causes, j'élevai la tortue à mes lèvres et j'embrassai son écaille toute froide ; je la replaçai ensuite sur le sol, et je m'empressai de laisser à sa douleur la famille en deuil. Le lendemain, avec des prières et de tendres supplications, des plumes et des offrandes, on tua la pauvre tortue ; on enleva sa chair et ses os que l'on déposa dans la petite rivière, pour qu'elle pût « retourner encore à la vie éternelle chez ses compagnes dans les eaux sombres du lac des morts ». Avec l'écaille, grattée avec soin et mise à sécher, on fit une crécelle pour la danse ; recouverte d'un morceau de peau de daim, elle pend encore aux poutres tachées de fumée de la maison de mon frère. Un Navajo voulut un jour l'acheter en échange d'une cuiller ; on l'accabla de reproches indignés et on le chassa de la maison. Si quelqu'un allait se hasarder à suggérer que la tortue ne vit plus, il causerait aussitôt un flot de larmes, et on lui répondrait qu'elle n'a fait que « changer de demeure, pour aller vivre à jamais dans la demeure de « nos autres perdus ».

Dans cette coutume, nous trouvons, exprimée de la façon la plus claire, une croyance à la transmigration des âmes humaines dans le corps des tortues. Les Indiens Moquis, qui appartiennent à la même race que les Zunis, ont la même théorie sur la transmigration. Les Moquis sont divisés en clans totémiques, le clan de l'ours, celui du daim, du loup, du lièvre, etc... ; ils croient que les ancêtres du clan étaient respectivement des ours, des daims, etc... ; et que, après la mort, les membres de chaque clan deviennent des ours, des daims, etc..., selon le clan particulier auquel ils appartenaient. Les Zunis sont aussi partagés en clans, dont les totems correspondent exactement à ceux des Moquis, et l'un de leurs totems est la tortue. Ainsi, leur croyance à la transmigration dans la tortue est probablement l'un des articles de foi de leur religion totémique. Pourquoi donc tue-t-on une tortue dans laquelle est présente, croit-on, l'âme d'un parent ? L'objet du rite est, apparemment, de conserver une communication avec l'autre monde, dans lequel les âmes des morts sont réunies sous la forme de tortues. C'est une croyance répandue que les esprits des morts retournent

à l'occasion, à leur ancienne demeure, aussi les vivants accueillent-ils avec joie les visiteurs invisibles ; ils leur font fête, et puis les renvoient sur leur chemin. Dans la cérémonie Zuni, on va chercher les morts sous la forme de tortues, et la mise à mort des tortues est une façon de renvoyer les âmes au pays des esprits. L'explication générale qui a été donnée de l'usage de tuer un dieu semble donc ne pas pouvoir s'appliquer à la coutume Zuni, dont la véritable signification est quelque peu obscure. Et cette obscurité qui plane sur le sujet n'est pas entièrement dissipée par un récit postérieur, et plus détaillé, que nous possédons de la cérémonie. Ce récit nous apprend que la cérémonie fait partie du rituel compliqué que ces Indiens observent au solstice d'été pour assurer à leurs récoltes une abondante chute de pluie. On dépêche des envoyés pour qu'ils rapportent « leurs autres moi », les tortues, du lac sacré Kothluwalawa, où se rendent, croit-on, les âmes des morts. Quand on a ainsi solennellement ramené les créatures à Zuni, on les place dans un vase plein d'eau et des hommes en costume, qui personnifient des dieux et des déesses, dansent autour. « Après la cérémonie, ceux qui les ont attrapées, rapportent les tortues chez eux, les pendent par le cou aux poutres ; elles y restent jusqu'au matin ; on les jette alors dans des vases d'eau bouillante. Les œufs sont considérés comme un mets exquis. On touche rarement à la chair, sauf comme remède pour guérir les maladies de peau. On dépose une partie de la viande dans la rivière avec des *kóhakwa* (perles d'écaille blanches) et des perles de turquoise, comme offrandes au Conseil des Dieux ». Le récit confirme en tous cas la conclusion que les tortues sont considérées comme la réincarnation d'humains trépassés, car on les appelle « les autres » des Zunis; que pourraient-elles être d'autre, en effet, que les âmes des morts dans le corps des tortues, puisqu'elles viennent du lac hanté ? Comme l'objet principal des prières qu'on prononce et des danses qu'on accomplit à ces cérémonies paraît être de procurer la pluie pour les récoltes, peut-être le but qu'on poursuit en apportant les tortues à Zuni et en dansant devant elles est-il de prier les esprits des ancêtres, incarnés dans les animaux, de vouloir bien exercer leur pouvoir sur les eaux du ciel, dans l'intérêt de leurs descendants vivants.

§ *Mise à Mort de l'Ours sacré.* — Un doute semble aussi planer, à première vue, sur la signification du sacrifice de l'ours, offert par les Aïnos, peuplade primitive que l'on trouve dans l'île japonnaise de Yéso, et aussi dans l'île Sakhaline et les plus méridionales des Koutriles. Il n'est pas tout à fait facile de définir l'attitude des Aïnos envers l'ours. D'une part, ils lui donnent le nom de *Kamui* ou « dieu » ; mais, comme ils donnent le même nom aux étrangers, il ne signifie peut-être rien de plus qu'un être que l'on croit doué de pouvoirs surhumains, ou, en tous cas, extraordinaires. On dit de plus que « l'ours est leur principale divinité » ; que « dans la religion des Aïnos, l'ours joue un rôle essentiel » ; « parmi les animaux, c'est surtout l'ours qui est l'objet d'une vénération idolâtre » ; « ils l'adorent à leur façon » ; « il n'y a pas de doute que cette bête inspire davantage ce sentiment qui pousse à l'adoration que les forces inanimées de la nature, et on peut définir les Aïnos comme des adorateurs de l'ours. » D'autre part, cependant, ils tuent l'ours toutes les fois qu'ils le peuvent ; « autrefois, les Aïnos considéraient la chasse à l'ours comme la façon la plus virile et la plus utile dont une personne pût passer son temps » ; « les hommes passent l'automne, l'hiver et le printemps à chasser les daims et les ours. Ils paient, en peaux, une partie de leur tribut ou de leurs impôts, et ils se nourrissent de chair d'ours en dessication » ; la viande de l'ours est en effet un de leurs aliments essentiels ; ils la mangent soit fraîche, soit en conserve, et la peau de l'ours leur procure

leurs vêtements. En fait, le culte dont parlent les auteurs qui ont écrit sur ce sujet paraît s'adresser surtout à l'animal mort. Ainsi, bien qu'ils tuent un ours toutes les fois qu'ils le peuvent, « quand ils en dépècent le corps, il tâchent de se concilier la divinité, dont ils ont tué le représentant, en faisant des révérences compliquées et des salutations respectueuses » ; « quand ils ont tué un ours, les Aïnos s'asseyent et l'admirent, lui font leurs salutations, l'adorent et lui offrent des présents d'*inao* » ; « quand un ours a été pris dans un piège ou blessé par une flèche, les chassseurs observent une cérémonie d'excuse, ou propitiatoire ». Les crânes des ours morts occupent dans leurs huttes une place d'honneur ; ou bien, on les élève, à l'extérieur des huttes, sur des poteaux sacrés, et on les traite avec beaucoup de respect : on leur offre des libations de bière, de millet et de *sake*, liqueur spiritueuse ; et on leur parle avec le titre de « préservateurs divins » ou « précieuses divinités ». On fixe aussi des crânes de renards aux poteaux sacrés en dehors de la hutte ; on les regarde comme des charmes contre les mauvais esprits, et on les consulte comme des oracles. Cependant on dit en propres termes : « On vénère le renard vivant tout aussi peu que l'ours ; ou plutôt on l'évite autant que possible, car on le regarde comme un animal rusé ». On ne peut donc guère représenter l'ours comme un animal sacré pour les Aïnos, ni même comme un totem ; car ils ne s'appellent pas eux-mêmes ours, et, ils tuent et mangent facilement l'animal. Ils ont cependant une légende à propos d'une femme qui eut un fils d'un ours; et beaucoup d'entre eux qui vivent dans les montagnes se vantent de descendre d'un ours. On les appelle « descendants de l'ours »(*Kimun Kamui sanikiri*) ; et ils disent dans l'orgueil qui gonfle leur cœur, « pour moi, je suis un enfant du dieu des montagnes ; je descends du dieu qui règne dans les montagnes » ; « par le dieu des montagnes ils désignent l'ours. Il est donc possible que, comme le croit notre principale autorité, J. Batchelor, l'ours ait été le totem d'un clan Aïno ; mais cela même n'expliquerait pas le respect que témoigne à l'animal tout le peuple Aïno.

Mais c'est la fête de l'ours des Aïnos qui nous occupe ici. Vers la fin de l'hiver, on attrape et on apporte dans le village un petit ours. S'il est tout petit, une femme Aïno le fait téter ; s'il n'y avait point de femme en état de le faire, on sèvrerait l'animal et on lui mettrait les aliments dans la bouche. Pendant le jour, il joue dans la hutte avec les enfants et il est traité avec grande affection. Mais quand il devient assez fort pour faire du mal aux gens en les serrant ou en les égratignant, on l'enferme dans une très forte cage en bois ; il y reste en général deux ou trois ans ; on l'y nourrit de poisson ou de bouillie de millet, jusqu'à ce que le moment soit venu de le tuer et le manger. Mais « c'est un fait tout à fait frappant que l'on ne garde pas seulement le petit ours pour fournir un bon repas, on l'envisage au contraire et on l'honore comme un fétiche, ou même comme une sorte de créature supérieure ». A Yéso, on célèbre généralement la fête en septembre ou en octobre. Avant son début, les Aïnos offrent des excuses à leurs dieux ; ils expliquent qu'ils ont traité l'ours avec bonté dans la mesure du possible ; maintenant ils ne peuvent plus le nourrir, et sont obligés de le tuer. Un homme qui donne un banquet d'ours invite ses parents et amis ; dans un petit village, presque toute la communauté y prend part; on a même des invités de villages éloignés, qui, en général, viennent attirés par la perspective de s'enivrer sans qu'il ne leur en coûte rien. L'invitation est faite à peu près sous cette forme : « Je vais, moi, un tel, sacrifier la chère petite créature divine qui réside dans les montagnes. Mes amis et maîtres, venez à la fête ; nous nous unirons dans le grand plaisir de renvoyer le dieu. Venez. » Quand tout le monde s'est réuni devant la cage, un orateur, choisi exprès, s'adresse à l'ours et lui dit qu'on va l'expédier vers ses ancêtres. Il lui demande pardon de ce qu'on va lui faire,

espère qu'il ne se mettra pas en colère, et le réconforte en l'assurant qu'on enverra avec lui pour le long voyage des baguettes tailladées *(inao)*, et beaucoup de gâteaux et de vin. Un discours de ce genre, qu'entendit J. Batchelor, disait ceci : « O toi être divin, tu as été envoyé dans le monde pour que nous te chassions. O précieuse petite divinité, nous t'adorons ; entends, je t'en supplie, notre prière. Nous t'avons nourri et élevé avec mille peines et soins parce que nous t'aimons tant. Maintenant, comme tu es devenu gros, nous allons t'envoyer vers ton père et ta mère. Quand tu les rejoindras, dis-leur du bien de nous, nous t'en prions, et raconte-leur combien nous avons été bons pour toi ; reviens à nous et nous te sacrifierons. » On attache alors le fauve avec des cordes et on le laisse sortir de la cage ; puis on fait pleuvoir sur lui des flèches à pointe émoussée pour le mettre en furie. Quand il s'est dépensé en vains efforts, on l'attache à un pieu, on le bâillonne, et on l'étrangle en lui plaçant le cou entre deux poteaux, que l'on serre alors avec violence ; chacun aide à écraser à mort l'animal. Un bon tireur lance aussi une flèche dans le cœur de l'animal, mais de façon à ne pas verser de sang ; ce qui porterait malheur, si du sang venait à couler par terre. Cependant, on boit quelquefois le sang chaud de l'ours « pour que le courage et les autres qualités qu'il possède puissent passer en celui qui le boit » ; et quelquefois, les hommes se barbouillent le corps et les vêtements avec ce sang, pour s'assurer le succès dans la chasse. Quand on a étranglé et tué l'animal, on l'écorche, on lui coupe la tête, qu'on place à la fenêtre orientale de la maison ; on lui met sous le museau un morceau de sa propre chair avec une tasse contenant sa viande bouillie, des boudins de millet et du poisson sec. On adresse alors des prières au fauve défunt ; entre autres choses, on l'invite quelquefois à revenir dans le monde, après être allé chez son père et sa mère, pour qu'on l'élève de façon à le sacrifier à nouveau. Quand on suppose que l'ours a fini de manger sa propre chair, l'homme qui préside au repas prend la tasse qui contient la viande bouillie, la salue, et en partage le contenu entre tous les assistants ; chacun, vieux ou jeune, doit en goûter un peu. On appelle la tasse « la tasse de l'offrande », parce qu'on vient de l'offrir à l'ours mort. Quand le reste de la viande est cuit, on le distribue entre tous les membres présents ; chacun en mange au moins un morceau ; n'avoir point part au repas serait l'équivalent de l'excommunication ; ce serait écarter l'apostat du giron de la communauté des Aïnos. Autrefois, il fallait manger au banquet chaque miette de l'ours, sauf les os, mais cette règle s'est maintenant relâchée. Quand on détache la tête de la peau, on la fixe sur un long poteau, à côté des baguettes sacrées (*inao*) à l'extérieur de la maison, et on l'y laisse jusqu'à ce que rien n'en reste que le crâne nu et blanc. On adore les crânes ainsi dressés sur ces poteaux non seulement au moment de la fête, mais souvent aussi longtemps qu'ils existent. Les Aïnos déclarèrent à J. Batchelor leur croyance réelle en la résidence des esprits d'animaux adorés dans les crânes ; c'est pourquoi ils adressent leurs prières à ces boîtes osseuses sous les vocables de « sauveurs divins » et de « précieuses divinités ».

B. Scheube a assisté à la cérémonie de la mise à mort de l'ours le dix août à Kunnui, village situé sur la Baie du Volcan dans l'île de Yéso. Comme sa description renferme certains détails intéressants non mentionnés dans le récit qui précède, il peut être utile de la résumer ici.

En entrant dans la hutte, il trouva environ cent Aïnos assemblés, hommes, femmes et enfants, tous revêtus de leurs plus beaux habits. Le maître de la maison offrit d'abord une libation sur le foyer au dieu du feu, et les hôtes suivirent son exemple. Pendant ce temps, la maîtresse de maison, qui avait pris soin de l'ours, était assise toute seule, silencieuse et triste, et fondait en larmes

de temps à autre. Il était évident que sa douleur n'était pas feinte, et qu'elle augmentait à mesure que la fête avançait. Puis le maître de la maison et quelques-uns des invités sortirent pour faire des libations devant la cage de l'ours. On offrit quelques gouttes à l'ours dans une soucoupe qu'il renversa aussitôt. Les femmes et les jeunes filles enfants se mirent alors à danser autour de la cage, le visage tourné vers elle, les genoux légèrement fléchis, en se dressant et sautillant sur le bout des pieds. Tout en dansant, elles battaient des mains et chantaient un air monotone. La maîtresse de maison et quelques vieilles femmes, qui avaient peut-être soigné plusieurs ours, dansaient en versant des larmes, étendaient leurs bras vers l'ours et lui parlaient en termes d'affection. Les jeunes gens étaient moins émus ; ils riaient tout autant qu'ils chantaient. Dérangé par le bruit, l'ours commença à se précipiter de tous côtés dans sa cage et à hurler à faire pitié. On offrit ensuite des libations aux baguettes sacrées qui s'élèvent au dehors de la hutte d'un Aïno. Ces baguettes ont environ soixante centimètres de haut, et sont taillées au sommet de façon à former des copeaux en spirale. On avait élevé, pour la fête, cinq autres baguettes avec les feuilles de bambou qui leur étaient attachées. On fait régulièrement ceci quand on tue un ours ; les feuilles veulent dire que l'animal peut revenir à la vie. On laissa alors sortir l'ours de sa cage, on lui lança une corde autour du cou, et on le fit circuler dans le voisinage de la hutte. Pendant ce temps, les hommes, un chef à leur tête, tiraient sur la bête avec des flèches portant à leur extrémité des boutons en bois. Scheube dut en faire autant. On amena alors l'ours devant les baguettes sacrées, on lui posa un bâton dans la bouche, et neuf hommes se mirent à genoux sur lui et lui pressèrent le cou contre une poutre. En cinq minutes, l'animal expira sans pousser un cri. Pendant ce temps, les femmes et les jeunes filles avaient pris place derrière les hommes, et elles dansaient, se lamentaient, et frappaient les hommes qui tuaient l'ours. On plaça ensuite la carcasse de l'ours sur la natte, devant les baguettes sacrées, et on suspendit autour du cou de la bête une épée et un carquois, pris parmi les baguettes. Comme c'était une femelle, on l'orna aussi d'un collier et de boucles d'oreille. Puis on lui présenta à manger et à boire : du bouillon de millet, des gâteaux de millet, et un pot de *sake*. Les hommes s'assirent alors sur les nattes devant le cadavre, lui offrirent des libations, et burent généreusement. Les femmes et les jeunes filles avaient alors abandonné toute marque de douleur ; elles dansaient gaiement, et les vieilles femmes étaient les plus gaies de toutes. Quand la joie atteignit son comble, deux jeunes Aïnos, qui avaient fait sortir l'ours de sa cage, montèrent sur le toit de la maison et lancèrent des gâteaux de millet au milieu de la compagnie ; tout le monde, sans distinction d'âge ou de sexe, se précipita pour les attraper. On écorcha ensuite l'ours, on l'éventra et on sépara le tronc de la tête, à laquelle pendait la peau. Les hommes avalèrent avidemment le sang, recueilli dans des tasses. Il semble qu'aucune femme ou aucun enfant ne but de sang, bien que la coutume ne leur interdit pas de le faire. On coupa le foie en petits morceaux, et on le mangea cru, avec du sel ; les femmes et les enfants en eurent leur part. On emporta dans la maison la chair et le reste des entrailles ; on les y garda jusqu'au surlendemain ; on les partagea alors parmi les personnes qui avaient été présentes à la fête. Du sang et du foie furent offerts à Scheube. Tandis que l'on dépeçait l'ours, les femmes et les jeunes filles dansaient la même danse qu'elles avaient dansée au début, mais, non pas autour de la cage, devant les baguettes sacrées. Pendant cette danse, les vieilles femmes, qui venaient de témoigner leur joie, se remirent à verser des larmes en abondance. Quand on eut retiré le cerveau de la tête de l'ours, et qu'on l'eut mangé avec du sel, on suspendit à un pieu à côté des baguettes sacrées le crâne, détaché de la peau.

On attacha aussi au poteau le bâton qui avait servi à bâillonner l'ours, de même que l'épée et le carquois que l'on avait pendus au cadavre. On enleva, une heure environ après, ces derniers, mais le reste y demeura. Toute la compagnie, hommes et femmes, dansa alors avec bruit devant le poteau ; et une autre buverie, à laquelle les femmes prenaient part, termina la fête.

Peut-être le premier récit qu'on ait publié de la fête de l'ours des Aïnos est-il celui qu'a donné au monde un écrivain japonais en 1652. Il a été traduit en français par Malte-Brun et dit :

« Lorsqu'ils trouvent un jeune ours, ils l'apportent chez eux ; la femme lui donne à téter. Une fois grand, ils le nourrissent de poisson et de volaille, et le tuent en hiver pour le foie, qu'ils croient bon contre le poison, les vers, la colique et les maux de ventre. Il est d'un goût très amer, et n'est bon à rien si l'ours est tué en été. Cette boucherie commence au premier mois (japonais). A cet effet, ils mettent la tête entre deux bâtons très longs, qu'ils compriment à cinquante ou soixante personnes, tant hommes que femmes. L'ours étant mort, la chair est mangée, le foie est réservé comme médecine, et on vend la peau, ordinairement longue de six pieds, mais allant pour les plus grands jusqu'à douze pieds, et d'une couleur noire. Dès qu'il a été écorché, ceux qui l'ont nourri commencent à le pleurer ; ensuite ils font de petits gâteaux pour régaler ceux qui les ont aidés. »

Les Aïnos de Sakhaline élèvent des petits ours et les tuent avec des cérémonies analogues. On nous dit qu'ils ne regardent pas l'ours comme un dieu, mais simplement comme un messager chargé de commissions pour le dieu de la forêt. On garde l'animal dans une cage pendant environ deux ans, puis on le tue à une fête, qui a toujours lieu en hiver et le soir. Le jour qui précède le sacrifice est consacré à des lamentations ; les vieilles femmes se relèvent de faction pour pleurer et soupirer devant la cage de l'ours. Puis, vers le milieu de la nuit ou le matin de très bonne heure, un orateur adresse un long discours à l'animal, lui rappelle comment on l'a soigné, et bien nourri, et baigné dans la rivière, comment on l'a chauffé et lui a procuré ses aises. « Maintenant », poursuit-il, « nous tenons une grande fête en ton honneur. N'aies point de crainte. Nous ne voulons pas te faire de mal. Nous voulons seulement te tuer et t'envoyer vers le dieu de la forêt qui t'aime. Nous allons t'offrir un bon repas, le meilleur que tu aies jamais mangé chez nous, et nous pleurerons tous ensemble sur ton sort. L'Aïno qui te tuera est le meilleur chasseur de nous tous. Le voilà, qui pleure et te demande pardon ; tu ne sentiras presque rien, tant ce sera vite fait. Nous ne pouvons toujours te nourrir, comme tu le comprends bien. Nous avons fait assez pour toi ; c'est maintenant à ton tour de te sacrifier pour nous. Tu demanderas à Dieu de nous envoyer, pour l'hiver, beaucoup de loutres et de martres, et pour l'été des phoques et du poisson en abondance. N'oublie pas nos commissions, car nous t'aimions beaucoup, et nos enfants ne t'oublieront jamais. » Quand l'ours a mangé son dernier repas au milieu de l'émotion générale des spectateurs, les vieilles femmes pleurant de nouveaux, les hommes poussant des cris étouffés, on l'attache avec des courroies, non sans peine et sans danger, on le fait sortir de la cage et on le conduit en laisse, ou on le traîne, selon l'état de son humeur, trois fois autour de la cage, puis autour de la maison de son maître, et enfin autour de la maison de l'orateur. On l'attache alors à un arbre, que l'on orne de bâtons sacrés du genre ordinaire ; l'orateur lui recommence encore une longue harangue, qui dure quelquefois jusqu'à l'aube. « Souviens-toi », crie-t-il, « souviens-toi ! Je te rappelle toute ta vie et les services que nous t'avons rendus. C'est à toi maintenant à remplir ton devoir. N'oublie pas ce que je t'ai demandé. Tu diras aux dieux de nous donner des richesses ; tu leur

demanderas que nos chasseurs puissent revenir de la forêt chargés de fourrures rares et d'animaux bons à manger ; que nos pêcheurs puissent trouver des troupes de phoques sur le rivage et dans la mer, et que leurs filets cèdent sous le poids du poisson. Tout notre espoir repose en toi. Les mauvais esprits se rient de nous, et trop souvent ils nous sont hostiles et malveillants, mais ils s'inclineront devant toi. Nous t'avons donné la nourriture, la joie et la santé ; maintenant nous te tuons pour que tu puisses nous envoyer en retour la richesse, à nous et à nos enfants. » L'ours écoute ce discours sans conviction ; il devient de plus en plus inquiet et agité ; il tourne lentement tout autour de l'arbre et pousse des hurlements lamentables ; puis, juste au moment où les premiers rayons du soleil levant éclairent la scène, un archer lui lance une flèche au cœur, et jette aussitôt au loin son arc et tombe à terre ; les vieillards et les vieilles femmes font de même, pleurant et sanglotant tous. Ils offrent alors à la bête morte un repas de riz et de pommes de terre sauvages ; ils lui parlent en termes émouvants ; la remercient pour ce qu'elle à fait et souffert, lui coupent la tête et les pattes, et les gardent comme des objets sacrés. Suit un banquet pour manger la chair et le sang de l'ours. Les femmes en étaient autrefois exclues, mais elles y prennent place maintenant avec les hommes. Toutes les personnes présentes boivent alors le sang chaud ; on fait bouillir la chair, car l'usage défend de la rôtir. Et comme les restes de l'ours ne doivent pas entrer dans la maison par la porte, et que les maisons des Aïnos, à Sakhaline, n'ont pas de fenêtres, un homme monte sur le toit et fait tomber, par le trou laissé pour la fumée, la chair, la tête et la peau. C'est à la tête qu'on offre du riz et des pommes de terre, et on place, aimable attention, auprès d'elle une pipe, du tabac, et des allumettes. L'usage exige que l'animal tout entier soit mangé par les convives avant qu'ils se dispersent ; l'emploi du sel et du poivre pendant le repas est interdit ; et rien ne doit être donné aux chiens. Le banquet terminé, on emporte la tête dans la profondeur de la forêt et on la dépose sur un tas de crânes d'ours, reliques blanchies et à demi corrompues de fêtes du même genre dans le passé.

Les Gilyaks, peuplade Toungouse de la Sibérie orientale, célèbrent annuellement une fête de l'ours du même genre une fois par an en janvier. « L'ours est l'objet de la sollicitude la plus attentive d'un village tout entier et joue le rôle principal dans leurs cérémonies religieuses. » On tue une vieille ourse, et on élève son petit, sans le faire téter, dans le village. Quand l'ours est assez grand, on le fait sortir de sa cage et on le traîne à travers le village. Mais tout d'abord, on le mène sur les bords de la rivière, ce qui assure, croit-on, une provision abondante de poisson pour chaque famille. On le mène dans chaque maison du village, où on lui offre du poisson, de l'eau-de-vie, etc... Certains se prosternent devant l'animal. Son entrée dans une maison est censée lui apporter une bénédiction ; et s'il flaire les aliments qu'on lui offre, c'est là aussi une bénédiction. Cependant les gens taquinent et tourmentent continuellement l'animal ; ils le chatouillent et le caressent, de sorte que son humeur devient hargneuse et difficile. Quand on lui a ainsi fait faire le tour de toutes les maisons, on l'attache à un pieu et on le tue à coups de flèches. On lui coupe ensuite la tête qu'on pare de copeaux, et qu'on place sur la table où le repas est servi. Puis on lui demande pardon et on l'adore ; on fair rôtir sa chair et on la mange dans des ustensiles spéciaux en bois artistement taillés. On ne mange pas sa chair crue, et on ne boit pas son sang, comme chez les Aïnos ; on mange le cerveau et les entrailles en dernier lieu ; et on place sur un arbre près de la maison le crâne, encore orné de copeaux. Puis on chante et les personnes des deux sexes dansent en rangs, à l'instar des ours.

Le voyageur russe L. von Schrenck avec ses compagnons a assisté en janvier

1856 à une de ces fêtes de l'ours, dans le village Gilyak de Tebach. Nous pouvons tirer du rapport détaillé qu'il donne de la cérémonie quelques détails qui manquent dans les récits plus brefs que nous venons de résumer. L'ours, nous dit-il, joue un grand rôle dans la vie de tous les peuples qui habitent la région de l'Amour et de la Sibérie, jusqu'au Kamtchatka ; mais chez nul d'entre eux son importance n'est plus grande que chez les Gilyaks. La taille énorme qu'atteint cet animal dans la vallée de l'Amour, sa férocité aiguisée par la faim, la fréquence de ses apparitions, tout s'unit pour faire de lui la bête de proie la plus redoutée du pays. Rien d'étonnant donc, si l'imagination des Gilyaks s'occupe de lui et l'entoure, dans sa vie comme dans sa mort, d'une sorte d'auréole de crainte superstitieuse. On croit par exemple que, si un Gilyak se bat avec un ours, son âme passe dans le corps de l'animal. Sa chair a néanmoins un attrait irrésistible pour le palais Gilyak, surtout lorsqu'on a gardé l'animal en captivité pendant quelque temps et qu'on l'a engraissé de poisson, ce qui donne à sa chair, de l'avis des Gilyaks, un goût particulièrement exquis. Mais, pour jouir impunément de ce mets délicat, ils croient nécessaire d'accomplir une longue série de cérémonies, dont l'intention est de tromper l'ours vivant, par un semblant de respect, et d'apaiser la colère de l'animal mort par des hommages rendus à son esprit disparu. On commence à montrer ces marques de respect aussitôt qu'on a capturé la bête. On la rapporte en triomphe, on la garde dans une cage, et tous les villageois la nourrissent à tour de rôle. Car, même si un seul homme l'a capturée ou achetée, la bête appartient au village tout entier. Sa chair fournira un repas en commun ; aussi, tous doivent-ils aider à la nourrir pendant sa vie. La durée de sa captivité dépend de son âge. On ne garde que quelques mois les ours âgés ; on garde les oursons jusqu'à ce qu'ils aient grandi. Une épaisse couche de graisse sur l'ours captif donne le signal de la fête, qui a toujours lieu en hiver, en général en décembre, mais quelquefois en janvier et février. A la fête à laquelle assistèrent les voyageurs russes, et qui dura un bon nombre de jours, on tua et mangea trois ours. On conduit plus d'une fois les animaux en procession, et on les force d'entrer dans chaque maison du village, où on leur donne à manger, comme marque d'honneur et pour montrer qu'ils sont les bienvenus. Mais, avant que les bêtes se mettent en route pour leurs visites, les Gilyaks sautent à la corde en présence des bêtes, et peut-être, comme L. von Schrenck inclinait à le croire, ce jeu est joué en honneur des fauves. La veille du jour de la tuerie, on mène les ours au clair de lune, pendant un long trajet, sur la glace de la rivière gelée. Cette nuit-là, personne dans le village ne doit dormir. Le lendemain, on fait descendre à nouveau aux animaux les rives escarpées de la rivière, on les conduit trois fois tout autour du trou dans la glace où les femmes du village puisent leur eau, et on les tue à coups de flèches. On marque comme sacré le lieu du sacrifice ou de l'exécution, en l'entourant de bâtons taillés, du bout desquels pendent en boucles des copeaux. Ces bâtons sont, chez les Gilyaks comme chez les Aïnos, les symboles qui accompagnent toujours toutes les cérémonies religieuses.

On arrange et décore la maison pour la réception des peaux des ours, auxquelles sont attachées les têtes. On les fait entrer non par la porte mais par une fenêtre ; puis on les pend à une sorte d'échafaudage en planches, en face du foyer, dans lequel on doit faire cuire la viande. Chez les Gilyaks, les hommes les plus âgés seulement ont le privilège de faire bouillir la chair des ours ; les femmes et les enfants, les jeunes hommes et les garçons n'y ont point part. On accomplit cette tâche lentement et d'un air délibéré, avec une certaine solennité. Pour l'occasion que décrivent les voyageurs russes, on entoura d'abord la marmite d'une épaisse guirlande de copeaux, puis on la remplit de neige, car il est in-

terdit d'employer de l'eau pour faire cuire la chair de l'ours. Pendant ce temps, on suspendait immédiatement sous le museau des ours une grande auge en bois, richement décorée d'arabesques et de sculptures de tous genres ; d'un côté de l'auge était taillé en relief un ours, de l'autre côté un crapaud. Quand on découpa le corps, ou mit les jambes par terre devant les ours, comme pour demander aux plantigrades leur permission, avant de les placer dans la marmite ; on pêcha la viande bouillie dans la marmite avec un hameçon en fer, et on la plaça dans l'auge devant les têtes des ours pour qu'ils pussent être les premiers à goûter leur propre chair. Et aussitôt que l'on eut coupé le gras en bandes, on le suspendit devant les dépouilles, et on le mit ensuite dans une petite auge en bois placée par terre devant elles. En dernier lieu, on découpa et on mit dans de petits récipients les viscères des bêtes. En même temps, les femmes faisaient des bandages avec des chiffons de diverses couleurs, et après le coucher du soleil, on attacha ces bandages autour des museaux des ours, sous les yeux, « pour sécher les larmes qui en coulaient ».

Aussitôt que les larmes du pauvre ours ont solennellement été essuyées, les Gilyaks assemblés se mettent courageusement à l'œuvre pour manger sa chair. On a déjà consommé le bouillon obtenu en faisant bouillir la viande. Les bols en bois, les gamelles et les cuillers dont les Gilyaks se servent pour ce repas sont toujours fabriqués exprès, à la fête, et uniquement en cette occasion ; les ustensiles sont pourvus d'ornements travaillés, figures d'ours taillées et autres dessins qui se rapportent à l'animal ou à la fête, et les gens entretiennent un grand scrupule superstitieux qui les empêche de s'en séparer. Quand on a bien nettoyé les os, on les remet dans la marmite dans laquelle la viande a bouilli. Le repas de la fête terminé, un vieillard se poste à la porte de la maison, une branche de sapin à la main ; à mesure que les gens sortent, il donne un petit coup à tous ceux qui ont mangé de la chair ou du gras de l'ours, peut-être comme châtiment pour leur cruauté envers l'animal qu'ils adorent. Dans l'après-midi, les femmes dansent une danse étrange. Une seule femme danse à la fois, dans les postures les plus extravagantes ; elle tient en même temps en mains une branche de sapin ou des castagnettes en bois. Les autres femmes jouent pendant ce temps un accompagnement en battant du tambour sur les poutres de la maison avec de gros bâtons. Von Schrenck croyait qu'après qu'on avait mangé la chair de l'ours, les personnes les plus âgées portaient solennellement son crâne et ses os à un endroit situé dans la forêt, et peu éloigné du village. On y enterrait tous les os, sauf le crâne. Après quoi, on coupait un jeune arbre à quelques centimètres au-dessus du sol, on fendait son tronc, et on enfonçait le crâne dans la fissure. Quand l'herbe pousse sur cet endroit, on ne peut plus voir le crâne, et c'est là la fin de l'ours.

Léo Sternberg nous a donné une autre description des fêtes de l'ours. Elle s'accorde, en substance, avec les récits qui précèdent ; on peut cependant noter quelques détails. Selon Sternberg, on célèbre d'ordinaire cette fête en l'honneur d'un parent défunt ; le plus proche parent achète ou attrape un petit ours et le nourrit pendant deux ou trois ans, jusqu'à ce qu'il soit prêt pour le sacrifice. Seuls certains invités distingués ont le privilège de goûter à la chair de l'ours, mais l'hôte et les membres de son clan avalent un bouillon fait avec sa viande ; on prépare et on consomme ce jour-là de grandes quantités de ce bouillon. Les invités d'honneur doivent appartenir au clan dans lequel les filles de l'hôte et les autres femmes de son clan se sont mariées ; l'un de ces invités, d'ordinaire le gendre, a la mission de tuer l'ours avec une flèche. On apporte dans la maison, non par la porte, mais par le trou de la fumée, la peau, la tête, et la chair de l'ours mort ; on place sous sa tête un carquois plein de

flèches, et on dépose à côté du tabac, du sucre et d'autres aliments. On croit que l'âme de l'ours emporte avec elle dans son lointain voyage les âmes de ces choses. On emploie un récipient spécial pour faire cuire la chair de l'ours ; on doit allumer le feu avec un instrument sacré fait de silex et d'acier, qui appartient au clan et qu'on transmet de génération en génération ; mais il ne sert à allumer le feu que dans ces occasions solennelles. On place dans un vase particulier, devant la tête de l'ours, une portion de tous les nombreux mets que l'on fait cuire pour la consommation du peuple assemblé ; on appelle cela « nourrir la tête ». Après qu'on a tué l'ours, on sacrifie des chiens, en couples, mâle et femelle. Avant de les égorger, on les fait manger et on les invite à aller vers leur seigneur sur la plus haute montagne, pour y changer de peau, et à revenir l'année suivante sous forme d'ours. L'âme de l'ours mort va vers ce même seigneur, qui est aussi le seigneur de la forêt primitive ; il s'en va, chargé des offrandes qu'on lui a faites ; il est suivi par les âmes des chiens et aussi par les âmes des bâtons sacrés taillés, qui jouent un rôle si important dans la fête.

Les Goldis, voisins des Gilyaks, traitent l'ours à peu près de la même façon. Ils le chassent et le tuent, mais quelquefois, ils s'emparent d'un ours vivant et le gardent dans une cage, où ils le font bien manger et l'appellent leur fils ou leur frère. Puis, lors d'une grande fête, on le fait sortir de sa cage, on le promène çà et là avec un respect marqué, puis on le tue et on le mange. « On suspend alors à un arbre le crâne, les mâchoires et les oreilles, comme antidote contre les mauvais esprits ; mais on mange sa chair, que l'on apprécie fort, car on croit que tous ceux qui en goûtent acquièrent de l'ardeur pour la chasse, et deviennent courageux. »

Les Orotchis, autre peuplade Toungouse de la région de l'Amour, célèbrent des fêtes de l'ours du même genre. Quiconque attrape un ourson, considère comme de son devoir de l'élever dans une cage, pendant environ trois ans, pour le tuer publiquement au bout de cette période et en manger la viande avec ses amis. Les fêtes étant publiques, bien qu'organisées par des particuliers, on tâche d'en avoir une chaque année dans chaque village Orotchi à son tour. Quand on fait sortir l'ours de sa cage, on le conduit avec des cordes à toutes les huttes ; les gens l'accompagnent, armés de lances, d'arcs et de flèches. A chaque hutte, on offre à l'ours et à ceux qui le mènent quelque chose à boire et à manger. Ceci dure pendant plusieurs jours, jusqu'à ce qu'on ait rendu visite à toutes les huttes, non seulement dans ce village, mais aussi dans le village voisin. On consacre les journées à des jeux et à des divertissements bruyants. Puis on attache l'ours à un arbre ou à une colonne en bois et les flèches de la foule le percent à mort ; on fait ensuite rôtir sa chair et on la mange. Chez les Orotchis du fleuve Tundja, les femmes prenent part aux fêtes de l'ours, tandis que chez les Orotchis du fleuve Vi, les femmes ne peuvent même pas toucher sa chair.

Dans la façon dont ces tribus traitent l'ours captif, il y a des traits que l'on ne distingue guère de l'adoration. Par exemple, les prières qu'on lui offre, qu'il soit mort ou vivant ; les offrandes d'aliments, y compris des portions de sa chair à lui, qu'on place devant le crâne de l'animal ; et l'usage Gilyak de conduire l'animal vivant à la rivière, pour avoir du poisson en abondance, et de le conduire de maison en maison, pour que chaque famille puisse recevoir sa bénédiction. C'est exactement ainsi qu'en Europe on portait de porte en porte, au printemps, un arbre de mai, ou un représentant vivant de l'esprit de l'arbre, pour répandre parmi tous la fraîche vigueur de la nature dans son renouveau. De plus, le repas où l'on mange solennellement la chair et le sang de l'ours, et en particulier l'usage des Aïnos de partager le contenu de la tasse que l'on avait consacrée en la plaçant devant l'animal mort, rappellent très fortement l'idée

d'un sacrement; et cette idée est encore confirmée par la pratique qu'observent les Gilyaks de réserver certains récipients pour contenir la viande et la faire cuire sur un feu, qu'on allume avec un instrument sacré, réservé uniquement pour ces occasions religieuses. Notre principale autorité sur la religion des Aïnos, John Batchelor, décrit même comme un culte le respect pompeux que les Aïnos témoignent à l'ours, et il affirme que l'animal est, à n'en pas douter, l'un de leurs dieux. Il est certain que les Aïnos paraissent donner à l'ours leur nom de dieu *(Kamui)* ; mais, comme Batchelor le fait lui-même remarquer, on emploie ce mot avec bien des nuances de sens différent, et on l'applique à une grande variété d'objets ; de sorte que, de ce qu'on donne ce nom à l'ours, nous ne pouvons conclure en toute certitude qu'on regarde, en fait, l'animal comme une divinité. On nous dit même en propres termes que les Aïnos de Sakhaline ne considèrent pas l'ours comme un dieu, mais seulement comme un messager des dieux ; et le message dont ils chargent l'animal à sa mort confirme cette déclaration. Apparemment, les Gilyaks aussi regardent l'ours comme un messager, qu'ils envoient, chargé de présents, au Seigneur de la montagne, de qui dépend le bien-être du peuple. En même temps, ils traitent l'animal comme une créature d'un ordre plus élevé que l'homme, en fait, comme une divinité inférieure, dont la présence dans le village, aussi longtemps qu'on le garde et qu'on le nourrit, répand des bienfaits, notamment en tenant en échec les essaims de mauvais esprits qui sont constamment aux aguets pour attraper les gens, voler leurs biens, et détruire leur corps par la maladie. En outre, en mangeant de la chair, du sang ou du bouillon de l'ours, les Gilyaks, les Aïnos, et les Goldis croient tous qu'ils acquièrent une partie des puissantes facultés de l'animal, en particulier son courage et sa force. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'ils traitent un si grand bienfaiteur avec les plus hautes marques de respect et d'affection.

On peut jeter quelque lumière sur l'attitude ambiguë des Aïnos envers l'ours, en la comparant avec la façon analogue dont ils traitent d'autres animaux. Par exemple, ils regardent le hibou-aigle comme une divinité bienfaisante qui, par ses ululations avertit les hommes du mal qui les menace et les protège ; aussi ils l'aiment, ont foi en lui, et l'adorent dévotement, comme un intermédiaire divin placé entre les hommes et le Créateur. Les noms divers qu'on lui donne indiquent et son caractère de divinité, et celui d'intermédiaire. Toutes les fois que l'occasion s'en présente, on capture et on garde dans une cage l'un de ces oiseaux divins ; on le salue alors des titres d'affection de « Dieu bien-aimé », ou « chère petite divinité ». Le moment vient cependant où l'on égorge la chère petite divinité, et où on l'envoie porter, en sa qualité d'intermédiaire, un message aux dieux supérieurs ou au Créateur lui-même. Voici la forme de prière qu'on lui adresse, quand on est sur le point de le sacrifier : « Divinité bien aimée, nous t'avons élevée parce que nous t'aimions, et maintenant nous allons t'envoyer vers ton père. Nous t'offrons ici de quoi manger, de l'*inao*, du vin, et des gâteaux ; emporte-les à ton père, et il en sera très content. Quand tu viendras à lui, dis : « J'ai vécu longtemps chez les Aïnos, où j'ai été élevé par un père Aïno et une mère Aïno. Je viens maintenant à toi. Je t'ai apporté toutes sortes de bonnes choses. J'ai vu, en vivant dans le pays des Aïnos, beaucoup de malheurs. J'ai remarqué que certains des habitants étaient possédés par des démons, que certains étaient blessés par des animaux sauvages, d'autres par des tremblements de terre ; que d'autres encore étaient victimes de naufrages, et que beaucoup étaient attaqués par la maladie. Le peuple est dans une grande détresse. Mon père, écoute-moi, hâte-toi de tourner les yeux vers les Aïnos et de les aider. » Si tu fais ceci, ton père nous aidera. »

Les Aïnos gardent aussi des aigles dans des cages, les adorent comme des divinités, et leur demandent de protéger le peuple contre le mal. Cependant ils offrent l'animal en sacrifice, et quand ils sont sur le point de le tuer ainsi, ils lui adressent des prières comme celle-ci : « O précieuse divinité, ô oiseau divin, écoute, je t'en prie, mes paroles. Tu n'appartiens pas à ce monde, car ta demeure est avec le Créateur et ses aigles dorés. Aussi, je t'offre ces *inao* (baguettes sacrées), ces gâteaux et autres choses de prix. Monte sur l'*inao*, et élève-toi vers ta demeure dans les cieux radieux. Quand tu arriveras, rassemble les divinités de la même espèce que toi, et remercie-les en notre nom d'avoir gouverné le monde. Reviens encore, je t'en supplie et règne sur nous. O précieuse créature, va-t'en doucement. » Enfin les Aïnos adorent encore les éperviers, les gardent dans des cages, et les offrent en sacrifice. Au moment de tuer l'un d'eux, il faut adresser à l'oiseau la prière que voici : « O épervier divin, tu es un habile chasseur, je t'en prie, fais descendre sur moi ton habileté. » Si on traite bien un épervier en captivité, et si on lui adresse des prières comme celle-là quand on va le tuer, on est sûr qu'il aidera le chasseur.

C'est ainsi que l'Aïno espère tirer profit, de diverses façons, du meurtre de créatures qu'il traite cependant comme divines. Il compte qu'elles porteront des messages, en son nom, à leurs parents ou aux dieux du monde d'en haut, il espère acquérir une partie de leurs qualités en avalant une partie de leur corps, ou par d'autres façons ; et il s'attend, semble-t-il, à voir leur résurrection corporelle en ce monde, ce qui lui permettra de les attraper à nouveau et de les tuer, et d'en tirer encore une fois tous les bienfaits que leur mise à mort lui a déjà procurés. Car, dans les prières qu'on adresse à l'ours et à l'aigle qu'on adore avant de les assommer, on invite ces créatures à revenir, ce qui semble indiquer très clairement qu'on a foi en leur résurrection future. Si un doute pouvait subsister là-dessus, il serait chassé par le témoignage de Batchelor, qui nous dit que les Aïnos « sont fermement convaincus que les esprits des oiseaux et des animaux tués dans la chasse ou offerts en sacrifice reviennent vivre sur la terre, revêtus d'un corps ; et ils croient en outre qu'ils y apparaissent tout spécialement pour rendre service aux hommes, et en particulier aux chasseurs Aïnos. » L'Aïno, poursuit Batchelor, « reconnaît qu'il tue et mange la bête pour qu'une autre puisse venir à sa place, et pour qu'il puisse la traiter de la même façon » ; et au moment de sacrifier les animaux « on leur adresse des prières dans lesquelles on leur demande de revenir, et de fournir la substance d'un autre repas, comme si c'était pour eux un honneur que d'être ainsi tués et mangés, et un plaisir par-dessus le marché. C'est là, en effet, ce que croit le peuple ». Ces dernières remarques (le contexte le prouve) se rapportent particulièrement au sacrifice des ours.

Parmi les bienfaits que l'Aïno compte retirer de la mise à mort des animaux qu'il adore, l'un, et non le moindre, est celui de se repaître de leur chair et de leur sang, maintenant, plus tard, et en maintes occasions analogues ; et il fait dériver cette réjouissante perspective de sa foi assurée en l'immortalité spirituelle, et en la résurrection corporelle des animaux morts. Beaucoup de chasseurs sauvages, dans beaucoup de parties du monde, partagent cette foi, et elle a donné naissance à toute une variété de coutumes bizarres, dont nous décrirons bientôt quelques-unes. En attendant, il n'est pas sans importance de remarquer que les fêtes solennelles auxquelles les Aïnos, les Gilyaks et d'autres tribus tuent les ours apprivoisés et enfermés dans des cages, avec des démonstrations de respect et de douleur, ne sont probablement pas autre chose qu'une extension ou qu'une glorification de rites analogues que le chasseur accomplit avec n'importe quel ours sauvage qu'il tue dans la forêt. En ce qui concerne les Gilyaks, on nous

informe, en termes propres, qu'il en est ainsi. Si nous voulons comprendre la signification du rituel Gilyak, dit Sternberg, « nous devons avant tout nous souvenir que les fêtes de l'ours ne sont pas célébrées seulement, comme on le suppose souvent, et à tort, lorsqu'on tue un ours domestique, mais toutes les fois qu'un Gilyak réussit à tuer un ours à la chasse. Il est vrai que, dans ce cas, la fête ne prend pas des dimensions aussi imposantes ; mais, dans son essence, elle reste la même. Quand on apporte dans le village la tête et la peau d'un ours tué dans la forêt, on leur fait une réception triomphale, avec de la musique et tout un cérémonial solennel. On place la tête sur une estrade consacrée ; on lui donne à manger et on lui présente des offrandes, exactement comme lorsqu'on tue un ours domestique, et on assemble aussi les invités d'honneur ; c'est ainsi qu'on sacrifie aussi les chiens, et on conserve les os de l'ours au même endroit et avec les mêmes marques de respect que les os d'un ours domestique. Aussi, la grande fête de l'hiver n'est-elle qu'une extension du rite que l'on observe lors de la mise à mort de n'importe quel ours. »

La contradiction apparente que présente la pratique de ces tribus qui vénèrent et déifient presque les animaux qu'elles chassent, tuent et mangent habituellement n'est pas si flagrante qu'elle nous le paraît à première vue ; ces gens ont des raisons, et des raisons très pratiques, pour agir comme ils le font. Car le sauvage est loin d'être aussi illogique et aussi peu pratique qu'il peut facilement le paraître à des observateurs superficiels ; il a profondément réfléchi sur les questions qui le touchent de près ; il raisonne sur ces questions et, bien que ses conclusions s'écartent souvent beaucoup des nôtres, nous ne devons pas nier qu'il a patiemment et longuement médité sur certains problèmes fondamentaux de l'existence humaine. Dans les cas qui nous occupent, s'il traite les ours en général comme des créatures entièrement soumises aux besoins humains, et si néanmoins il choisit certains individus de l'espèce pour leur offrir des hommages tels qu'ils élèvent presque les fauves au rang de dieux, nous ne devons pas le traiter prématurément d'illogique et d'irrationnel ; efforçons-nous de nous placer à son point de vue, d'envisager les choses comme il les envisage, et de nous débarrasser de ces idées préconçues, qui colorent si fortement notre observation du monde. Nous trouverons alors probablement que, quelque absurde que sa conduite puisse nous paraître, le sauvage se guide en général par un raisonnement qui à son sens est en harmonie avec les faits de son expérience restreinte. C'est ce que nous nous proposons d'illustrer dans le chapitre suivant, où nous essayerons de montrer que le cérémonial solennel de la fête de l'ours, chez les Aïnos et d'autres tribus du nord-est de l'Asie, n'est qu'un exemple particulièrement frappant du respect que, d'après les principes de sa philosophie rudimentaire, le sauvage accorde en général aux animaux qu'il tue et qu'il mange.

CHAPITRE LIII

PROPITIATION D'ANIMAUX SAUVAGES PAR LES CHASSEURS

L'explication de la vie par la théorie d'une âme immanente, et pratiquement immortelle, n'est pas limitée par le sauvage aux êtres humains ; il l'étend à la création animée en général. En cela, il est plus généreux, et peut-être plus logique, que le civilisé, qui refuse le plus souvent aux animaux ce privilège d'immortalité qu'il revendique pour lui-même. Le sauvage n'a pas tant d'orgueil ; il croit que les animaux sont doués de sentiments et d'une intelligence semblables à ceux de l'homme, et que, comme les hommes, ils possèdent une âme qui survit à la mort de leur corps, soit pour errer, esprit privé de corps, soit pour revenir à la vie sous une forme animale.

Pour le sauvage, qui met pratiquement toutes les créatures vivantes sur un pied d'égalité avec l'homme, l'acte de tuer et de manger un animal doit revêtir un aspect très différent de celui qu'il présente pour nous, qui regardons l'intelligence des animaux comme bien inférieure à la nôtre, et refusons de leur reconnaître la possession d'âmes immortelles. D'après les principes de sa philosophie rudimentaire, le chasseur primitif qui tue un animal se croit exposé à la vengeance soit de son esprit sans corps, soit de tous les autres animaux de la même espèce, qu'il considère comme unis, à l'instar des hommes, par les liens de la naissance et par les obligations du sang, et par conséquent comme devant se sentir lésés par le tort fait à l'un d'eux. Le sauvage se fixe donc pour règle d'épargner la vie d'animaux qu'il n'a pas de raison pressante de tuer, du moins celle de ces animaux farouches et dangereux qui sont susceptibles d'exiger une vengeance sanglante pour le meurtre de l'un des leurs. Les crocodiles rentrent dans cette catégorie. On ne les trouve que dans les pays chauds où, en général, la nourriture est abondante, et où, donc, l'homme primitif n'est guère tenté de les tuer pour leur chair coriace et insipide. Aussi est-ce une coutume chez beaucoup de sauvages d'épargner les crocodiles, ou plutôt de ne les tuer qu'en application de la loi du talion, c'est-à-dire, pour venger le meurtre d'hommes par des crocodiles. Les Dayaks ne tuent pas un crocodile, à moins qu'un crocodile n'ait tué un homme. « Car pourquoi, disent-ils, commettre un acte d'agression, quand lui et ses pareils peuvent si facilement se venger ? Mais si un alligator prend une vie humaine, la vengeance devient un devoir sacré des parents survivants, qui s'emparent du mangeur d'homme dans le même esprit avec lequel on s'empare d'un criminel au nom de la loi. Même dans ce cas extrême, certains

hésitent à se lancer dans une querelle, qui ne les regarde pas. On croit que l'alligator homicide est poursuivi par une Némésis justicière ; et, si on en attrape un, on est profondément convaincu que ce doit être le coupable, ou son complice ».

Comme les Dayaks, les indigènes de Madagascar ne tuent jamais un crocodile, « sauf pour venger un de leurs amis dévoré par un de ces sauriens. Ils croient que leur destruction, faite sans raison, sera suivie de la perte d'une vie humaine, selon le principe de la loi du talion ». Les peuples qui vivent près du lac Itasy à Madagascar adressent chaque année une proclamation aux crocodiles ; ils annoncent qu'ils vengeront la mort de certains de leurs amis en tuant, en retour, autant de crocodiles, et ils préviennent tous les crocodiles qui ont de bonnes intentions de se tenir à l'écart, puisqu'ils ne leur cherchent pas querelle à eux, et qu'ils n'en veulent qu'à leurs confrères mal intentionnés, qui ont pris des vies humaines. Diverses tribus de Madagascar se croient descendues du crocodile ; elles regardent donc ce reptile au corps couvert d'écailles comme, à tous égards, un homme et un frère. Si l'un des animaux s'oublie au point de dévorer un de ses frères humains, le chef de la tribu, ou, à son défaut, un vieillard familier avec les usages de la tribu, se rend, à la tête de tous les habitants, au bord de l'eau, et somme la famille du coupable de le livrer au bras de la justice. On amorce alors un hameçon que l'on lance dans le fleuve ou le lac. Le lendemain, on tire sur le rivage le frère coupable, ou un membre de sa famille, et après lui avoir fait comprendre son crime et subir un sévère interrogatoire, on le condamne à mort et on l'exécute. La justice ainsi satisfaite et la majesté de la loi pleinement vengée, on se lamente sur le crocodile défunt et on l'enterre comme un membre de la tribu ; on élève un tertre sur ses restes, et une pierre marque l'emplacement de sa tête.

Le tigre est un autre de ces animaux dangereux que le sauvage préfère laisser tranquille, de peur que, s'il tue un membre de son espèce, il ne s'attire l'hostilité de tous les autres. Aucun argument ne persuadera un habitant de Sumatra d'attraper ou de blesser un tigre, sauf pour se défendre, ou quand un tigre vient de détruire un ami ou un parent. Quand un Européen place des pièges pour les tigres, on voit les gens du voisinage aller, pendant la nuit, sur les lieux et expliquer aux animaux que les pièges ne sont pas mis par eux, ni avec leur consentement. Les habitants des collines situées près de Rajamahall, dans le Bengale, s'abstiennent de tuer des tigres, sauf si l'un des leurs a été emporté par l'un de ces animaux. Dans ce cas, ils font une sortie pour chasser et tuer un tigre ; et quand ils ont réussi, ils posent leur arc et leurs flèches sur le corps de l'animal et invoquent Dieu, en lui déclarant qu'ils ont tué l'animal pour venger la perte d'un des leurs. Leur vengeance étant maintenant satisfaite, ils jurent de ne plus attaquer d'autre tigre, sauf dans le cas de provocation du même genre.

Les Indiens des Carolines ne font point de mal aux serpents, quand ils en rencontrent ; ils passent de l'autre côté du chemin ; ils croient en effet que s'ils tuaient un serpent, les parents du reptile détruiraient certains de leurs frères ou de leurs parents en retour. De même les Séminoles épargnent le serpent à sonnettes, qu'ils considèrent comme le chef de la tribu du serpent, et ils le craignent et le respectent. Peu de Cherokees se hasarderaient à tuer un serpent à sonnettes, à moins d'urgence ; même alors, ils doivent expier le crime, en demandant pardon à l'ombre du serpent, soit personnellement, soit par l'intermédiaire d'un prêtre, en suivant une formule fixée. Si on néglige ces précautions, les parents du serpent mort enverront l'un d'eux pour le venger ; il suivra la piste du meurtrier et le tuera par sa morsure. Aucun Cherokee ordinaire n'ose tuer un loup, s'il peut faire autrement ; car il croit que les parents de la bête

morte vengeraient certainement sa mort, et que l'arme qui aurait servi à commettre le crime serait inutilisable à l'avenir, à moins qu'un homme-médecine ne la purifie et ne l'exorcise. Cependant, certaines personnes versées dans la pratique expiatoire d'un tel crime peuvent tuer des loups impunément, et ceux dont les troupeaux ou les pièges à poissons ont eu à souffrir d'incursions de loups prennent quelquefois ces experts à leur service pour tuer ces animaux. A Jébal-Nuba (Soudan oriental), il est interdit de toucher les nids ou d'enlever les petits d'une certaine espèce d'oiseaux noirs, ressemblant aux merles ; on croit que les parents se vengeraient en faisant souffler un vent très violent,qui détruirait la moisson.

Mais le sauvage ne peut évidemment pas épargner tous les animaux. Il doit manger certains d'entre eux ou mourir de faim ; et quand la question vient à se poser de savoir si c'est lui ou si c'est l'animal qui doit périr, il est bien forcé de surmonter ses scrupules et ses superstitions, et de tuer l'animal. Même au moment où il le tue, il lui témoigne du respect, s'efforce d'excuser ou de dissimuler la part qu'il a prise à sa mise à mort, et promet de traiter ses restes avec honneur. En enlevant ainsi à la mort son aspect redoutable, il essaye de faire accepter leur sort à ses victimes, et de persuader leurs semblables à venir et à se laisser tuer aussi. C'était un principe chez les habitants du Kamtchatka de ne jamais tuer un animal, terrestre ou marin, sans commencer par s'en excuser, et sans le prier de ne pas le prendre mal. On lui offrait aussi des noix de cèdre et d'autres mets, pour lui faire croire qu'il n'était pas une victime, mais l'invité à un festin. Ils croyaient que cela empêchait que les autres animaux de la même espèce ne les évitent. Par exemple, après avoir tué un ours et s'être régalé de sa chair, l'hôte apportait la tête de l'ours devant la compagnie, l'enveloppait d'herbe, et lui offrait diverses friandises. Puis, il mettait la faute de la mort de l'ours au compte des Russes, et il demandait à la bête de se venger sur eux. Il la priait aussi d'apprendre aux autres ours comme elle avait été bien traitée, pour qu'eux aussi puissent venir sans crainte. Les habitants du Kamtchatka traitaient avec les mêmes cérémonies et le même respect les phoques, les lions de mer, et d'autres animaux. Ils avaient en outre l'habitude de placer des brins d'une plante qui ressemblait à *l'herbe de l'ours* dans la bouche des animaux qu'ils tuaient ; après quoi, ils exhortaient les crânes grimaçants à avoir pleine confiance, et à aller le dire à leurs compagnons, pour qu'eux aussi vinssent se faire prendre et jouir également de cette splendide hospitalité. Quand les Ostiaks ont chassé et tué un ours, ils lui coupent la tête et la suspendent à un arbre. Puis ils se rassemblent en cercle et lui rendent des honneurs divins. Ils courent ensuite vers le cadavre, en se lamentant et disant : « Qui t'a tué ? Ce sont les Russes. Qui t'a coupé la tête ? Une hache russe. Qui t'a écorché? Un couteau fabriqué par les Russes. » Ils expliquent aussi que les plumes qui ont dirigé la flèche rapide dans son vol provenaient de l'aile d'un oiseau étranger, et qu'ils n'ont fait que décocher la flèche. Ils font tout cela parce qu'ils croient que l'ombre errante de l'ours tué viendrait les attaquer à la première occasion, s'ils ne l'apaisaient pas ainsi. Ou bien, ils remplissent de foin la peau de l'ours; et après avoir célébré leur victoire avec des chants de raillerie et d'insulte, après lui avoir craché dessus, et l'avoir repoussé à coups de pied, ils dressent l'animal sur ses pattes de derrière, « et alors, pendant un temps considérable, ils lui accordent toute la vénération due à un dieu protecteur ». Quand une troupe de Koryaks a tué un ours ou un loup, ils écorchent la bête et habillent l'un d'entre eux de sa peau. Puis ils dansent autour de l'homme revêtu de la peau, en disant que ce n'est pas eux qui ont tué l'animal, mais quelqu'un d'autre, en général un Russe. Quand ils tuent un renard, ils le dépouillent de sa peau, enveloppent son corps dans de l'herbe,

et lui demandent d'aller dire à ses compagnons quel accueil hospitalier on lui a fait, et comment on a remplacé son vieux manteau par un manteau neuf. Un écrivain plus récent a donné un récit plus détaillé des cérémonies koryaks. Il nous dit que, quand on apporte dans la maison un ours mort, les femmes sortent pour aller à sa rencontre, en dansant et en portant des torches. On enlève la peau de l'ours en même temps que sa tête ; l'une des femmes revêt la peau, danse ainsi, et supplie l'ours de ne pas se mettre en colère, mais d'être bon pour le peuple. On présente à l'animal mort de la viande sur un plat en bois, en disant : « Mange, ami. » On observe ensuite une cérémonie qui a pour objet de renvoyer l'ours mort, ou plutôt son esprit, à sa demeure. On le pourvoit de provisions de voyage sous la forme de boudins ou de chair de renne empaquetée dans un sac d'herbe. On remplit sa peau avec de l'herbe, et on lui fait faire le tour de la maison ; alors on croit qu'il s'en va vers le soleil levant. L'objet de ces cérémonies est de protéger les gens contre le courroux de l'ours mis à mort et de ses parents, et de s'assurer ainsi le succès dans les futures chasses à l'ours. Les Finnois essayaient de persuader les ours tués par eux que ce n'était pas eux qui l'avaient fait ; qu'il était tombé d'un arbre, ou avait trouvé la mort de quelque autre façon ; ils célébraient, en outre, en son honneur une fête de funérailles, à la fin de laquelle des bardes discouraient longuement sur les hommages qu'on lui avait rendus, et le priaient instamment de parler aux autres ours de la haute considération avec laquelle on l'avait traité, pour qu'eux aussi suivissent son exemple, et vinssent se faire tuer. Quand les Lapons avaient réussi à tuer un ours impunément, ils le remerciaient de ce qu'il ne les avait pas blessés et n'avait pas brisé les massues et les lances qui lui avaient infligé ses blessures mortelles ; et ils le priaient de ne pas se venger de sa mort, en leur envoyant des tempêtes, ou de quelque autre façon analogue. Sa chair fournissait alors un repas.

On peut ainsi retrouver dans toute la partie nord du vieux monde, depuis le détroit de Behring jusqu'à la Laponie, cette vénération qu'a le chasseur pour l'ours qu'il tue et mange régulièrement. Elle réapparaît sous des formes analogues dans l'Amérique du Nord. Chez les Indiens d'Amérique, une chasse à l'ours était un événement important, auquel ils se préparaient par de longs jeûnes et de longues purifications. Avant de partir, ils offraient des sacrifices expiatoires aux âmes des ours tués dans les chasses précédentes, et les suppliaient d'accorder leur faveur aux chasseurs. Quand un chasseur avait tué un ours, il allumait sa pipe, en mettait le bout dans la bouche de l'ours et soufflait dedans, remplissant ainsi de fumée la bouche de l'animal. Puis il demandait à l'ours de ne pas se mettre en colère parce qu'il avait été tué, et de ne pas lui nuire dans la suite de la chasse. On faisait rôtir le corps tout entier et on le mangeait ; il ne fallait pas laisser un seul morceau de la viande. On suspendait la tête, peinte en rouge et en bleu, à un poteau ; des orateurs lui adressaient la parole et comblaient d'éloges l'animal. Quand des hommes du clan de l'ours, dans la tribu Ottawa, tuaient un ours, ils lui offraient un repas de sa propre chair, et lui adressaient ainsi la parole : « Ne sois pas fâché contre nous de t'avoir tué. Tu es raisonnable ; tu vois que nos enfants ont faim. Ils t'aiment, et veulent t'avoir dans leur corps. N'est-ce pas une gloire que d'être mangé par les enfants d'un chef ? » Chez les Indiens Nootkas de la Colombie britannique, quand on avait tué un ours, on l'apportait et on le dressait debout devant le grand chef, avec un bonnet de chef, orné de figures, sur la tête, et sa fourrure poudrée avec du duvet blanc. On plaçait ensuite devant lui un plateau avec des provisions, et on l'invitait, par des paroles et des gestes, à manger ces friandises. Après quoi, on écorchait l'animal, on le faisait bouillir et on le mangeait.

Les chasseurs qui prennent au piège d'autres animaux dangereux et les tuent, leur témoignent aussi un respect du même genre. Quand des chasseurs cafres font pleuvoir des coups de lance sur un éléphant, ils crient : « Ne nous tue pas, grand capitaine ; ne nous frappe pas ; ne marche pas sur nous, puissant chef. » Quand il est mort, ils lui font leurs excuses, et prétendent que sa mort n'a été qu'un simple accident. Comme marque de respect, ils enterrent sa trompe avec beaucoup de cérémonies solennelles ; car, disent-ils, « l'éléphant est un grand seigneur ; sa trompe est sa main ». Avant d'attaquer un éléphant, les Cafres Amaxosas demandent, en criant, à l'animal, de leur pardonner le meurtre qu'ils vont accomplir ; ils feignent d'être très humblement soumis à sa personne, et expliquent nettement que ses défenses leur serviront pour se procurer des perles et pourvoir à leurs besoins. Quand ils l'ont tué, ils l'enterrent dans le sol, avec l'extrémité de sa trompe, et certains des objets qu'ils ont fabriqués avec l'ivoire ; ils espèrent ainsi écarter quelque malheur qui autrement les frapperait. Chez des tribus de l'Afrique orientale, quand on tue un lion, on apporte son cadavre devant le roi, qui lui rend ses hommages en se prosternant par terre, et en frottant son visage contre le museau de l'animal. Dans certaines parties de l'Afrique occidentale, si un nègre tue un léopard, on attache l'homme solidement et on l'amène devant les chefs, car il a tué un de leurs pairs. Le nègre se défend en expliquant que le léopard est chef de la forêt, donc un étranger. On le met alors en liberté et on lui donne une récompense. On place dans le village le léopard qu'il a tué, on le coiffe d'un bonnet de chef, et on célèbre de nuit des danses en son honneur. Les Bagandas ont grand peur des ombres des buffles qu'ils ont tués, et ils apaisent toujours ces esprits dangereux. Sous aucun prétexte, ils n'apporteraient dans un village ou un jardin de bananiers la tête d'un buffle qu'ils ont tué ; ils mangent toujours la chair de la tête en pleine campagne. Ils placent ensuite le crâne dans une petite hutte qu'ils ont bâtie à cet effet ; ils y versent de la bière, comme offrande, et prient l'ombre de rester où elle est, et de ne pas leur faire de mal.

Une autre bête redoutable dont le chasseur sauvage prend la vie avec une joie mêlée de crainte, c'est la baleine. Après avoir tué une baleine, les Koryaks, peuplade marine du nord-est de la Sibérie, tiennent une fête générale, dont la partie essentielle « repose sur l'idée que la baleine tuée est venue rendre visite au village ; qu'elle y reste quelque temps, et y est traitée avec grand respect ; qu'elle retourne alors à la mer, pour renouveler sa visite l'année suivante ; qu'elle persuadera à ses parents de venir aussi, en leur parlant de la réception hospitalière qu'on lui a faite. D'après les idées des Koryaks, les baleines, comme tous les autres animaux, forment une seule tribu, ou plutôt une seule famille, d'individus apparentés, qui vivent dans des villages comme les Koryaks. Elles vengent le meurtre de l'une d'entre elles, et sont reconnaissantes des amabilités qu'on peut avoir pour elles. » Quand les habitants de l'île de Sainte-Marie, au nord de Madagascar, vont à la pêche de la baleine, ils choisissent, pour les attaquer, les jeunes baleines et « demandent humblement pardon à la maman cétacée, en expliquant la nécessité qui les force à tuer sa progéniture et en la priant de bien vouloir plonger sous l'eau pendant qu'on accomplira le meurtre, afin que ses sentiments maternels ne soient pas outragés par un spectacle qui doit l'affliger profondément. » Un chasseur Ajumba ayant tué un hippopotame femelle du lac Azyingo, dans l'Afrique occidentale, on décapita l'animal, et on l'éventra. Puis le chasseur, tout nu, entra dans la cavité intercostale, et s'agenouillant dans la mare de sang, il se lava tout le corps avec le sang et les excrétions de l'animal ; il priait, en même temps, l'âme de l'hippopotame de ne pas lui en vouloir de l'avoir tué et d'avoir ainsi détruit ses espérances de ma-

ternité ; et il supplia enfin son ombre de ne pas exciter d'autres hippopotames à venger sa mort en heurtant son canot et en le faisant de la sorte chavirer.

Les Indiens du Brésil redoutent les déprédations de l'once, animal semblable au léopard. Quand ils ont pris au piège un de ces animaux, ils le tuent et rapportent le corps chez eux, au village. Là, les femmes l'ornent de plumes de différentes couleurs et lui mettent des bracelets autour des pattes, et pleurent, en disant : « Je te prie de ne pas te venger sur nos enfants de ce que tu as été attrapé et tué, par ta propre ignorance. Car ce n'est pas nous qui t'avons trompé, c'est toi-même. Nos maris ne tendent des pièges que pour attraper les animaux qui sont bons à manger ; ils n'avaient jamais cru t'y prendre. Que ton âme n'aille donc pas conseiller à tes compagnons de venger ta mort sur nos enfants ! » Quand un Indien Pieds-noirs a leurré au piège des aigles et les a tués, ils les emporte chez lui dans une salle spéciale, appelée la salle des aigles, qu'on a préparée pour leur réception, en dehors du camp. Là, il les met par terre sur une même rangée ; il appuie leurs têtes sur un bâton, et pose un morceau de viande sèche dans la bouche de chaque oiseau, pour que leurs esprits aillent dire aux autres aigles comme les Indiens les traitent bien. De même, quand des chasseurs indiens de la région de l'Orénoque ont tué un animal, ils lui ouvrent la bouche et y versent quelques gouttes d'un liquide qu'ils portent généralement avec eux ; c'est pour que l'âme de la bête morte puisse informer les autres du bon accueil qu'elle a reçu, et que celles-ci, encouragées par la perspective de la même cordiale réception, viennent avec rapidité se faire tuer. Quand un Indien Teton est en voyage et qu'il rencontre une araignée grise ou une araignée aux pattes jaunes, il la tue ; quelque malheur lui arriverait, s'il ne le faisait pas. Mais il prend bien garde de ne pas laisser savoir à l'araignée qu'il est en train de la tuer ; si elle était au courant, son âme irait le dire aux autres araignées, et l'une d'elles viendrait sûrement venger la mort de sa parente. Ainsi, en écrasant l'insecte, l'Indien dit : « O grand'mère araignée, les créatures du Tonnerre te tuent. » Et l'araignée, écrasée incontinent, croit sur parole ce qu'on lui dit. Son âme court probablement dire aux autres araignées que les créatures du Tonnerre l'ont tuée ; mais cela ne fait de mal à personne. Que peuvent en effet les araignées grises, ou les araignées aux pattes jaunes contre les créatures du Tonnerre ?

Ce n'est pas seulement avec les êtres dangereux que le sauvage désire rester en bons termes. Il est vrai que le respect qu'il témoigne aux bêtes sauvages est, dans une certaine mesure, proportionné à leur force et à leur férocité. C'est ainsi que les sauvages Stiens du Cambodge, qui dotent tous les animaux d'une âme qui erre en tous sens après la mort, demandent pardon à un animal, quand ils le tuent, de peur que son âme ne vienne les tourmenter. Ils offrent aussi des sacrifices, mais ces sacrifices sont proportionnés à la taille et à la force de l'animal. Les cérémonies qu'ils observent à la mort d'un éléphant sont conduites avec grande pompe et durent sept jours. Les Indiens du nord de l'Amérique observent des distinctions du même genre. « L'ours, le buffle et le castor sont des divinités qui fournissent de la nourriture. L'ours est redoutable, et bon à manger. On célèbre pour lui des cérémonies où on le prie de se laisser manger, bien qu'on sache que cela ne soit pas très gai pour lui. Nous te tuons, mais tu n'es pas annihilé. La tête et les pattes du fauve sont l'objet d'hommages... On traite d'autres animaux de même façon, et pour les mêmes raisons... On traite souvent avec mépris plusieurs des animaux divinisés, qui ne sont pas dangereux, le térapène, la belette, le putois, etc.... » La distinction est instructive. Les animaux qui sont redoutés, ou qui sont bons à manger, ou qui sont les deux à la fois, sont traités avec grand respect ; ceux qui ne sont ni redoutables, ni bons

à manger sont méprisés. Nous avons vu des exemples de la vénération qu'on accorde aux bêtes redoutées et mangées. Il reste à prouver que l'on respecte également des animaux qui, sans être craints, sont ou bien mangés ou bien estimés pour leur peau.

Quand, en Sibérie, les chasseurs de martre ont attrapé un de ces carnassiers, personne ne peut le voir, et on croit que si l'on dit du bien ou du mal de l'animal capturé, on n'en attrapera plus jamais d'autres. On a entendu un chasseur exprimer sa croyance que les martres pouvaient entendre ce qu'on disait d'elles d'aussi loin que Moscou. La principale raison, disait-il, pour laquelle la chasse des martres était maintenant si improductive était qu'on avait envoyé des martres vivantes à Moscou. On les y avait regardées avec étonnement, comme des animaux étranges, et c'est plus que les martres ne peuvent supporter. Une autre raison, mais moins importante, était, toujours d'après lui, que le monde est maintenant beaucoup plus mauvais qu'auparavant, de sorte que, maintenant, un chasseur cache parfois la martre qu'il a capturée au lieu de la mettre dans le stock commun. Cela aussi, les martres ne peuvent le souffrir. Les chasseurs de l'Alaska conservent pendant une année, hors de la portée des chiens, les os des martres et des castors, puis les enterrent avec grand soin, de peur que les esprits qui veillent sur les castors et les martres ne croient qu'on les regarde avec mépris, auquel cas on ne pourrait plus en attraper au piège ou en tuer. » Les Indiens du Canada prennent, de même, bien garde de ne pas laisser leurs chiens ronger les os des castors, ou du moins certains de leurs os. Ils se donnent la plus grande peine pour recueillir et conserver ces os, et quand le castor a été attrapé au filet, ils le lancent dans la rivière. A un Jésuite qui voulait leur prouver que les castors ne pouvaient pas savoir ce que devenaient leurs os, les Indiens répondirent : « Tu ne sais rien sur la chasse au castor et cependant tu veux en babiller. Avant que le castor soit complètement mort, son âme fait un tour dans la hutte de l'homme qui le tue, et note soigneusement ce qu'on fait de ses os. Si l'on donne les os aux chiens, les autres castors en auront vent et ne se laisseront pas attraper. Tandis que si l'on jette leurs os dans le feu ou dans une rivière, ils sont tout à fait contents ; et cela plaît particulièrement au filet qui les a attrapés. » Avant de chasser le castor, ils offraient une prière solennelle au Grand Castor, et lui donnaient du tabac ; la chasse une fois terminée, un orateur prononçait l'oraison funèbre des castors morts. Il louait leur esprit et leur sagesse. « Vous n'entendrez plus », disait-il, « la voix des chefs qui vous commandaient et que vous choisissiez parmi tous les castors guerriers pour vous donner des lois. On n'entendra plus, au fond du lac, votre langue, que les hommes-médecine comprennent parfaitement. Vous ne livrerez plus de batailles aux loutres, vos cruelles ennemies. Non, castors ! mais vos peaux serviront à acheter des armes ; nous porterons à nos enfants vos cuisses fumées ; nous empêcherons les chiens de manger vos os, qui sont si durs. »

Les Indiens d'Amérique traitaient avec le même respect minutieux, et pour la même raison, l'élan et le daim. On ne devait pas donner leurs os aux chiens, ni les jeter dans le feu, ni en laisser tomber le gras sur le feu, parce qu'on croyait que les âmes des animaux morts voient ce qu'on fait à leur corps et le disent aux autres bêtes, vivantes et mortes. Aussi, si l'on maltraitait leur corps, les animaux de cette espèce ne se laisseraient pas prendre, ni dans ce monde, ni dans le monde à venir. Chez les Chiquites du Paraguay, il était d'usage qu'un homme-médecine demandât au malade s'il n'avait pas jeté de la viande de daim ou de tortue, et s'il répondait que oui, l'homme-médecine disait : « C'est ce qui te tue. L'âme de cet animal est entrée dans ton corps pour venger le mal que tu lui as fait. » Les Indiens du Canada refusaient de manger les embryons

d'élan, sauf à la fin de la saison de la chasse ; autrement les mères-élans éviteraient le chasseur et ne se laisseraient pas prendre.

Dans les îles Timor-Laut (archipel indien), un pêcheur pend dans sa maison les crânes de toutes les tortues de mer qu'il a attrapées. Avant de sortir pour en attraper une autre, il s'adresse au crâne de la dernière tortue qu'il a tuée, il insère du bétel entre ses mâchoires, et prie l'esprit de l'animal de persuader à ses sœurs, dans la mer, de venir se faire prendre. Dans le district Poso, du centre de Célèbes, les chasseurs gardent les mâchoires des daims et des porcs sauvages qu'ils ont tués et les suspendent dans leurs maisons près de l'âtre. Puis ils disent aux mâchoires : « Criez pour appeler vos camarades, pour que vos grands-pères, vos neveux et vos enfants ne s'éloignent pas. » Leur idée est que les âmes des daims et des porcs morts s'attardent près de leurs mâchoires et attirent les âmes des daims et des porcs en vie, qui sont ainsi leurrés dans les filets. Le rusé sauvage emploie donc les animaux qu'ils a tués comme appâts pour attirer à leur perte les animaux vivants.

Les Indiens Lenguas du Grand Chaco aiment à chasser l'autruche ; mais quand ils ont tué l'un de ces oiseaux et ramènent son corps dans le village, ils prennent des précautions pour déjouer l'esprit vengeur de leur victime. Ils croient que, le premier choc naturel de la mort une fois passé, l'ombre de l'autruche rassemble ses esprits et se met à la recherche de son corps. D'après ce sage calcul, les Indiens arrachent donc des plumes à la poitrine de l'oiseau, et les répandent, de distance en distance, sur la piste. A chaque tas de plumes, l'ombre s'arrête pour se demander : « Est-ce là tout mon corps, ou une partie seulement? » L'hésitation fait qu'elle s'arrête, et quand, devant chaque tas, elle se décide enfin à continuer, et qu'elle a en outre perdu un temps précieux par suite des zigzags qu'elle effectue pour aller d'un tas de plumes à l'autre, les chasseurs sont en sécurité chez eux, et le fantôme frustré tournera vainement autour du village, où il n'a pas eu le courage d'entrer.

Les Esquimaux du détroit de Behring croient que les âmes des animaux marins qui sont morts, phoques, morses, baleines, restent attachées à leurs vessies, et que remettre leurs vessies à la mer permettra à leurs âmes de se réincarner dans de nouveaux corps, et multipliera ainsi le gibier que les chasseurs poursuivent et tuent. Aussi chaque chasseur, mettant cette croyance en pratique, enlève avec soin et conserve les vessies de tous les animaux marins qu'il tue ; et à une fête solennelle, qu'on célèbre une fois par an, en hiver, on honore ces vessies, qui renferment les âmes de tous les animaux tués au cours de l'année ; on danse et on leur fait des offrandes d'aliments dans la salle de réunion publique, puis on les emporte pour les jeter à l'eau à travers les trous de glace ; les simples Esquimaux s'imaginent que les âmes des animaux, fort contentes des bons traitements dont elles ont été l'objet, reviendront à la vie comme phoques, morses, et baleines, qui accourront de leur propre gré, sous cette forme, pour être à nouveau tués à coups de lances, de harpons, ou de quelqu'autre façon, par les chasseurs.

Pour des raisons similaires, une tribu qui dépend principalement ou en partie de la pêche pour sa subsistance, a soin de traiter le poisson avec toutes les marques de l'honneur et du respect. Les Indiens du Pérou « adoraient le poisson qu'ils attrapaient en grande abondance ; car ils disaient que le premier poisson qui fut fait dans le monde supérieur (c'est ainsi qu'ils désignaient le ciel) avait donné naissance à tous les autres poissons de cette espèce, et avait pris soin d'envoyer un grand nombre de ses enfants pour maintenir leur tribu. C'est pour cette raison qu'ils adoraient les sardines, dans une région, où ils en tuaient plus que de tout autre poisson ; dans d'autres endroits, la raie ; en d'autres, le chien de

mer ; en d'autres encore, le poisson d'or à cause de sa beauté ; ou l'écrevisse ; ou enfin, à défaut de plus gros bonnets divins, les crabes, là où ils n'avaient pas de poissons, ou quand ils ne savaient pas les attraper et les tuer. Bref, ils avaient pour dieux les poissons qui leur étaient les plus utiles. » Les Indiens Kwakiutls de la Colombie britannique croient que, quand on tue un saumon, son âme retourne au pays du saumon. Aussi, ont-ils soin d'en jeter les arêtes et les œufs dans la mer, pour que l'âme puisse les animer à nouveau lors de la résurrection du saumon. Tandis que s'ils brûlaient ses os, l'âme serait perdue, et il serait tout à fait impossible pour le saumon de revenir de parmi les morts. De même, les Indiens Otawas du Canada, croyant que les âmes des poissons morts sont passées dans d'autres corps de poissons, ne brûlaient jamais les arêtes de peur de déplaire aux âmes des poissons, qui ne viendraient plus dans les filets. Les Hurons s'abstenaient de jeter les arêtes de poissons dans la mer, de peur que les âmes n'allassent conseiller aux autres poissons de ne pas se laisser prendre, puisque les Hurons brûlaient leurs arêtes. Ils avaient en outre des hommes qui prêchaient au poisson, et le persuadaient de venir se faire prendre. Un bon prédicateur était très recherché, car ils croyaient que les exhortations d'un homme éloquent produisaient beaucoup d'effet pour attirer les poissons dans les filets. Dans le village de pêcheurs hurons où demeura le missionnaire français Sagard, l'homme possédé du talent exhortatoire pour le poisson se vantait beaucoup de son talent de rhétoricien ; ses discours étaient du genre fleuri. Chaque soir, après le souper, quand il avait vérifié que tout le peuple était en place et qu'on observait un silence absolu, il s'adressait au poisson. Son texte était que les Hurons ne brûlent pas les arêtes du poisson : « Puis développant ce thème et avec une extraordinaire onction, il adjure, conjure, invite et implore les poissons d'arriver pour se faire prendre, d'être courageux et de ne rien craindre, puisque c'est pour rendre service à ceux de leurs amis qui leur rendent des honneurs et qui ne brûlent pas leurs arêtes. » Les indigènes de l'île du Duc d'York décorent chaque année un canot avec des fleurs et des fougères, le chargent, ou font semblant de le charger, de monnaies en forme de coquillages, et le lancent à la dérive pour donner à ceux des poissons qu'ils ont pris et mangés une compensation. Il est tout particulièrement nécessaire de traiter avec considération les premiers poissons qu'on attrape pour se concilier les autres ; leur conduite sera influencée, croit-on, par la réception faite à ceux des leurs qui ont été pris en premier lieu. Aussi les Maoris remettent-ils toujours dans la mer le premier poisson qu'ils ont attrapé, « en le priant de leurrer d'autres poissons pour se faire attraper ».

Plus sévères encore sont les précautions que l'on prend quand ces poissons sont les premiers de la saison. Quand le saumon commence à remonter les cours d'eau au printemps, il est traité avec une grande déférence par des tribus qui, comme les Indiens de la côte du Pacifique septentrional, se nourrissent en grande partie de ce poisson. Dans la Colombie britannique, les Indiens sortaient pour aller à la rencontre des premiers poissons qui remontaient la rivière. Ils leur faisaient des compliments et leur disaient : « Vous autres poissons, vous autres poissons ; vous êtes tous des chefs, oui, tous ; vous êtes tous des chefs. » Chez les Tlingits de l'Alaska, on ne touche qu'avec beaucoup de précautions le premier flétan de la saison, et on lui parle comme à un chef ; on donne une fête en son honneur ; après quoi, la pêche continue. Au printemps, quand les vents soufflent doucement du sud, et que le saumon commence à remonter le Klamath, les Karoks de Californie dansent en honneur du saumon, pour s'assurer une pêche abondante. L'un des Indiens, appelé le Kareya ou homme-dieu, se retire dans les montagnes et jeûne pendant dix jours. A son retour, le peuple fuit, tandis qu'il va vers la rivière, prend le premier saumon attrapé, en mange une partie, et allume avec le reste

le feu sacré de l'étuve. « Nul ne doit prendre du saumon avant qu'on ait célébré cette danse, ni pendant les dix jours suivants, quand bien même sa famille mourrait de faim. » Les Karoks croient aussi qu'un pêcheur ne prendra pas de saumon, si les pilotis dont est faite sa cahute de harponnage ont été pris au bord de la rivière, où le saumon a pu les voir. Il faut les apporter du sommet de la plus haute montagne. Le pêcheur rentrera aussi bredouille s'il emploie les mêmes pieux, une deuxième année, dans les écluses ou cahutes, « parce que le vieux saumon aura révélé le secret à ses cadets ». « Il y a un poisson favori des Aïnos qui se montre dans leurs rivières en mai ou juin. Ils se préparent à la pêche en observant des règles de pureté rituelle, et quand ils sont en expédition, les femmes restées à la maison doivent garder un silence absolu, ou bien le poisson les entendra et disparaîtra. Quand on attrape le premier poisson, on le rapporte et on le fait passer par une petite ouverture au fond de la hutte, mais non par la porte ; « les autres poissons le verraient certainement et disparaîtraient », si on le faisait passer par la porte. Ceci peut expliquer en partie la coutume observée par d'autres sauvages qui font entrer parfois le gibier dans leurs huttes, non par la porte, mais par la fenêtre, le trou de la fumée, ou une ouverture spéciale derrière la maison.

Chez certains sauvages, une raison spéciale pour laquelle ils respectent les os du gibier, et en général des animaux comestibles, est une croyance que, si ces os sont conservés, ils se recouvriront de chair avec le temps, et l'animal reviendra à la vie. Il est évidemment de l'intérêt du chasseur de laisser les os intacts, puisque les détruire serait diminuer le gibier pour l'avenir. Bien des Indiens Minnetarees « croient que les os des bisons qu'ils ont tués et écorchés se revêtent d'une chair nouvelle, s'animent d'une nouvelle vie et grossissent assez pour être tués encore une fois au mois de juin suivant ». Aussi peut-on voir dans les prairies occidentales de l'Amérique des crânes de buffles arrangés en cercles et en piles symétriques, qui attendent la résurrection. Après avoir dégusté un chien, les Dacotas recueillent avec soin ses os, les grattent, les lavent et les enterrent, « en partie, à ce que l'on dit, pour montrer à la gent canine qu'en mangeant l'un d'eux ils ne voulaient pas manquer de respect à l'espèce même, et en partie parce qu'ils croient que les os de l'animal renaîtront et en produiront un autre. » Quand ils sacrifient un animal, les Lapons mettent toujours de côté les os, les yeux, les oreilles, le cœur, les poumons, les organes sexuels (si l'animal est mâle), et un morceau de chair provenant de chacun de ses membres. Puis ils mangent le reste de la viande, et placent les os et le reste, rangés anatomiquement, dans un cercueil et les enterrent avec les rites ordinaires ; ils croient que le dieu à qui on sacrifie l'animal couvrira à nouveau les os de chair, et ramènera l'animal à la vie dans Jabmé-Aimo, ce monde souterrain des morts. Quelquefois, après s'être régalés d'un ours, ils paraissent s'être contentés d'enterrer ainsi ses os. C'est ainsi que les Lapons comptaient que la résurrection de l'animal tué aurait lieu dans un autre monde ; ils ressemblent sous ce rapport aux habitants du Kamtchatka pour qui toute créature, jusqu'à une mouche microscopique, ressuscite de parmi les morts pour vivre sous la terre. Au contraire, les Indiens de l'Amérique du Nord croyaient à la résurrection des animaux dans ce monde-ci. La coutume qu'ont les peuples de Mongolie, de remplir de paille ou autrement la peau d'un animal sacrifié, ou de l'étendre sur un cadre, indique plutôt une croyance à la résurrection du dernier genre. La répugnance qu'ont beaucoup de primitifs à briser les os des animaux, qu'ils ont mangés ou sacrifiés, repose peut-être soit sur une croyance à la résurrection de ces animaux, soit sur la crainte d'effrayer d'autres créatures de la même espèce et d'offenser les ombres des animaux tués. L'aversion qu'ont les Indiens de l'Amérique du Nord

et les Esquimaux à laisser les chiens ronger des os d'animaux, n'est peut-être qu'une précaution pour empêcher que ces os ne soient cassés.

Mais après tout, la résurrection du gibier mort peut avoir ses inconvénients ; aussi certains chasseurs essaient-ils de l'empêcher en coupant le jarret de l'animal, de façon à l'empêcher, lui ou son ombre, de monter et de s'échapper. Tel est le motif que les chasseurs Kouis du Laos donnent pour expliquer leur pratique; ils croient que les incantations prononcées pendant la chasse peuvent perdre leur vertu magique, et que l'animal tué peut ensuite revenir à la vie et s'échapper. Pour prévenir cette catastrophe, ils coupent les jarrets de la bête aussitôt qu'ils l'ont égorgée. Quand un Esquimau de l'Alaska a tué un renard, il coupe avec soin les tendons de tous les membres de l'animal, pour empêcher l'ombre de redonner vie au corps, et de déambuler. Mais ce n'est pas là la seule mesure qu'adopte le prudent sauvage pour rendre inoffensive l'ombre de sa victime. Autrefois, quand les Aïnos allaient chasser et tuaient d'abord un renard, ils prenaient soin de le bâillonner pour empêcher l'ombre de l'animal de se précipiter au dehors et d'annoncer à ses compagnons l'approche du chasseur. Les Gilyaks crèvent les yeux des phoques qu'ils ont tués, de peur que leurs esprits ne reconnaissent leur meurtrier et ne vengent leur mort en gâtant la chasse au phoque.

Outre les animaux dont l'homme primitif redoute la force et la férocité, et ceux qu'il vénère à cause des bienfaits qu'il en attend, il est une autre classe de créatures qu'il croit quelquefois nécessaire de se concilier par le culte et le sacrifice. Ce sont les vers qui infestent ses récoltes et son troupeau. Pour se débarrasser de ces ennemis mortels, le paysan a recours à plusieurs procédés superstitieux dont certains, il est vrai, visent à les détruire ou à les intimider, mais d'autres à se les rendre favorables et à leur persuader d'épargner les fruits de la terre et les bestiaux. Ainsi, les paysans esthoniens de l'île d'Oesel ont grand peur du charançon, insecte qui ronge le blé. Ils lui donnent un joli nom, et si un enfant est sur le point de tuer un charançon, on lui dit : « Ne fais pas cela ; plus nous lui faisons du mal, plus il nous en fait. » S'ils trouvent un charançon, ils l'enterrent au lieu de le tuer. Certains le mettent même sous une pierre dans un champ et lui offrent du blé. Ils croient ainsi qu'ils l'apaisent et qu'il fait moins de mal. Chez les Saxons de Transylvanie, pour écarter les moineaux du blé, le semeur commence par lancer la première poignée de grain derrière lui, par-dessus sa tête, en disant : « Voici pour vous, moineaux. » Pour protéger le blé contre les attaques de pucerons parasites, il ferme les yeux et répand trois poignées de grain en différentes directions. Quand il a fait cette offrande aux insectes, il est sûr qu'ils épargneront le blé. En Transylvanie, on protège les récoltes contre tous les oiseaux, animaux ou insectes, de la façon suivante : le semeur ayant fait ses semailles va encore une fois d'un bout à l'autre du champ en faisant le geste d'éparpiller le grain, mais la main vide. Il dit en même temps : « Je sème ceci pour les animaux ; je le sème pour tout ce qui vole et rampe, tout ce qui marche et se tient debout, ce qui chante et ce qui saute, au nom de Dieu le Père, etc... ». Voici un procédé allemand pour écheniller un jardin : après le coucher du soleil, ou à minuit, la ménagère, ou une autre femme de la famille, fait le tour du jardin en traînant un balai derrière elle. Elle ne doit pas regarder en arrière, et doit constamment murmurer : « Bonsoir, Mère Chenille, il faudra venir à l'église avec ton mari. » On laisse la porte du jardin ouverte jusqu'au lendemain matin.

Quelquefois, dans ses rapports avec les vers, le paysan cherche à trouver un juste milieu entre la rigueur excessive d'une part, l'indulgence et la faiblesse de l'autre ; il est bon, mais ferme, et tempère la sévérité par la clémence. Un

ancien traité grec sur l'agriculture avertit le paysan qui voudrait débarrasser ses terres de souris d'agir ainsi. « Prends une feuille de papier, et écris ce qui suit : « Je vous adjure, souris ici présentes, de ne jamais me faire du mal, et de ne jamais permettre à une autre souris de m'en faire. Je vous donne ce champ là-bas (ici vous indiquez lequel) ; mais si jamais je vous surprends encore ici, par la Mère des Dieux, je vous déchirerai en sept. » Écris ceci, et fixe le papier sur une pierre brute, dans le champ, avant le lever du soleil, en faisant attention de mettre le côté écrit en l'air. » Dans les Ardennes, on dit que pour se débarrasser des rats il faut prononcer les mots suivants : « *Erat verbum, apud Deum vestrum.* Rats mâles et femelles, je vous conjure par le grand dieu de sortir de ma maison, de toutes mes habitations, et de vous rendre à tel ou tel endroit, pour y finir vos jours. *Decretis, reversis et desembarassis virgo potens, clemens, justitiæ.* » Puis écrivez les mêmes mots sur des morceaux de papier ; pliez-les, et placez l'un d'eux sous la porte par laquelle les rats vont sortir, et l'autre sur le chemin qu'ils vont prendre. Il faut accomplir cet exorcisme au lever du soleil. Il y a quelques années, on rapporte qu'un fermier américain écrivit aux rats une lettre très courtoise, où il leur disait que ses récoltes étaient peu abondantes, qu'il ne pouvait pas les garder pendant tout l'hiver, qu'il avait été très bon pour eux, et que, pour leur propre bien, ils feraient mieux de le laisser et d'aller chez certains de ses voisins qui avaient davantage de grain. Il épingla le document à un poteau dans sa grange, pour que les rats pussent l'y lire.

Quelquefois, on suppose que l'on atteint l'objet désiré en traitant avec beaucoup de distinction un ou deux individus, triés sur le volet, de l'espèce nuisible, tandis qu'on poursuit les autres avec une rigueur qui ne connaît point de répit. Dans l'île de Bali (Indes orientales), on attrape en grand nombre les souris qui ravagent les rizières, et on les brûle comme l'on brûle les cadavres. Mais on laisse vivre deux des souris faites prisonnières, et elles reçoivent un petit paquet de linge blanc. Puis les gens s'inclinent devant elles, comme devant des déesses, et les mettent en liberté. Quand les fermes des Dayaks de la mer et des Ibans de Sarawak sont infestées par les oiseaux et les insectes, ceux-ci attrapent un spécimen de chaque sorte de vermine (un moineau, une sauterelle, etc...), les mettent dans un petit bateau d'écorce, bien garni de provisions, puis laissent flotter sur la rivière la nacelle et ses malencontreux passagers. Si cela ne chasse pas les bêtes, les Dayaks ont recours à ce qu'ils croient être une façon plus effective d'atteindre le même but. Ils fabriquent un crocodile en argile, de grandeur naturelle et le placent dans les champs, où ils lui offrent des provisions, de l'alcool de riz, et des étoffes, et où ils lui sacrifient une volaille et un cochon. Touché de ces aimables attentions, l'animal féroce avale bientôt toutes les créatures qui dévorent les récoltes. En Albanie, si les champs ou les vignobles sont ravagés par des sauterelles ou des scarabées, quelques-unes des femmes s'assemblent, les cheveux épars, attrapent quelques insectes, et marchent avec eux, en cortège funéraire, jusqu'à une source ou une rivière, où elles les noient. Puis l'une des femmes chante : « O sauterelles et scarabées qui nous ont laissées éplorées ! » Et toutes les femmes reprennent en chœur et répètent le chant funèbre. En célébrant ainsi les obsèques de quelques sauterelles, elles espèrent amener la mort de toutes. Quand les chenilles avaient envahi un champ ou une vigne, en Syrie, on rassemblait les vierges et on prenait l'une des chenilles ; l'une des jeunes filles représentait la mère de la larve. Puis on se lamentait et on enterrait cette dernière. On conduisait ensuite la « mère » à l'endroit où étaient les chenilles, et on la consolait, pour que toutes les chenilles quittassent le jardin.

CHAPITRE LIV

TYPES DE SACREMENT ANIMAL

§ 1. *Les Types de Sacrement des Égyptiens et des Aïnos.* — Nous sommes peut-être en mesure de comprendre maintenant la façon double, en quelque sorte, dont les Aïnos et les Gilyaks traitent l'ours. On a montré que la ligne de démarcation tranchée que nous traçons entre l'homme et les animaux inférieurs n'existe pas pour le sauvage. Beaucoup d'autres animaux lui apparaissent comme ses égaux, ou même ses supérieurs, non seulement en force brutale, mais en intelligence ; et si son propre choix, ou la nécessité, l'induit à prendre leur vie, il se sent obligé, par égard pour sa propre sécurité, de le faire d'une façon aussi inoffensive que possible ; il ménagera non seulement l'animal vivant, mais son esprit défunt, et tous les autres animaux de la même espèce, qui s'offenseraient d'un affront fait à l'un d'eux, tout comme une tribu de sauvages vengerait une injure ou une insulte faite à l'un de ses membres. Le lecteur aura remarqué que, parmi les nombreux procédés par lesquels le sauvage cherche à compenser le tort qu'il a fait à ses victimes, l'un consiste à témoigner une déférence marquée à certains individus de l'espèce spécialement choisis ; il regarde apparemment une telle conduite comme lui permettant d'exterminer impunément tous les autres membres de l'espèce sur lesquels il peut mettre la main. Ce principe explique peut-être l'attitude, autrement inexplicable et contradictoire, des Aïnos envers l'ours. La chair et la peau de l'ours leur procurent régulièrement leur nourriture et leurs vêtements ; mais puisque l'ours est un animal intelligent et puissant, il est nécessaire d'offrir à l'espèce ours une satisfaction, ou une compensation, pour la perte qu'elle subit par le fait de la mort de tant de ses membres. Cette satisfaction ou cette compensation est donnée en élevant de jeunes ours, en les traitant, tant qu'ils vivent, avec respect, et en les tuant avec des marques extraordinaires de chagrin et de déférence. On apaise ainsi les autres ours, et ils ne se vengent pas de la mort d'un des leurs, en attaquant les meurtriers ou en quittant le pays, ce qui priverait les Aïnos d'un de leurs moyens de subsistance.

Le culte primitif des animaux correspond ainsi à deux types, qui sont à certains égards l'opposé l'un de l'autre. D'une part, on adore les animaux ; donc on ne les tue, ni ne les mange. D'autre part, on adore des animaux, parce qu'on les tue et qu'on les mange habituellement. Dans les deux types de culte, on adore l'animal à cause de quelque avantage positif ou négatif, que le sauvage espère en retirer. Dans le premier cas, l'avantage vient soit sous la forme posi-

tive de protection, de conseil et d'aide que l'animal donne à l'homme, soit sous la forme négative par laquelle l'animal s'abstient d'infliger le mal qu'il est en mesure de faire. Dans le dernier cas, l'avantage matériel consiste en la chair et la peau de l'animal. Les deux types de culte sont, en quelque mesure, l'opposé l'un de l'autre ; dans l'un, on ne mange pas l'animal parce qu'on l'adore ; dans l'autre, on l'adore parce qu'on le mange. Mais tous deux peuvent être pratiqués par le même peuple, comme nous le voyons dans le cas des Indiens de l'Amérique du Nord qui, s'ils adorent et épargnent leurs animaux totems, adorent aussi les animaux et le poisson dont ils se nourrissent. Les aborigènes d'Australie ont le totémisme sous la forme la plus primitive qui nous soit connue ; mais rien n'indique clairement qu'ils essaient, comme les Indiens de l'Amérique du Nord, de se concilier les animaux qu'ils tuent et mangent. Les moyens adoptés par les Australiens pour se fournir de gibier paraissent reposer, en premier lieu non sur la propitiation, mais sur la magie sympathique, principe auquel les Indiens de l'Amérique du Nord ont également recours dans le même but. L'Australien représente incontestablement dans le progrès humain un stage inférieur et antérieur à celui de l'Indien américain ; il y a donc lieu de croire qu'avant de recourir à l'adoration du gibier comme moyen de s'assurer une provision abondante, le chasseur australien a essayé d'atteindre le même but par la magie sympathique. Ceci montrerait encore — ce qu'il y a de bonnes raisons de croire — que la magie sympathique est l'un des premiers moyens par lesquels l'homme s'évertue à adapter les forces de la nature à ses besoins.

Il y a deux types distincts dans la coutume de tuer un dieu animal, correspondant aux deux types distincts de culte animal. D'une part, bien qu'on épargne d'ordinaire l'animal adoré, on le tue néanmoins — et quelquefois on le mange — en quelques occasions rares et solennelles. On a déjà donné des exemples de cet usage et on en a offert une explication. D'autre part, bien qu'on tue habituellement l'animal qu'on adore, le meurtre d'un membre quelconque de l'espèce implique le meurtre d'un dieu, et on l'expie sur-le-champ par des excuses et des sacrifices, surtout quand l'animal est puissant et dangereux ; et, en outre de cette expiation ordinaire et courante, il y a une expiation particulière chaque année, à laquelle on tue avec des marques extraordinaires de respect et de déférence un individu choisi dans cette espèce. Évidemment, l'observateur peut facilement confondre les deux types de mise à mort sacramentelle ; celui des Égyptiens et celui des Aïnos, comme nous les appellerons pour les distinguer ; et, avant de pouvoir dire à quel type appartient un exemple particulier, il est nécessaire de voir si l'animal tué sacramentellement appartient à une espèce que l'on épargne d'habitude, ou à une espèce que la tribu a l'habitude de tuer. Dans le premier cas, l'exemple appartient au type égyptien de sacrement, dans le second cas, au type aïno.

La pratique des tribus pastorales paraît fournir des exemples des deux types de sacrement. « Les tribus pastorales » dit Adolphe Bastian, « étant parfois obligées de vendre leurs troupeaux à des étrangers qui peuvent en traiter les os sans respect aucun, cherchent à écarter le danger qu'entraînerait un tel sacrilège en consacrant une bête du troupeau comme objet de culte, en la mangeant comme sacrement dans le cercle familier, à huis clos, et en traitant ensuite les os avec tout le respect et toutes les cérémonies que l'on devrait accorder, à strictement parler, à chaque tête de bétail ; mais, comme on les décerne avec grande attention à l'animal qui en est le représentant, on considère qu'on l'accorde à tous. On trouve des repas de famille de ce genre chez divers peuples, surtout chez ceux du Caucase. Chez les Abchases, quand les bergers, au prin-

temps, les reins ceints et le bâton à la main, prennent leur repas en commun, on peut considérer ceci à la fois comme un sacrement et comme un serment d'aide et de protection mutuelles. Car le plus puissant de tous les serments est celui qu'on prononce en mangeant une substance sacrée, puisque la personne qui se parjure ne peut échapper au dieu vengeur qu'elle a assimilé et pris dans son corps. » Ce genre de sacrement rentre dans le type aïno ou expiatoire, puisque son objet est d'offrir à l'espèce une compensation pour le tort fait à des individus. Les Kalmoucks offrent une expiation analogue dans son principe, mais différente dans ses détails, aux moutons, dont la viande constitue leur principal aliment. Les riches Kalmoucks ont l'habitude de consacrer un bélier blanc sous le nom de « bélier du ciel » ou « bélier de l'esprit ». On ne tond jamais l'animal ; on le ne vend jamais non plus ; mais quand il devient vieux et que son propriétaire veut en consacrer un nouveau, il faut tuer le vieux bélier et le manger à un repas auquel on invite les voisins. Par un jour faste, en général en automne, moment où les moutons sont gras, un sorcier tue le vieux bélier, après l'avoir aspergé de lait. On mange sa chair ; on brûle sur un autel de gazon son squelette avec une portion du foie ; et on suspend la peau, avec la tête et les pieds.

Un exemple de sacrement du type égyptien nous est fourni par les Todas, peuple de pasteurs du sud de l'Inde, dont la nourriture est formée pour une bonne part du lait de leurs buffles. Chez eux, « on considère, jusqu'à un certain point, le buffle comme sacré » et « on le traite avec grande bonté, même avec de l'adoration ». On ne mange jamais la chair du buffle femelle, et rarement celle du mâle. Il y a une seule exception à cette deuxième règle. Une fois par an, tous les hommes adultes du village se réunissent pour la cérémonie où l'on tue et où l'on mange un très jeune veau mâle — de moins d'un mois à ce qu'il semble. On emmène l'animal dans les sombres recoins du bois du village, où on le tue avec une massue faite avec l'arbre sacré des Todas (le *Millingtonia*). On allume un feu sacré en frottant des morceaux de bois, on rôtit la chair du veau sur les cendres de certains arbres, et les hommes seuls la mangent, car les femmes sont exlues de l'assemblée. C'est là la seule occasion où les Todas mangent de la chair de buffle. Les membres de la tribu Madi, ou Moru, de l'Afrique centrale, dont la principale richesse est le bétail, bien qu'ils pratiquent aussi l'agriculture, tuent, semble-t-il, un agneau sacramentellement en certaines occasions. Felkin décrit ainsi la coutume : « On observe à des époques fixes une coutume remarquable — une fois par an, suis-je porté à croire. Je n'ai pas pu arriver à savoir quelle exacte signification on y attache. Cette cérémonie semble cependant apporter aux esprits comme une délivrance, car les gens montrent auparavant beaucoup de tristesse, et paraissent très gais quand la cérémonie est terminée. Voici ce qui s'y passe : Un grand nombre de personnes de tout âge se réunit et s'assied autour d'un cercle de pierres, que l'on élève au bord d'une route (en réalité un étroit sentier). Un garçon va alors chercher un agneau de choix, et le mène par trois fois tout autour de la foule assemblée. Tous arrachent, à son passage, des petits morceaux de sa toison et les placent dans leurs cheveux, ou sur quelqu'autre partie de leurs corps. On fait alors monter l'agneau sur les pierres, et là il est tué par un homme appartenant à une sorte d'ordre de prêtres, qui prend un peu de son sang et le répand quatre fois sur le peuple. Puis il en met sur chacun individuellement. Sur les enfants, il trace un petit cercle de sang à l'extrémité inférieure de l'omoplate ; sur les femmes et les jeunes filles, il fait une marque au-dessus des seins, et il touche les hommes sur les deux épaules. Il se met alors à expliquer la cérémonie, et à exhorter le peuple à se montrer bon... Quand ce discours, qui est quelquefois fort long, est terminé, on se lève ; chacun met une feuille

sur le cercle de pierres ou à côté de ce cercle, et on s'en va avec les signes d'une grande joie. On suspend le crâne de l'agneau à un arbre, près des pierres, et les pauvres mangent sa viande. On observe parfois cette cérémonie sur une moindre échelle. Si une famille est en grande peine, à cause d'une maladie ou d'une perte, leurs amis et leurs voisins se rassemblent, et on tue un agneau ; on croit que ceci écarte tout mal. On applique le même usage à la tombe d'amis défunts, et aussi en des occasions de joie, comme quand un fils revient à la maison après une absence prolongée. » La douleur que manifeste ainsi le peuple à la mise à mort annuelle de l'agneau semble montrer que l'agneau qu'on tue est un animal sacré ou divin, et que ses adorateurs pleurent sa mort, de même que les habitants de la Californie pleuraient la mort de la buse sacrée, et les Égyptiens la mort du bélier thébain. C'est une forme de communion avec la divinité que de frotter sur chacun des fidèles le sang de l'agneau ; on applique extérieurement l'agent qui transmet la vie divine, au lieu de l'appliquer intérieurement, comme lorsqu'on boit le sang ou mange la viande.

§ 2. *Processions avec des Animaux sacrés.* — La coutume des Gilyaks, de promener l'ours du village avant de le tuer, a fourni un exemple de la forme de communion dans laquelle on mène l'animal sacré de maison en maison, pour que tous puissent avoir une part de son influence divine. Une tribu du Serpent, dans le Penjab, observe une forme analogue de communion avec le serpent sacré. Une fois par an, au mois de septembre, toutes les castes et toutes les religions adorent le serpent, pendant neuf jours seulement. A la fin d'août, les Mirasans, surtout ceux de la tribu du Serpent, font un serpent avec de la pâte, le peignent en rouge et en noir, et le placent sur un panier à vanner. Ils portent ce panier par tout le village, et en entrant dans une maison, disent : « Dieu soit avec vous tous ! Puisse tout mal être bien loin ! Puisse la parole de notre patron prospérer ! » Puis ils offrent le panier au serpent en disant : « Un petit gâteau de farine ; un petit peu de beurre ; si tu obéis au serpent, toi et les tiens vous serez prospères ! » A vrai dire, on devrait donner un gâteau et du beurre, mais il est rare qu'on le fasse. Chacun, cependant, donne quelque chose, en général une poignée de pâte ou de quelque céréale. Dans les maisons où il y a une nouvelle mariée, ou qu'une mariée a quittée, ou bien dans les maisons où est né un fils, il est d'usage de donner une roupie et un quart, ou de l'étoffe. Quelquefois les porteurs du serpent chantent aussi :

« Donnez au serpent un morceau d'étoffe, et il enverra une gaie mariée ! »

Quand on a rendu visite à toutes les maisons, on enterre le serpent en pâte, et on élève au-dessus de l'endroit une petite tombe. C'est là que, pendant les neuf jours de septembre, les femmes viennent adorer. Elles apportent un bol de lait caillé, et en offrent une petite portion sur la tombe du serpent, en s'agenouillant par terre et touchant la terre de leur front. Puis elles s'en vont et partagent le reste du lait caillé entre les enfants. Ici, le serpent de pâte remplace évidemment un véritable serpent. Même, dans les régions où les serpents sont nombreux, on offre le culte, non sur la tombe du serpent de pâte, mais dans les jungles où l'on sait qu'il y a des serpents. Outre ce culte annuel qu'observe tout le monde, les membres de la tribu du serpent célèbrent un autre culte analogue, chaque matin qui suit une nouvelle lune. La tribu du serpent n'est pas rare dans le Penjab. Les membres ne tuent jamais un serpent, et ils prétendent que la morsure du serpent ne leur fait aucun mal. S'ils trouvent un serpent mort, ils lui mettent des vêtements et lui font des funérailles en règle.

Des cérémonies, ressemblant de très près à ce culte indou du serpent, ont sur-

vécu en Europe jusqu'à une époque récente, et datent sans nul doute d'un paganisme très primitif. L'exemple le mieux connu en est la chasse du roitelet. Beaucoup de peuples européens — les Grecs et les Romains dans l'antiquité, les Italiens, les Espagnols, les Français, les Allemands, les Hollandais, les Danois, les Suédois, les Anglais et les Gallois, parmi les modernes — ont appelé cet oiseau le roi, le petit roi, le roi des oiseaux, le roi de la haie, etc..., et l'ont considéré comme un de ces oiseaux qu'il est funeste de tuer. En Angleterre, on croit que si quelqu'un tue un roitelet ou pille son nid, il se cassera sûrement un os, ou quelque autre malheur effroyable lui arrivera dans l'année ; quelquefois, on croit que les vaches auront du lait de sang. En Écosse, on appelle la roitelette : « Poule de la Dame du ciel », et les garçons disent :

« Malédictions, malédictions, plus de dix,
A ceux qui pillent les nids de la Dame du Ciel ! »

A Saint-Donan, en Bretagne, on croit que si des enfants touchent des roitelets au nid, ils souffriront du feu de Saint-Laurent, c'est-à-dire de boutons sur le visage, les jambes, etc... Dans d'autres parties de la France, on croit que si quelqu'un tue un roitelet, ou pille son nid, la foudre frappera sa maison, ou les doigts avec lesquels il a commis l'action se dessécheront et tomberont, ou seront au moins paralysés, ou que les pieds de son bétail souffriront.

Malgré ces croyances, l'usage de tuer chaque année le roitelet est répandu très largement et en Angleterre et en France. Dans l'île de Man, jusqu'au XVIIIe siècle, on observait cette coutume la veille de Noël, ou plutôt le matin de Noël. Le vingt-quatre décembre, vers le soir, les domestiques avaient congé ; ils ne se couchaient pas de la nuit, mais se promenaient jusqu'à ce que les cloches sonnassent minuit dans toutes les églises. Les prières terminées, ils allaient chasser le roitelet ; quand ils avaient trouvé un de ces oiseaux, ils le tuaient et l'attachaient au sommet d'une longue perche, les ailes étendues. Puis ils le portaient en procession dans chaque maison, en chantant les vers suivants :

« Nous avons chassé le roitelet pour Robin le Bobbin
« Nous avons chassé le roitelet pour Jack le Can
« Nous avons chassé le roitelet pour Robin le Bobbin
« Nous avons chassé le roitelet pour Tout le monde. »

Quand ils étaient partis de la maison et avaient recueilli tout l'argent procurable, ils couchaient le roitelet sur une bière et le portaient en procession au cimetière de la paroisse, où ils lui faisaient une tombe et l'enterraient « avec la plus grande solennité, en chantant des chants funèbres dans la langue Manx, ce qu'ils appellent son glas ; après quoi Noël commence. » L'enterrement fini, le groupe qui se tenait au dehors du cimetière formait un cercle et dansait au son de la musique.

Un auteur du XVIIIe siècle dit qu'en Irlande, « les paysans chassent et tuent encore le roitelet le jour de Noël, et le lendemain (Saint-Étienne) on le porte par la ville, pendu par les pattes, au centre de deux cerceaux, qui se coupent à angles droits ; on fait une procession composée d'hommes, de femmes et d'enfants, qui chantent un refrain irlandais et le proclament le roi de tous les oiseaux ». Encore de nos jours, la « chasse au roitelet » se pratique dans des parties du Leinster et du Connaught. Le jour de Noël ou de la Saint-Étienne, les enfants chassent et tuent le roitelet, l'attachent au milieu d'une masse de houx, et de lierre, au haut d'un manche à balai, et, le jour de la Saint-Étienne, ils vont le porter de maison en maison, en chantant :

« Le roitelet, le roitelet, roi de tous les oiseaux,
A été attrapé dans les genêts le jour de la Saint-Étienne.
S'il est petit, sa famille est grande.
Je vous en prie, bonne dame, régalez-nous. »

On leur donnait de l'argent ou quelque chose à manger (du pain, du beurre, des œufs, etc...) et ils s'en régalaient le soir.

Dans la première moitié du XIXe siècle, on observait encore des coutumes analogues dans diverses parties du sud de la France. C'est ainsi qu'à Carcassonne, le premier dimanche de décembre, chaque année, les jeunes gens de la rue Saint-Jean sortaient de la ville armés de bâtons, avec lesquels ils battaient les buissons, pour y dénicher des roitelets. On proclamait roi le premier qui abattait un de ces oiseaux. Puis on retournait en procession à la ville ; le roi marchait en tête, portant le roitelet sur une perche. Le soir du dernier jour de l'année, le roi et tous ceux qui avaient fait la chasse au roitelet défilaient dans les rues de la ville à la lueur de torches ; à leur tête, des tambours battaient et des fifres jouaient. Ils s'arrêtaient à la porte de chaque maison, et l'un deux écrivait à la craie sur la porte « *vive le roi* ! » avec le nombre de l'année qui allait commencer. Le matin de l'Épiphanie, ce roi passait de nouveau en procession, en grande pompe, portant une couronne et un manteau blanc, un sceptre à la main. Devant lui, on portait le roitelet fixé au haut d'une perche qui était décorée d'une guirlande verte d'olivier, de chêne, et quelquefois de gui de chêne. On assistait à la grand'messe à l'église paroissiale de Saint-Vincent ; puis le roi, entouré de ses officiers et de ses gardes, rendait visite à l'évêque, au maire, aux magistrats et aux notables ; il recueillait partout de l'argent pour défrayer les dépenses du banquet royal qui avait lieu dans la soirée et se continuait par un bal.

Le parallélisme qu'on remarque entre cette coutume de « la chasse au roitelet », et certaines de celles que nous avons considérées, notamment la procession des Gilyaks avec l'ours, et la procession indoue avec le serpent, paraît être trop étroit pour nous permettre de douter qu'elles n'appartiennent toutes au même cercle d'idées. On tue une fois par an, avec des solennités extraordinaires, l'animal qu'on adore ; avant ou immédiatement après sa mort, on le mène de porte en porte, pour que chacun de ses adorateurs puisse recevoir une partie des vertus divines émanant, croit-on, du dieu mort ou mourant. Des processions religieuses de ce genre ont dû tenir une grande place dans le rituel des peuples européens des temps préhistoriques, si nous en jugeons par les nombreuses traces qui en ont survécu dans les coutumes populaires. Par exemple, le dernier jour de l'année, ou Hogmanay, comme on l'appelait, il était d'usage, dans les Hautes-Terres d'Écosse, qu'un homme s'habillât d'une peau de vache et allât, dans ce costume, de maison en maison, accompagné de jeunes gens, armés chacun d'un bâton, auquel était attaché un morceau de cuir non corroyé. L'homme vêtu de peau faisait, en courant, le tour de la maison trois fois *deiseal*, c'est-à-dire d'après la carrière du soleil, de façon à garder la maison à sa droite ; les autres le poursuivaient, en frappant le cuir avec leurs bâtons et en faisant ainsi un grand bruit ressemblant à un roulement de tambours. Dans cette procession désordonnée, ils frappaient aussi les murs de la maison. Quand on les faisait entrer, un membre de la troupe se plaçait debout sur le seuil et souhaitait en ces mots une bénédiction à la famille : « Dieu bénisse cette maison et tout ce qui lui appartient, bétail, pierres et bois ! Que la viande, les vêtements, les couvertures, y soient toujours en abondance, et que la santé soit accordée à ses habi-

tants ! » Puis chacun faisait roussir dans le feu un petit morceau du cuir qu'il attachait à son bâton ; ceci fait, il faisait sentir la peau roussie à chaque personne et à chaque animal domestique appartenant à la maison. On s'imaginait que ce procédé les mettrait à l'abri des maladies et d'autres malheurs, surtout ceux venant des sorciers, pendant toute l'année. On appelait l'ensemble de la cérémonie *calluinn*, à cause du grand bruit fait en frappant le cuir. On la célébrait dans les Hébrides, y compris St. Kilda, jusque dans la seconde moitié du XVIIIe siècle au moins, et elle paraît avoir survécu assez tard au XIXe siècle.

CHAPITRE LV

LE TRANSFERT DU MAL

§ 1. *Le Transfert dans des Objets inanimés.* — Nous avons maintenant décrit la pratique de la mise à mort du dieu chez des peuples de chasseurs, de bergers et d'agriculteurs ; et nous avons essayé d'expliquer les motifs qui ont conduit les hommes à adopter une coutume aussi curieuse. Il reste à remarquer un aspect de la coutume. On reporte quelquefois sur le dieu mourant les malheurs et les péchés accumulés de tout le peuple, et il est censé les emporter pour toujours, laissant le peuple innocent et heureux. L'idée que nous pouvons faire passer notre culpabilité et nos souffrances à quelque autre créature, qui les portera pour nous, est familière à l'esprit sauvage. Elle provient d'une confusion très naturelle entre ce qui est physique et ce qui est mental ; entre la matérialité et l'immatérialité. Parce qu'il est possible de faire passer une charge de bois, ou de pierres, de notre dos sur celui d'un autre, le sauvage s'imagine qu'il est possible, aussi, de faire passer à un autre, qui le portera à sa place, le fardeau de ses douleurs et de ses chagrins. Il agit d'après cette idée ; et le résultat en est un nombre infini de stratagèmes fort peu aimables destinés à se débarrasser, sur un autre, de la peine qu'on ne tient pas à supporter soi-même. Bref, des races qui se trouvent à un échelon peu élevé de culture intellectuelle et sociale comprennent et pratiquent couramment le principe de la souffrance par substitution. Dans les pages qui suivent, nous illustrerons la théorie et la pratique, telles qu'on les trouve chez les sauvages dans leur simplicité sans voile, dépouillées des raffinements de la métaphysique et des subtilités théologiques.

Les stratagèmes auxquels le sauvage rusé et égoïste a recours pour se soulager aux dépens de son voisin sont nombreux ; on en peut citer seulement quelques exemples typiques pris parmi un grand nombre. Il faut remarquer en commençant qu'il n'est pas nécessaire de faire passer à une personne le mal dont un homme cherche à se débarrasser ; on peut tout aussi bien le donner à un animal ou à une chose ; dans ce dernier cas, il est vrai, la chose n'est souvent qu'un instrument, servant à communiquer le mal à la première personne qui la touche. Dans certaines des îles des Indes orientales, on croit qu'on peut guérir l'épilepsie en frappant le visage du malade avec les feuilles de certains arbres, et en les rejetant au loin. La maladie passe censément dans les feuilles, et a été écartée avec elles. Pour guérir le mal aux dents, certains noirs d'Australie appliquent, sur la joue, une tige de lance chauffée. Puis celle-ci est précipitée au loin, et le mal aux dents s'en va avec elle, sous la forme d'une pierre noire appelée

karriitch. On trouve des pierres de ce genre dans d'anciens monticules et des collines de sable. On les ramasse avec soin, et on les jette dans la direction des ennemis pour leur donner le mal aux dents. Les Bahimas, peuple pastoral de l'Ouganda, souffrent souvent d'abcès très profonds : « Leur remède est de transférer la maladie à quelque autre personne en se procurant des herbes auprès de l'homme-médecine, en les frottant sur l'endroit où est l'enflure, et en les enterrant sous la route où des gens passent continuellement ; la première personne qui marche au-dessus de ces herbes enterrées contracte la maladie, et celui qui l'avait auparavant se rétablit. »

Quelquefois, en cas de maladie, on transfère la maladie à une effigie avant de la faire passer à un être humain. Ainsi, chez les Bagandas, l'homme-médecine fait quelquefois un moule de son patient, en argile ; puis, un parent du malade frotte l'image sur le corps du malade et l'enterre sous la route, ou la couche dans l'herbe au bord du chemin. La première personne qui marche au-dessus, ou à côté de l'image attrape la maladie. On fait parfois l'effigie avec une fleur de bananier, qu'on attache de façon à la faire ressembler à une personne ; on s'en sert de même façon que de l'image d'argile. Mais l'emploi d'images dans ce but malfaisant était un crime capital ; on aurait sûrement mis à mort celui qu'on aurait surpris en train d'en enterrer une sur la voie publique.

Dans le district occidental de l'île de Timor, quand des hommes ou des femmes font un voyage long et fatigant, ils s'éventent avec des branches couvertes de feuillage, qu'ils jettent ensuite en certains endroits, comme leurs ancêtres l'avaient fait avant eux. On croit que la fatigue qu'ils ressentaient a passé dans les feuilles rejetées. D'autres emploient des pierres au lieu de feuilles. De même, dans l'archipel Babar, des personnes fatiguées se frappent à coups de pierre, dans la croyance qu'elles transfèrent ainsi aux pierres la fatigue qu'elles sentaient en elles-mêmes. Puis elles lancent les pierres dans des endroits mis à part dans ce but. Ce sont une croyance et une pratique analogues qui, dans beaucoup de parties du monde, ont produit ces monticules ou ces tas de bâtons et de feuilles que les voyageurs remarquent souvent au bord de la route, et auxquels chaque passant indigène ajoute son tribut sous la forme d'une pierre, d'un morceau de bois, ou d'une feuille. Ainsi, dans les îles Salomon et les îles Banks, les indigènes ont l'habitude de lancer des morceaux de bois, des pierres, ou des feuilles, sur une pente raide, ou à l'entrée d'un sentier d'accès difficile, en disant : « Ma fatigue y va. » Cette action n'est pas un rite religieux, car l'objet qu'on lance sur le tas n'est pas une offrande à des puissances spirituelles, et les paroles qui l'accompagnent ne sont pas une prière. Ce n'est qu'une cérémonie magique, qu'on observe pour se débarrasser de la fatigue ; le sauvage, dans sa simplicité, s'imagine qu'il peut faire entrer cette fatigue dans un morceau de bois, une pierre ou une feuille, et la jeter ainsi bien loin de lui.

§ 2. *Le Transfert à des Animaux*. — On emploie souvent des animaux pour emporter au loin, ou transférer le mal. Quand un Maure a la migraine, il prend quelquefois un agneau ou une chèvre, et frappe l'animal jusqu'à l'assommer ; il croit que le mal de tête est ainsi passé dans la bête. Au Maroc, la plupart des Maures riches gardent un sanglier dans leurs écuries, pour éloigner des chevaux les djinns et les mauvais esprits et les faire passer dans le sanglier. Chez les Cafres du sud de l'Afrique, quand les autres remèdes ont été vains, « les indigènes adoptent parfois l'usage d'amener un bouc à un malade ; ils confessent alors les péchés du kraal en faisant de l'animal un bouc émissaire. Quelquefois, on laisse tomber quelques gouttes du sang du malade sur la tête du bouc, qu'on chasse dans une partie déserte du Veldt. On croit que la maladie a ainsi été transférée à

l'animal et s'est perdue dans le désert. » En Arabie, quand la peste sévit, les habitants conduisent parfois un chameau dans tous les quartiers de la ville pour que l'animal puisse prendre le fléau sur lui-même. Puis ils l'étranglent en un endroit sacré, et s'imaginent qu'ils se sont débarrassés du même coup du chameau et de la peste. On dit que, quand la petite vérole éclate, les sauvages de Formose chassent le démon de la maladie dans une truie, puis coupent les oreilles de l'animal et les brûlent ; ils croient qu'ils se délivrent ainsi du fléau.

Chez les Malgaches, l'instrument qui sert à transporter les mauvais esprits a le nom de *faditra*. « Le faditra est un objet quelconque que choisit le sikidy (planchette divinatoire) pour emporter tous les maux ou maladies qui pourraient nuire au bonheur, à la paix, ou à la sécurité d'un individu. Le faditra peut être de la cendre, des monnaies fendues, un mouton, une citrouille, ou telle autre chose qu'il plait au sikidy d'ordonner. Si c'est de la cendre, on y souffle dessus, pour que les vents l'emportent. Si c'est de l'argent, on le jette au fond de l'eau, ou dans un endroit où on ne pourra jamais le retrouver. Si c'est un mouton, il est emporté bien loin sur les épaules d'un homme, qui court de toutes ses forces tout en grommelant, comme s'il était très en colère contre le faditra, pour lui avoir donné ces maux à emporter. Si c'est une citrouille, on la porte sur les épaules à quelque distance de là, puis on la lance violemment sur le sol en feignant la plus grande colère et la plus véhémente indignation. » Un devin informa une fois un Malgache qu'il était condamné à une mort sanglante, mais qu'il pouvait échapper à ce destin en observant un certain rite. Il devait monter sur le dos d'un taureau, en portant un petit vase plein de sang sur sa tête ; puis ainsi monté, il devait répandre le sang sur la tête du taureau, et chasser alors l'animal dans un désert, d'où il ne pût jamais revenir.

Les Bataks de Sumatra ont une cérémonie qu'ils appellent « faire s'envoler la malédiction ». Quand une femme est stérile, on offre aux dieux un sacrifice de trois sauterelles, représentant une tête de bétail, un buffle et un cheval. Puis on met en liberté une hirondelle, avec la prière que la malédiction tombe sur l'oiseau et s'envole avec lui. « Les Malais regardent comme un présage de malheur l'entrée dans une maison d'un animal qui ne cherche pas, en général, à partager la demeure de l'homme. Si un oiseau sauvage pénètre dans une maison, il faut l'attraper avec soin, l'enduire d'huile, puis le relâcher en plein air ; on récite une formule dans laquelle on lui demande de s'envoler avec toute la malchance et les malheurs de l'habitant de la maison. » Dans l'antiquité, les femmes grecques paraissent avoir agi pareillement avec les hirondelles qu'elles attrapaient dans la maison ; elles versaient de l'huile sur elles, et les laissaient s'envoler, apparemment pour écarter la malchance de la maison. Les Huzuls s'imaginent qu'ils peuvent faire passer leurs taches de rousseur à la première hirondelle qu'ils voient au printemps, en se lavant le visage dans l'eau courante et en disant : « Hirondelle, hirondelle, prends mes taches de rousseur, et donne-moi des joues roses. »

Chez les Badagas des Collines Neilgherry, dans l'Inde méridionale, quand un décès a eu lieu, on met les péchés du défunt sur un jeune buffle. Les gens se rassemblent pour cela autour du cadavre et l'emportent hors du village. Là, un Ancien de la tribu, debout au chevet du cadavre, récite ou chante une longue liste des péchés qu'un Badaga peut commettre, et le peuple redit après lui le refrain de chaque vers. On répète trois fois la confession des péchés. « Selon une expression conventionnelle, on dit que le nombre total des péchés qu'un homme peut commettre s'élève à treize cents. Admettant que le défunt les a tous commis, celui qui accomplit la cérémonie crie à haute voix : « N'arrête pas leur vol vers les pieds purs de Dieu. » Quand il termine, toute l'assemblée

chante à haute voix : « N'arrête pas leur vol. » Puis l'officiant entre dans les détails et crie : « Il a tué le serpent qui rampe. C'est un péché. » Aussitôt tout le monde reprend le dernier mot et s'écrie : « C'est un péché. » Pendant que la foule crie ceci, celui qui a accompli la cérémonie laisse la place à un autre ; on fait encore une confession et tout le monde crie : « C'est un péché. » On répète la chose une troisième fois. Puis, toujours au milieu d'un silence solennel, on délivre le jeune buffle. Comme le bouc émissaire des Juifs, il ne doit jamais servir à un travail séculier. » A des funérailles de Bagada auxquelles assistait A. C. Clayton, on conduisit par trois fois le buffle autour de la bière et on mit sur sa tête la main du mort. « Par cet acte, le buffle recevait, croyait-on, tous les péchés du décédé. On le chassa ensuite bien loin, pour qu'il ne pût souiller personne, et on dit qu'on ne le vendrait jamais, mais qu'on le regarderait comme un animal consacré. » « L'idée qui est à la base de cette cérémonie est que les péchés du mort entrent dans le buffle, ou que l'on dépose sur lui la tâche de son absolution. On dit que l'animal disparaît bientôt, et qu'on n'entend jamais plus parler de lui ensuite. »

§ 3. *Le Transfert à des Hommes.* — Des hommes jouent aussi parfois le rôle de boucs émissaires en attirant sur eux le mal qui menace autrui. Quand un Cingalais est dangereusement malade, et que les médecins ne peuvent plus rien, on appelle un danseur du diable, qui, en faisant des offrandes aux diables, et en dansant sous les masques qui leur conviennent, fait passer du corps du malade dans le sien ces démons de la maladie, l'un après l'autre. Quand il a ainsi réussi à extraire la cause de la maladie, l'habile danseur s'étend sur une bière et feint la mort ; on le porte alors dans un endroit découvert, en dehors du village. Là, laissé à lui-même, il revient bientôt à la vie, et se hâte de demander sa récompense. En 1590, une sorcière écossaise du nom d'Agnès Sampson fut convaincue d'avoir guéri un certain Robert Kers d'une maladie « que lui avait infligée un sorcier des pays de l'ouest quand il était à Dumfries ; elle prit elle-même cette maladie, et la garda en poussant des gémissements sur ses vives douleurs jusqu'au matin ; on entendit alors un grand bruit dans la maison ». Ce bruit était celui que faisait la sorcière dans ses efforts pour faire passer ses maux, au moyen de vêtements, à un chat ou à un chien. Malheureusement elle échoua en partie. L'animal échappa à la maladie, qui alla frapper Alexandre Douglas de Dalkeith ; celui-ci dépérit et en mourut, tandis que Robert Kers, le premier malade, recouvra la santé.

« Dans une partie de la Nouvelle-Zélande, on sentait la nécessité d'une expiation des péchés ; on célébra sur un individu un service, par lequel on croyait lui transférer tous les péchés de la tribu ; on avait attaché tout d'abord à son corps une tige de fougère ; il sauta avec elle dans la rivière, la délia là, et la laissa flotter vers la mer, avec les péchés qu'elle emportait. » Dans les grandes occasions, on faisait passer à quelqu'un d'autre, en général à un criminel, les péchés du Rajah de Manipour ; il obtenait son pardon en souffrant ainsi à sa place. Pour effectuer ce transfert, le Rajah et sa femme, vêtus de magnifiques robes, se baignaient sur une estrade en planches élevée dans le bazar, tandis que le criminel s'accroupissait dessous. Avec l'eau qui coulait d'eux sur lui, coulaient aussi leurs péchés qui tombaient sur le bouc émissaire humain. Pour achever le transfert, le Rajah et sa femme faisaient prendre au criminel leurs riches vêtements ; eux-mêmes, portant de nouveaux vêtements, se mêlaient au peuple jusqu'au soir. A Travancore, quand un Rajah approche de sa fin, on cherche un saint Brahmane, qui consente à se charger des péchés du mourant, moyennant la somme de dix mille roupies. Le saint ainsi prêt à s'immoler sur l'autel

du devoir entre dans la chambre du malade ; il serre dans ses bras le Rajah moribond en lui disant : « O Roi, je prends tous tes péchés et toutes tes maladies. Puisse ta Majesté vivre longtemps et avoir un règne heureux. » Quand il s'est ainsi chargé des péchés du malade, on l'envoie hors du pays et on ne lui permet plus jamais d'y revenir. A Utch Kurgan, dans le Turkestan, Schuyler a vu un vieillard qui gagnait sa vie, disait-on, en se chargeant des péchés des morts, et en consacrant, dès lors, sa vie à prier pour leurs âmes.

Dans l'Ouganda, quand une armée était de retour de la guerre, et que les dieux avaient averti les rois, par leurs oracles, qu'un mal s'était attaché aux soldats, il était d'usage de choisir une femme esclave parmi les captives, et de prendre une vache, une chèvre, une poule et un chien dans le butin, et de les renvoyer sous forte garde aux frontières du pays d'où ils venaient. Là, on leur coupait les membres et on les laissait mourir ; car ils étaient trop infirmes pour pouvoir retourner en Ouganda. Pour assurer le transfert du mal à ces substituts, on frottait sur les gens et le bétail des paquets d'herbe, puis on les attachait aux victimes. Après quoi, l'armée était déclarée pure, et elle pouvait retourner à la capitale. De même, à son avènement, un nouveau roi d'Ouganda blessait un homme et l'envoyait comme bouc émissaire à Bunyoro pour emporter au loin toute l'impureté qui pouvait s'attacher aux souverains.

§ 4. *Le Transfert du Mal en Europe.* — Les exemples de transfert du mal donnés jusqu'ici ont été empruntés, pour la plupart, aux usages des peuples sauvages ou barbares. Mais, des tentatives analogues de faire passer le fardeau de sa propre maladie, de son malheur et de ses péchés à une autre personne, à un animal ou à une chose, n'ont pas été rares chez les nations civilisées de l'Europe, tant anciennes que modernes. Un remède romain pour la fièvre consistait à couper les ongles du patient, et à fixer avant le lever du soleil ces rognures d'ongles, avec de la cire, sur la porte d'un voisin ; la fièvre passait alors du malade à son voisin. Les Grecs avaient probablement recours à des stratagèmes du même genre ; car Platon, en établissant des lois pour son état idéal, n'ose pas espérer que les hommes ne soient pas alarmés en trouvant certaines figures de cire fixées sur leur porte ou sur la tombe de leurs parents, ou étendues aux carrefours. Au quatrième siècle de notre ère, Marcellus de Bordeaux prescrivait un remède pour les verrues, qui est encore en grande vogue, auprès des superstitieux, dans diverses parties de l'Europe. Il faut toucher vos verrues avec autant de petites pierres que vous avez de verrues ; puis envelopper les pierres dans une feuille de lierre, et les lancer sur une route fréquentée. Celui qui les ramasse aura les verrues, et vous en serez débarrassé. Les gens des Iles Orcades lavent quelquefois un malade, puis lancent l'eau sur une porte, dans la croyance que la maladie quittera le patient et sera transmise à la première personne qui passera sous la porte. Un remède bavarois pour la fièvre consiste à écrire sur un morceau de papier : « Fièvre, éloigne-toi, je ne suis pas chez moi », et à mettre le papier dans la poche de quelqu'un. Celui-ci attrape la fièvre, et le malade en est débarrassé. Voici ce qu'on prescrit en Bohême pour la même maladie : prenez un pot vide, portez-le à un carrefour, lancez-le par terre, et partez en courant. La première personne qui le heurtera attrapera votre fièvre et vous en serez guéri.

Souvent en Europe, comme chez les sauvages, on s'efforce de faire passer une douleur ou une maladie d'un homme à un animal. De graves écrivains de l'antiquité recommandaient, quand on avait été mordu par un scorpion, de s'asseoir, tourné vers la queue, sur un âne, ou de murmurer à l'oreille de l'animal : « Un scorpion m'a piqué » ; dans l'un comme dans l'autre cas, la douleur, croyaient-ils, passerait de l'homme à l'âne. Marcellus décrit plusieurs remèdes

de ce genre. Voici par exemple, d'après lui, un remède pour le mal aux dents : chaussez-vous de bottes, et tenez-vous en plein air, sur le sol ; attrapez une grenouille par la tête, crachez-lui dans la bouche, demandez-lui d'emporter le mal, puis laissez-la partir. Mais il faut accomplir la cérémonie à jour et à heure propices. Dans le Cheshire, il n'est pas rare qu'on traite, à peu près de la même façon, les ulcérations aphteuses (ou muguet) de la bouche ou de la gorge des enfants. On tient pendant quelques minutes dans la bouche du malade une jeune grenouille ; on croit qu'elle l'en guérit en prenant elle-même la maladie. « Je vous assure, » disait une vieille femme qui avait souvent appliqué ce remède, « nous entendions la pauvre grenouille tousser et pousser des cris à fendre l'âme, plusieurs jours après ; votre cœur se serait serré d'entendre la pauvre créature tousser comme cela dans le jardin. » Dans les Comtés de Northampton et de Dorset, et dans le Pays de Galles, un remède pour la toux consiste à mettre un cheveu du malade entre deux tranches de pain et de beurre et à donner ce sandwich à un chien. L'animal attrapera ainsi la toux dont le malade sera débarrassé. Quelquefois on fait passer la maladie à un animal en mangeant la même chose que lui. Ainsi à Oldenbourg, si vous souffrez de la fièvre, vous mettez un bol de lait sucré devant un chien et vous dites : « Bonne chance, chien ! puisses-tu être malade et moi en bonne santé ! » Puis, quand le chien a lapé une partie du lait, vous ingurgitez une gorgée de ce lait ; le chien en lape à nouveau, vous ingurgitez de même ; une troisième fois, ce manège se répète et la bête aura alors la fièvre, tandis que vous en serez débarrassé.

En Bohême, un remède pour la fièvre consiste à aller dans la forêt avant que le soleil soit haut dans le ciel et à chercher un nid de bécasse. Quand on l'a trouvé, il faut prendre l'un des jeunes oiseaux et le garder auprès de soi pendant trois jours, puis retourner au bois, et mettre la bécasse en liberté. La fièvre tombera aussitôt. La bécasse l'a emportée. De même, dans les temps védiques, les Indous se débarrassaient de la consomption par l'entremise d'un geai bleu. Ils disaient : « Consomption, envole-toi au loin ; envole-toi avec le geai bleu ! Avec la tempête déchaînée et le tourbillon de vent, ô, disparais ! » Dans le village de Llandegla, dans le Pays de Galles, il y a une église consacrée à la vierge et martyre sainte Técla, où l'on guérissait l'épilepsie, en la faisant passer à une volaille. Le malade se lavait d'abord les membres dans un puits sacré tout proche, y laissait tomber quarante centimes en guise d'offrande, faisait trois fois en marchant le tour du puits, et récitait trois Pater. On mettait, dans un panier la volaille, un coq ou une poule, selon le sexe du malade, et on la portait autour du puits, pour faire ensuite le circuit de l'église. Le patient entrait dans l'église et restait étendu sous la table de communion jusqu'au point du jour. Après quoi, il offrait cinquante centimes et partait, laissant le volatile dans l'édifice. Si l'animal mourait, on croyait que la maladie, dont la personne était maintenant délivrée, était passée en lui. En 1855, le vieux sacristain se souvenait très bien d'avoir vu les oiseaux tituber sous l'effet des crises qu'on leur avait transmises.

Il arrive souvent que le malade cherche à faire passer le fardeau de sa maladie ou de sa malchance à quelque objet inanimé. A Athènes, il y a une petite chapelle de Saint-Jean-Baptiste bâtie contre une ancienne colonne. C'est là que se rendent ceux qui souffrent de la fièvre ; ils croient qu'en attachant un fil ciré à l'intérieur de la colonne, ils font passer la fièvre au pilier. Dans la Marche de Brandebourg, on dit que, si l'on souffre du vertige, on doit se mettre nu et faire trois fois en courant le tour d'un champ de lin après le coucher du soleil ; de la sorte, le lin attrapera le vertige et la personne n'en souffrira plus.

Mais la chose qu'on emploie le plus communément, en Europe, comme ré-

ceptacle de la maladie et des maux de toutes sortes est un arbre ou un buisson. En Bulgarie, un remède pour la fièvre consiste à courir par trois fois autour d'un saule, au lever du soleil, en criant : « La fièvre te secouera, et le soleil te réchauffera. » Dans l'île Karpathos, le prêtre attache un fil rouge autour du cou d'un malade. Le lendemain matin, les amis du malade enlèvent le fil et vont sur le penchant de la colline, où ils l'attachent à un arbre. Les Italiens essaient de guérir la fièvre d'une façon analogue en l'attachant à un arbre. Le soir, le patient fixe, autour de son poignet gauche, un fil qu'il va pendre à un arbre le lendemain matin. On croit ainsi que la fièvre attaque l'arbre, et que le malade en est délivré ; mais il doit prendre garde de ne pas repasser près de l'arbre, sans quoi la fièvre romprait ses liens et le tourmenterait à nouveau. En Flandre, un remède pour la fièvre est d'aller, de bonne heure, près d'un vieux saule, de faire trois nœuds à l'une de ses branches, en disant : « Bonjour, mon vieux, je te donne mon rhume ; bonjour, vieux », puis de se tourner et de s'enfuir sans regarder en arrière. Dans le Sonnenberg, si vous voulez guérir votre goutte, il faut faire un nœud à l'une des branches d'un jeune sapin en disant : « Dieu te salue, noble sapin. Je t'apporte ma goutte. Je vais faire un nœud ici et y attacher ma goutte. Au nom... », etc.

Une autre façon de faire passer la goutte d'un homme à un arbre est la suivante. Coupez les ongles du malade et aussi des poils de ses jambes. Faites un trou dans un chêne, enfoncez-y les ongles et les poils, rebouchez le trou et enduisez-le de bouse de vache. Si, pendant trois mois après cela, le patient ne souffre pas de la goutte, vous pouvez être sûr que le chêne est goutteux à sa place. Dans le Cheshire, si vous voulez vous débarrasser de verrues, vous n'avez qu'à les frotter avec un morceau de lard, à pratiquer une fente dans l'écorce d'un frêne et à insérer le lard sous l'écorce. Les verrues disparaîtront bientôt, mais seulement pour réapparaître sous la forme d'excroissances ou de nodosités sur l'écorce de l'arbre. A Berkhampstead, il y avait certains chênes qui furent longtemps célèbres comme guérisseurs de la fièvre. Le transfert de la maladie à l'arbre était simple, mais douloureux. On enfonçait dans un chêne une boucle de la chevelure du malade ; puis, par un mouvement vif, on laissait ses cheveux et sa fièvre, derrière soi, dans l'arbre.

CHAPITRE LVI

L'EXPULSION PUBLIQUE DES MAUVAIS ESPRITS

§ 1. *L'Omniprésence des Démons.* — On a expliqué et illustré dans le chapitre précédent le principe primitif du transfert du mal à une autre personne, un animal ou une chose. Mais des moyens analogues ont été employés pour délivrer une communauté tout entière des divers maux qui l'affligent. De telles tentatives pour débarrasser d'un coup un peuple de souffrances accumulées sont loin d'être rares ou exceptionnelles ; on les a faites, au contraire, dans beaucoup de pays, et d'occasionnelles elles tendent à devenir périodiques et annuelles.

Il faut un certain effort de notre part pour nous représenter l'état d'esprit qui suggère ces tentatives. Elevés dans une philosophie qui dépouille la nature de sa personnalité et la réduit à la cause inconnue d'une série ordonnée d'impressions faites sur nos sens, nous avons de la peine à nous mettre à la place du sauvage, à qui les mêmes impressions apparaissent sous la forme d'esprits ou de l'œuvre d'esprits. Des siècles durant, l'armée des fantômes, jadis toute proche de nous, s'est éloignée de plus en plus ; la baguette magique de la science l'a écartée de nos foyers, de nos demeures comme de la cellule délabrée et de la tour tapissée de lierre ; le lac solitaire, les brandes et les halliers hantés ne connaissent guère aujourd'hui les apparitions ; elles ont quitté le sombre nuage strié qui vomit le tonnerre, ainsi que le nuage plus resplendisant qui offre une couche moelleuse à la lune argentée, ou celui qui marbre d'une lueur rutilante les derniers feux du soir. Les spectres ont déserté leur ultime citadelle dans le ciel, dont la voûte azurée ne sert plus, sauf auprès des enfants, de voile pour masquer aux yeux mortels les splendeurs du monde céleste. Ce n'est que dans les songes du poète ou dans l'envolée passionnée de l'orateur que nous voyons flotter encore les drapeaux déchirés de l'armée en retraite ; nous entendons alors le battement de ses ailes invisibles, l'écho de son rire moqueur, ou la houle d'une musique angélique qui s'évanouit dans le lointain. Il en est bien autrement avec le sauvage. Pour son imagination, le monde fourmille encore de ces êtres variés qu'une philosophie plus grave a repoussés. Les fées et les lutins, les ombres et les démons, voltigent encore autour de lui, dans ses veilles comme dans son sommeil. Ils guettent les traces de ses pas, éblouissent ses sens, entrent en lui, le torturent, le trompent et le tourmentent de mille façons malicieuses et capricieuses. Les malheurs qui lui arrivent, les pertes qu'il a à supporter, il les attribue couramment, sinon à la magie de ses ennemis, du moins au dépit, à la colère, ou au caprice des fantômes. Leur présence constante le lasse, leur mé-

chanceté incessante l'exaspère ; il brûle d'un désir inexprimable de s'en débarrasser totalement ; de temps à autre, réduit aux abois, sa patience à bout, il se tourne férocement contre ses persécuteurs et fait un effort désespéré pour chasser du pays toute la meute de ces démons, pour délivrer l'air de leurs essaims, afin de pouvoir respirer plus librement et aller son chemin, au moins pendant un temps, sans être inquiété. C'est ainsi que l'effort que font les peuples primitifs pour balayer tous leurs maux prend en général la forme d'une grande chasse, et d'une expulsion des diables et des esprits. Ils croient que, si seulement ils peuvent se débarrasser de leurs maudits bourreaux, ils recommenceront une ère nouvelle de bonheur et d'innocence ; les contes de l'Éden et de l'ancien âge d'or de la poésie reviendront et seront vrais.

§ 2. *L'Expulsion occasionnelle des mauvais Esprits.* — Nous pouvons donc comprendre pourquoi ces efforts généraux pour se débarrasser du mal, auxquels le sauvage a recours de temps en temps, prennent souvent la forme d'une expulsion des démons par la force. Dans ces mauvais esprits, l'homme primitif voit la cause de beaucoup, sinon de la plupart de ses maux, et il s'imagine que, si seulement il peut s'en délivrer, tout ira mieux pour lui. On peut partager en deux classes les efforts publics pour chasser les maux accumulés de toute une communauté, selon que les maux qu'on expulse sont immatériels et invisibles, ou sont incarnés dans un instrument matériel ou bouc émissaire. Dans le premier cas, c'est l'expulsion directe ou immédiate des mauvais esprits ; dans le second, l'expulsion indirecte ou médiate, ou par bouc émissaire. Commençons par donner des exemples du premier.

Dans l'île de Rook, entre le Nouvelle-Guinée et la Nouvelle-Bretagne, quand un malheur est arrivé, tous les habitants accourent, crient, hurlent, prononcent des malédictions, et frappent l'air avec des bâtons pour chasser le diable, que l'on croit être l'auteur du mal. On le chasse, pas à pas, de l'endroit où le malheur est arrivé, jusqu'à la mer ; arrivé au rivage, on redouble de cris et de coups pour l'expulser de l'île. Il se retire en général dans la mer ou dans l'île de Lottin. Les indigènes de la Nouvelle-Bretagne attribuent la maladie, la sécheresse, les mauvaises récoltes, en un mot tous les malheurs, à l'influence de mauvais esprits. Aussi, aux époques où beaucoup de gens tombent malades et meurent, par exemple au début de la saison des pluies, tous les habitants d'une région, armés de branches et de massues, vont, au clair de lune, dans les champs ; là ils frappent et battent la terre jusqu'au matin en poussant des hurlements sauvages ; ils croient ainsi chasser les esprits ; dans la même intention, ils se précipitent dans le village avec des torches enflammées. On dit que les indigènes de la Nouvelle-Calédonie croient que tous les maux sont causés par un esprit puissant et malveillant ; aussi, pour se débarrasser de lui, ils creusent, de temps en temps, une grande fosse, autour de laquelle se rassemble la tribu entière. Après avoir maudit le démon, ils remplissent de terre la fosse, et la piétinent en poussant des cris stridents. C'est ce qu'ils appellent l'enterrement du mauvais esprit. Dans la tribu Diéri, quand une maladie sérieuse survient, les hommes-médecine chassent Cootchie, ou le diable, en frappant le sol, au dedans et au dehors du camp, avec la queue empaillée d'un kangourou, jusqu'à ce qu'ils aient éloigné le démon à quelque distance du camp.

Quand un village a été visité par une série de désastres ou une grave épidémie, les habitants de Minahassa l'attribuent aux diables qui infestent le village, et qu'il faut en expulser. Un matin, de bonne heure, tous les habitants quittent les maisons, en emportant leurs biens, et s'installent dans des huttes temporaires qu'on a élevées hors du village. Ils y passent plusieurs jours, à offrir

des sacrifices et à se préparer pour la cérémonie finale. Enfin les hommes, certains portant des masques, d'autres le visage noirci, etc..., mais tous armés d'épées, de fusils, de piques ou de balais, se glissent en silence, avec précaution, jusqu'au village abandonné. Puis, à un signal du prêtre, ils courent comme des fous dans les rues, en tous sens, entrent et sortent des maisons, qui sont élevées sur pilotis, en poussant des cris perçants et en frappant les murs, les portes et les fenêtres, pour chasser les démons. Le prêtre et le reste du peuple arrivent avec le feu sacré, et font trois fois le tour de chaque maison et de l'échelle par laquelle on y monte, en portant le feu avec eux. Puis ils déposent le feu dans la cuisine, où il doit brûler pendant trois jours d'affilée. On a maintenant chassé les démons, et la joie est grande et générale.

Les Alfoors d'Halmakera attribuent les épidémies au démon qui vient d'autres villages pour les emporter. Pour débarrasser les habitants de la maladie, le sorcier chasse le démon. Il reçoit de tous les gens un vêtement de prix, et le place sur quatre vases, qu'il emporte à la forêt, et laisse là où l'on croit que se trouve le diable. Puis, en termes railleurs, il dit au démon d'abandonner l'endroit. Dans les îles de Kei, les mauvais esprits, qui sont tout à fait distincts des âmes des morts, forment une puissante armée. Presque chaque arbre et chaque caverne est la demeure d'un de ces démons, qui sont en outre extrêmement irascibles, et peuvent s'emporter à la plus légère provocation. Ils manifestent leur déplaisir en envoyant la maladie et d'autres calamités. Aussi, aux époques de malheur public, comme quand sévit une épidémie, et que tous les autres remèdes ont échoué, la population sort, le prêtre à sa tête, pour se rendre à un endroit situé à quelque distance du village. Là, au coucher du soleil, on élève deux poteaux réunis par une barre transversale, et on y attache des sacs de riz, des modèles, en bois, de canons tournant sur un pivot, des cloches, des bracelets, etc... Puis, lorsque chacun a pris sa place près des poteaux, et que règne un silence de mort, le prêtre élève la voix et adresse la parole aux esprits dans leur propre langue, de la façon suivante : « Ho ! ho ! ho ! mauvais esprits qui habitez dans les arbres, mauvais esprits qui vivez dans les grottes, qui logez dans la terre, nous vous donnons ces canons, ces cloches, etc... Que la maladie cesse, et qu'elle ne fasse pas mourir autant de gens. » Puis tous rentrent chez eux en prenant leurs jambes à leur cou.

Dans l'île de Nias, quand un homme est gravement malade et qu'on a essayé en vains d'autres remèdes, le sorcier entreprend d'exorciser le diable qui cause la maladie. On élève un pieu devant la maison, et, du haut de ce pieu, on tend jusqu'au toit de la maison une corde de feuilles de palmier. Puis le sorcier monte sur le toit avec un porc, le tue, et le laisse rouler du haut du toit à terre. Le démon, désireux d'attraper le porc, se dépêche de se laisser tomber du haut du toit à l'aide de la corde, tandis qu'un autre esprit, mais un esprit bienveillant, invoqué par le sorcier, empêche le malfaisant de remonter sur le toit. Si ce remède rate, on se dit que d'autres démons doivent être encore cachés dans la maison. On leur fait alors une chasse générale. Toutes les portes et les fenêtres de la maison sont fermées, sauf une seule lucarne. Les hommes, enfermés dans la maison, frappent d'estoc et de taille avec leurs épées, de gauche et de droite, au tintement bruyant des gongs et au son des tambours. Pris de terreur, en présence de cet assaut, les démons s'échappent par l'œil-de-bœuf, glissent le long de la corde de feuilles de palmier, et décampent. Toutes les portes et fenêtres, sauf une seule dans le toit, étant fermées, les démons ne peuvent plus rentrer dans la maison. Dans le cas d'une épidémie, on s'y prend de la même façon. On ferme toutes les grilles du village, sauf une seule ; tout le monde crie ; on fait sonner tous les gongs, on frappe sur les tambours, et on brandit toutes

les épées. Ainsi les démons sont chassés et on ferme derrière eux la dernière grille. Pendant les huit jours qui suivent, le village est en état de siège, et nul n'y a accès.

Quand le choléra a éclaté dans un village de Birmanie, les hommes valides escaladent les toits et s'y étendent, avec des bambous et des bûches de bois, tandis que le reste de la population se tient dessous, bat du tambour, souffle dans des trompettes, pousse des cris et des hurlements, en frappant les planchers, les murs, les poêles d'étain, tout ce qui peut faire du vacarme. On croit que ce tumulte, que l'on répète pendant trois nuits consécutives, a beaucoup d'effet, et chasse les démons du choléra. Quand la petite vérole apparut pour la première fois chez les Kumis du sud-est de l'Inde, on crut que c'était un démon venu d'Aracan. On plaça les villages en état de siège ; nul ne put y entrer ou en sortir. On tua un singe, en le lançant violemment sur le sol, et on pendit son corps à la porte du village. On répandit sur les maisons son sang, mélangé à de petits cailloux de la rivière ; on balaya avec la queue du singe le seuil de chaque maison, et on adjura le démon de s'en aller.

Quand une épidémie fait rage dans la Côte de l'Or, les gens sortent quelquefois armés de massues et de torches, pour chasser les mauvais esprits. A un signal donné, les habitants se mettent, avec des hurlements effroyables, à frapper tous les coins des maisons, puis à se précipiter de tous côtés comme des fous, en agitant des torches et en frappant l'air dans tous les sens. Le tumulte continue jusqu'à ce que quelqu'un annonce que les démons, intimidés et effrayés, se sont enfin échappés par une porte de la ville ou du village ; les gens galopent après eux, les poursuivent pendant quelque distance jusque dans la forêt, et leur enjoignent de ne plus jamais revenir. L'expulsion des démons est suivie d'un massacre général des coqs de l'endroit, de peur que, en chantant au moment inopportun, ils ne trahissent aux démons exilés la route à prendre pour regagner leurs anciennes demeures. Quand la maladie frappait un village de Hurons, et que tous les remèdes avaient été inefficaces, les Indiens avaient recours à la cérémonie appelée *Lonouyroya*, « qui est, disent-ils, l'invention principale, et le moyen le plus convenable pour chasser du pays les diables et les mauvais esprits qui causent, produisent et amènent toutes les maladies et infirmités dont souffrent leur corps et leur esprit ». Aussi, un soir, les hommes se mettaient-ils à courir par le village comme des fous, cassant et renversant ce qu'ils rencontraient dans les wigwams. Ils lançaient du feu et des tisons enflammés dans les rues, et la nuit entière, ils couraient en hurlant et en chantant sans répit. Puis ils rêvaient de quelque chose, un couteau, un chien, du cuir, etc ; le matin venu ils allaient de wigwam en wigwam demander des présents. Ils les recevaient, en silence, jusqu'à ce qu'on leur eût donné l'objet particulier dont ils avaient rêvé. Ils poussaient alors un cri de joie et se précipitaient hors de la hutte, au milieu des félicitations de toute l'assemblée. On croyait que la santé de ceux qui recevaient l'objet vu en songe, était assurée ; au contraire, ceux qui n'obtenaient pas l'objet rêvé regardaient leur destin comme scellé.

Quelquefois, au lieu de chasser le démon de la maladie de chez eux, les sauvages préfèrent le laisser en possession paisible de leur demeure, prennent eux-mêmes la fuite, et s'efforcent d'empêcher leurs traces d'être suivies. Quand la petite vérole attaquait les Patagons (maladie qu'ils attribuaient aux machinations d'un mauvais esprit), ils abandonnaient leurs malades, et s'enfuyaient, tailladant l'air de leurs armes, et jetant de l'eau de tous côtés pour écarter le démon redoutable qui les poursuivait ; quand, après plusieurs jours de marche, ils arrivaient à un endroit qui était, espéraient-ils, hors de sa portée, ils fixaient, en guise de précaution, toutes leurs armes tranchantes, le fil ai-

guisé tourné vers l'endroit de leur départ, comme s'ils repoussaient une charge de cavalerie. De même, quand les Indiens Lules ou Tonocotes du Gran Chaco étaient attaqués par une épidémie, ils cherchaient régulièrement à y échapper par la fuite ; mais ils suivaient alors une ligne brisée, jamais droite ; car, disaient-ils, si la maladie les poursuivait, elle serait épuisée par les tournants et les sinuosités de la route et ne pourrait jamais les rattraper. Quand les Indiens du Nouveau-Mexique sont décimés par la petite vérole ou quelque autre maladie infectieuse, ils changent chaque jour de demeure, se retirent dans les parties des montagnes les plus écartées, et choisissent les fourrés les plus épineux, dans l'espoir que la petite vérole aura trop peur de s'égratigner aux ronces pour les poursuivre. Quand des Chins, de passage à Rangoon, sont attaqués par le choléra, ils se promènent avec des épées dégainées pour épouvanter le démon, et ils passent la journée cachés sous les buissons afin qu'il ne puisse pas les trouver.

§ 3. *L'Expulsion périodique des mauvais Esprits.* — D'occasionnelle, l'expulsion des mauvais esprits tend à devenir périodique. On en vient à croire désirable de se débarrasser des mauvais esprits à des époques fixes, en général une fois par an, pour que les gens puissent faire un nouveau début dans la vie, délivrés de toutes les influences malveillantes qui se sont longtemps accumulées sur eux. Certains des noirs d'Australie chassaient annuellement de leur territoire les ombres des morts. W. Ridley a assisté à la cérémonie sur les bords du fleuve Barwan. « Un chœur de vingt personnes, vieilles et jeunes, chantait et battait la mesure avec des boomerangs... Tout à coup, de dessous une couche d'écorce, s'élança un homme, au corps tout blanc, passé à la terre de pipe, la tête et la figure fardées de lignes rouges et jaunes, et une touffe de plumes fixée, à l'aide d'un bâton, soixante centimètres au-dessus du sommet de la tête. Il se tint parfaitement calme pendant vingt minutes, regardant en l'air. Un aborigène qui était tout près me dit qu'il cherchait les fantômes des hommes morts. A la fin, il se mit à remuer très doucement, puis il se précipita bientôt de tous côtés à toute vitesse, en brandissant une branche, comme pour chasser des ennemis qui nous étaient invisibles... Au moment où je croyais que cette pantomime était presque terminée, dix autres noirs, parés de la même façon, apparurent soudain derrière les arbres, et toute la troupe prit part à une lutte ardente avec les mystérieux assaillants... Enfin, après quelques évolutions rapides dans lesquelles ils déployèrent toute leur force, ils se reposèrent de la fatigue et de l'excitation prolongées pendant toute la nuit, et quelques heures après le lever du soleil ; ils paraissaient convaincus qu'ils avaient chassé les esprits pour douze mois. Ils accomplissaient la même cérémonie à chaque poste le long de la rivière, et on me dit que c'est là une coutume célébrée chaque année. »

Certaines saisons de l'année se signalent naturellement comme appropriées à une expulsion générale des diables. Un moment de ce genre se place vers la fin d'un hiver arctique, quand le soleil réapparaît sur l'horizon après une absence de semaines ou de mois. Aussi à Point Barrow, extrémité la plus septentrionale de l'Alaska, et presque de toute l'Amérique, les Esquimaux choisissent le moment de la réapparition du soleil pour chasser l'esprit malveillant, Tuna, des maisons. Les membres de l'expédition polaire des États-Unis, qui hivernèrent à Point Barrow, assistèrent à la cérémonie. On prépara un feu en face de la maison du conseil, et on posta une vieille femme à l'entrée de chaque demeure. Les hommes se rassemblèrent autour de la maison du conseil, tandis que les jeunes femmes et les jeunes filles chassaient l'esprit des habitations avec leurs couteaux, en les plongeant traîtreusement sous les couchettes et les peaux de

daim, et en conjurant Tuna de partir. Quand elles crurent l'avoir chassé de tous les coins et recoins, elles le lancèrent par le trou pratiqué dans le plancher, et le chassèrent en plein air avec des cris bruyants et des gestes frénétiques. Pendant ce temps, la vieille femme à l'entrée de la maison faisait des passes, en agitant un couteau allongé, pour empêcher Tuna de revenir. Chaque groupe chassait l'esprit vers le feu et l'invitait à s'y jeter. On avait formé demi-cercle autour du feu, et plusieurs des chefs prononçaient des accusations précises contre les esprits ; après son discours, chacun brossa avec force ses vêtements, et demanda à l'esprit de le laisser tranquille, et d'aller se jeter dans la fournaise. Deux hommes s'avancèrent avec des carabines chargées à blanc, tandis qu'un tiers apportait un récipient plein d'urine qu'il jeta sur les flammes. Simultanément l'un des hommes tira sur le foyer ; une colonne de vapeur qui s'éleva reçut l'autre coup destiné à achever Tuna, pour quelque temps du moins.

A la fin de l'automne, quand le vent souffle en tempête sur le pays et qu'il brise la chaîne des glaces qui ne maintiennent plus que légèrement la mer gelée, quand les banquises à la dérive s'entrechoquent et se fracturent avec des craquements retentissants, et quand les embâcles s'amoncellent en désordre, les Esquimaux de la Terre de Baffin croient entendre les voix des esprits qui peuplent l'air chargé de troubles. En ce moment là les ombres des défunts frappent violemment aux huttes, dans lesquelles elles ne peuvent entrer, et malheur à l'infortunée créature qu'elles attrapent ; elle tombe bientôt malade et meurt. Alors le fantôme d'un énorme chien sans poil poursuit les chiens réels, qui, à sa vue, expirent dans des convulsions et des crampes. Tous les innombrables esprits du mal sont déchaînés, et s'efforcent d'amener la maladie et la mort, le mauvais temps et les chasses infructueuses. Les plus redoutés de tous ces spectres sont Sedna, souveraine des enfers, et son père, à qui échoient les Esquimaux morts. Quand les autres esprits emplissent l'air et l'eau, Sedna s'élève de dessous le sol. La saison bat son plein pour les sorciers. Dans chaque maison, on peut les entendre chanter, prier et évoquer les esprits ; on demeure assis dans une obscurité mystique, au fond de la hutte, dans la pénombre d'un quinquet à flamme basse. La tâche la plus dure de toutes est de chasser Sedna, et c'est à l'enchanteur le plus puissant qu'elle est réservée. On enroule une corde sur le plancher de la hutte, de façon à laisser au sommet une petite ouverture, qui représente l'évent d'un phoque. Deux enchanteurs sont debout tout près ; l'un d'eux tient avec force un harpon, comme s'il surveillait un trou de phoques en hiver, l'autre tient une ligne où est attaché le hameçon. Un troisième sorcier accroupi au fond de la hutte, entonne une chanson magique pour attirer Sedna sur les lieux. On l'entend maintenant qui s'approche sous le sol de la hutte, avec sa bruyante respiration ; puis elle sort du trou ; elle est harponnée, et se retire rapidement et en colère, entraînant le harpon avec elle, tandis que les deux hommes tirent de toutes leurs forces. La lutte est dure, mais enfin, par un effort désespéré, Sedna s'arrache, et retourne à sa demeure dans l'Adlivun. Quand on a retiré le harpon du trou, on trouve qu'il est souillé de sang ; les enchanteurs l'exhibent fièrement comme une preuve de leurs prouesses. On a enfin réussi à chasser Sedna et les autres mauvais esprits ; le lendemain, jeunes et vieux célèbrent une grande fête en honneur de l'événement. Mais on doit faire encore attention, car Sedna blessée est en furie et s'emparerait de celui qu'elle trouverait hors de la hutte ; aussi portent-ils tous des amulettes sur le haut de la tête, pour se protéger contre elle. Ces amulettes consistent en lambeaux des premiers vêtements qu'ils ont portés après leur naissance.

Les Iroquois inauguraient la nouvelle année en janvier, février ou mars (l'époque variait) par une « fête des rêves » comme celle qu'observaient les Hurons

en des occasions spéciales. L'ensemble de la cérémonie durait plusieurs jours, ou plusieurs semaines, et formait une manière de Saturnales. Hommes et femmes, diversement déguisés, allaient de wigwam en wigwam, fracassant et lançant par terre tout ce qu'ils trouvaient. C'était une époque de licence générale ; les gens étaient censés être fous, et, donc, n'être pas responsables de ce qu'ils faisaient. Aussi beaucoup profitaient-ils de l'occasion pour régler de vieilles dettes en maltraitant des personnes qui leur étaient odieuses, en les arrosant d'eau glacée, en les couvrant de saleté ou de cendre chaude. D'autres saisissaient des tisons ardents de charbons, et les lançaient à la tête des premières personnes qu'ils rencontraient. La seule façon d'échapper à ces persécuteurs était de deviner ce à quoi ils avaient rêvé. Un des jours de la fête avait lieu la cérémonie par laquelle on chassait du village les mauvais esprits. Des hommes habillés de peaux de fauves, le visage recouvert de masques hideux, et les mains cachées sous des écailles de tortues, allaient de cabane en cabane en faisant un bruit terrible ; dans chaque cabane, ils enlevaient le combustible du feu, et répandaient les cendres et la braise sur le sol avec leurs mains. La confession générale des péchés qui précédait la fête était probablement une préparation à l'expulsion publique des mauvaises influences ; c'était un moyen de débarrasser les gens de leurs fardeaux moraux, que l'on rassemblait afin de les jeter au loin.

En septembre, les Incas du Pérou célébraient une fête appelée Situa, dont l'objet était de bannir de la capitale, et de son voisinage, toutes les maladies et toutes les peines. La fête tombait en septembre, parce que les pluies commencent vers cette époque, et qu'avec les premières pluies, il y avait généralement beaucoup de maladies. Comme préparation à la fête, on jeûnait le premier jour de la lune après l'équinoxe d'automne. Le jeûne durait de jour ; la nuit venue on faisait cuire une pâte grossière de maïs. Cette pâte était de deux sortes : l'une était pétrie avec le sang d'enfants de cinq à dix ans ; on obtenait ce sang en faisant saigner les enfants entre les sourcils. On faisait cuire séparément ces deux espèces de pâtes, car leur usage était différent. Chaque famille se rassemblait à la porte du frère aîné pour célébrer la fête ; et ceux qui n'avaient pas de frère aîné allaient chez leur plus proche parent de l'âge le plus avancé. Ce même soir, tous ceux qui avaient jeûné de jour se lavaient le corps, prenaient un peu de la pâte pétrie avec le sang, la frottaient sur leur tête, leur visage, leur poitrine, leurs épaules, leurs bras et leurs jambes, afin qu'elle pût faire disparaître toutes leurs infirmités. Après cela, le chef de la famille oignait le seuil avec la même pâte, et l'y laissait, en signe que les habitants de la maison avaient fait leurs ablutions, et s'étaient purifié le corps. Pendant ce temps, le Grand-Prêtre célébrait les mêmes cérémonies dans le temple du Soleil. Aussitôt le soleil levé, on l'adorait et on le suppliait de chasser tous les démons de la ville, puis on terminait le jeûne en mangeant la pâte où il n'était pas entré de sang. Les adorations faites, le jeûne rompu, et une heure fixée, pour que tous pussent adorer le soleil comme un seul homme, un Inca de sang royal sortait alors de la forteresse, comme messager du soleil, richement habillé, les reins ceints de son manteau, et une lance à la main. La lance était décorée de plumes de diverses couleurs, du tranchant à la poignée, et fixée avec des anneaux d'or. Il descendait la colline de la forteresse en brandissant sa lance, jusqu'au moment où il atteignait le centre de la grande place, où s'élevait, comme une fontaine, l'urne d'or que l'on employait pour le sacrifice du jus du maïs fermenté. Là, quatre autres Incas de sang royal l'attendaient ; la lance à la main, et le manteau retroussé pour la course, le messager touchait leurs quatre lances de la sienne, et leur disait que le soleil leur ordonnait de chasser, en tant que ses messagers, les mauvais esprits de la ville. Les quatre Incas se séparaient

alors et descendaient en courant les quatre routes royales qui conduisaient hors de la ville, aux quatre coins du monde. Tandis qu'ils couraient, tous les habitants, grands et petits, se précipitaient à la porte de leur maison, et, avec de grands cris de joie et d'allégresse, secouaient leurs vêtements, comme s'ils en eussent secoué la poussière, en criant : « Que les mauvais esprits partent. Combien nous avons désiré cette fête. O créateur de toutes choses, permets-nous d'atteindre une autre année, pour que nous puissions voir une autre fête comme celle-ci. » Après avoir secoué leurs vêtements, ils se passaient les mains sur la tête, les bras et les jambes, comme pour se laver. Tout ceci était destiné à chasser les démons des maisons, pour que les messagers du soleil pussent les expulser de la cité ; et on le faisait non seulement dans les rues dans lesquelles couraient les Incas, mais dans tous les quartiers de la ville. De plus chacun dansait, l'Inca lui-même au milieu d'eux ; on se baignait dans les fleuves et les sources, en disant que les maladies seraient extraites des corps. Puis tous prenaient de grandes torches de paille, attachées avec des cordes. Ils les allumaient et passaient de l'un à l'autre, se frappant l'un l'autre avec ces torches en disant : « Que tout mal disparaisse. » Pendant ce temps, les coureurs s'élançaient, avec leurs lances, hors de la ville, sur plus d'un quart de lieue, où ils trouvaient quatre autres Incas tout prêts, qui leur prenaient les lances des mains, et ainsi armés continuaient la course. Les lances étaient ainsi portées par des relais de coureurs sur une distance de cinq ou six lieues ; les coureurs se lavaient alors, eux et leurs armes, dans le fleuve, et fichaient leurs lances en terre, pour marquer une frontière que les mauvais esprits chassés ne pourraient plus franchir.

Les nègres de la Guinée chassent chaque année le diable de toutes leurs villes avec un grand cérémonial, à date fixe. A Axim, sur la Côte de l'Or, cette expulsion annuelle est précédée d'un jeûne de huit jours, pendant lesquels on s'adonne à la gaieté et à la joie, on danse, on saute et on chante ; « on a une entière liberté de faire des quolibets, et la médisance est si appréciée, que l'on peut chanter librement toutes les fautes, les bassesses et les fraudes commises par ses supérieurs ou ses inférieurs, avec impunité, et sans être même interrompu ». Le huitième jour, on chasse le diable avec un cri abasourdissant ; on court après lui, on le frappe à coups de bâtons, de pierres, ou de ce qui tombe sous la main. Quand les gens l'ont chassé assez loin de la ville, ils retournent tous. De cette façon, le diable est chassé simultanément de plus de cent villes. Pour s'assurer qu'il ne reviendra pas, les femmes lavent et récurent toute leur vaisselle de bois et d'argile, « pour la débarrasser de toute impureté et du diable ».

A Cape Coast Castle, sur la Côte de l'Or, un Anglais assista à la cérémonie le 9 octobre 1844 ; il l'a décrite comme suit : « Ce soir, a eu lieu la coutume annuelle de chasser le mauvais esprit, Abonsam, hors de la ville. Aussitôt que le fort a fait retentir le canon de huit heures, les gens se sont mis à tirer des coups de mousquet dans leur maison, en mettant à l'extérieur tous leurs meubles, en frappant tous les coins et recoins de la demeure avec des bâtons, etc... et en poussant des cris aussi perçants que possible pour effaroucher le diable. Quand ils s'imaginaient l'avoir chassé, ils se précipitaient dans les rues, lançaient partout des torches allumées, criaient, hurlaient, entrechoquaient des bâtons, faisaient un tintamare avec de vieilles casseroles, faisaient le plus effroyable vacarme, pour le chasser de la ville et l'envoyer dans la mer. La cérémonie est précédée de quatre semaines d'un silence mortel ; on ne doit pas tirer de coup de canon, pas battre du tambour, pas bavarder entre hommes et femmes. Si, pendant ces semaines, deux indigènes tombent en désaccord et font du bruit dans la ville, on les emmène immédiatement devant le roi, et on leur impose une lourde amende. Si un chien, un porc, un mouton ou une chèvre, est trouvée

en liberté dans les rues, n'importe qui peut tuer ou prendre l'animal, et le propriétaire n'a pas le droit de demander de compensation. Ce silence est destiné à tromper Abonsam, pour qu'on puisse le prendre par surprise quand il n'est pas sur ses gardes, et le chasser par la peur. Si quelqu'un meurt pendant le silence, ses parents n'ont pas le droit de pleurer jusqu'à l'expiration des quatre semaines. »

Quelquefois, on fixe la date de l'expulsion annuelle des mauvais esprits par rapport aux saisons agricoles. Ainsi chez les Hos du Togo (Afrique occidentale), on procède chaque année à cette expulsion avant de manger les nouveaux ignames. Les chefs font venir les prêtres et les magiciens, et leur disent que le peuple va maintenant manger les nouveaux ignames et se réjouir ; ils doivent donc purifier la ville et en écarter les mauvais esprits. Aussi les mauvais esprits, les sorcières, et tous les maux qui infestent le peuple sont escamotés et ensorcelés dans des amas de feuilles et de plantes grimpantes qu'on attache à des perches ; celles-ci sont emportées hors de la ville et piquées en terre sur diverses routes. Il faut rester à jeûn et ne pas allumer de feu pendant la nuit qui suit. Le lendemain matin, les femmes balayent leurs foyers et leurs maisons, et déposent les balayures sur des assiettes en bois brisées. On prie alors, en disant : « O vous, toutes les maladies qui êtes dans notre corps et nous tourmentez, nous sommes venus aujourd'hui pour vous chasser. » Tous se mettent alors à courir aussi vite qu'ils peuvent dans la direction du Mont Adaklu, en se frappant la bouche et en criant : « Sortez aujourd'hui ! Sortez aujourd'hui ! Tout ce qui tue quelqu'un, dehors aujourd'hui ! Mauvais esprits, dehors ! et tout ce qui nous donne mal à la tête, dehors aujourd'hui ! » Anlo et Adaklu sont les endroits où tous les maux se rendront ! » Quand ils sont arrivés à un certain arbre sur le mont Adaklu, ils lancent tout au loin, et s'en retournent chez eux.

A Kiriwina, dans le sud-est de la Nouvelle-Guinée, quand on avait fait la récolte des nouveaux ignames, on faisait la fête et on dansait pendant plusieurs jours ; on déployait, bien en vue, sur une estrade élevée à cet effet, toutes sortes de richesses, par exemple des bracelets, de l'argent du pays, etc... Les fêtes terminées, tout le peuple se rassemblait et chassait les esprits du village en criant, frappant les pilots, et en renversant tous les objets sous lesquels on pouvait supposer que se cachait un esprit malin. L'explication que les habitants donnèrent à un missionnaire était qu'ils avaient régalé les esprits, les avaient comblés de richesses, et qu'il était temps maintenant qu'ils déguerpissent. N'avaient-ils pas vu les danses, et entendu les chants ; ne s'étaient-ils pas gorgés des âmes des ignames, ne s'étaient-ils pas approprié les âmes de l'argent et de tous les autres jolis objets étalés sur l'estrade ? Que pouvaient vouloir de plus les esprits ? Ils devaient donc faire place nette.

Chez les Hos du nord-est de l'Inde, la grande fête de l'année est la fête de la moisson, célébrée en janvier, quand les greniers regorgent de grain, et que les gens, selon leur propre expression sont pleins de diablerie. « Ils ont l'idée étrange qu'à cette période la pression du vice est si forte qu'il est urgent pour la sécurité personnelle, d'ouvrir une soupape pour éviter l'explosion en donnant provisoirement un libre cours aux passions. » Les cérémonies s'ouvrent par un sacrifice de trois volailles au dieu du village ; un coq et deux poules, dont l'une doit être noire. Avec cela, on offre des fleurs à l'arbre Palas, du pain fait avec de la farine de riz, et des graines de sésame. Le prêtre du village présente ces offrandes ; il prie que, pendant l'année qui va commencer, tous puissent être à l'abri du malheur et des maladies, et qu'ils puissent avoir la pluie en saison favorable et de bonnes récoltes. On prie aussi en certains endroits pour les âmes des morts. On croit qu'à cette époque de l'année, un mauvais esprit

infeste le pays ; pour s'en débarrasser, les gens font en procession le tour du village, et de chacun de ses quartiers, avec des bâtons à la main, comme pour rabattre ou pour attraper le gibier ; ils entonnent un chant licencieux, crient et vocifèrent, jusqu'à ce qu'ils soient sûrs que le mauvais esprit ait dû s'enfuir. Puis ils s'adonnent aux réjouissances, boivent de la bière de riz, jusqu'à ce qu'ils soient dans l'état qui convient aux dérèglements et aux débauches qui suivent. La fête « devient une Saturnale, pendant laquelle les domestiques oublient leurs devoirs envers leurs maîtres, les enfants le respect envers leurs parents, les hommes le respect envers les femmes, et les femmes tout notion de pudeur, de délicatesse, et de douceur ; elles deviennent des bacchantes en furie. » D'ordinaire, les Hos sont des gens tranquilles et réservés dans leurs manières, polis et doux envers les femmes. Mais pendant la fête, « leurs natures paraissent subir un changement provisoire. Fils et filles insultent leurs parents en langage grossier, et les parents rendent la pareille à leurs enfants ; hommes et femmes deviennent presque comme des animaux et satisfont leurs instincts amoureux ». Les Mundaris, parents et voisins des Hos, observent la fête à peu près de la même manière. « La ressemblance avec la Saturnale est très complète ; comme, à cette fête, les cultivateurs sont bien traités par leurs maîtres, et on leur permet la plus grande liberté de langage. C'est la fête de la moisson ; la fin du travail d'une année, et un court répit avant de reprendre le collier. »

Chez certaines des tribus de l'Hindou Kouch, comme chez les Hos et les Mundaris, l'expulsion des démons a lieu après la moisson. Quand on a rentré la dernière récolte de l'automne, on croit nécessaire de chasser les mauvais esprits des greniers. On mange une sorte de bouillie, et le chef de la famille prend sa carabine et en tire un coup sur le plancher. Puis il sort, et se met à charger et décharger son arme et à en tirer des coups jusqu'à ce que la poire à poudre soit vidée ; tous ses voisins sont employés de même manière. On passe le jour suivant dans des réjouissances. A Chitral, on appelle cette fête « la chasse du diable ». D'autre part, les Khonds chassent les démons à l'époque des semailles et non à la moisson. Ils adorent alors Pitteri Pennu, le dieu de l'accroissement et du gain sous toutes ses formes. Le premier jour de la fête, on fabrique une voiture grossière avec un panier placé sur quelques morceaux de bois, et on l'attache sur des rouleaux de bambou en guise de roues. Le prêtre conduit cette voiture, d'abord, à la maison du chef en ligne directe de la tribu, à qui on donne la préséance dans toutes les cérémonies se rapportant à l'agriculture. Là, il reçoit un peu de chaque sorte de semence et des plumes. Il va ensuite à toutes les autres maisons du village, et reçoit à chacune d'elles les mêmes choses. Enfin, on conduit ce véhicule à un champ situé hors du village ; tous les jeunes gens suivent, en se battant l'un l'autre et en cinglant l'air avec force de longs bâtons. On appelle la semence ainsi portée hors du village la part des « mauvais esprits, qui gâtent la semence ». « On croit qu'on les chasse avec la voiture ; et que, quand on leur aura abandonné le chariot et son contenu, ils n'auront plus d'excuse pour venir nuire au reste du blé de semence. »

Les habitants de Bali, île à l'est de Java, pratiquent sur une grande échelle, l'expulsion périodique des démons. En général, le moment choisi pour l'expulsion est le jour de la « lune sombre », dans le neuvième mois. Quand on a laissé les démons tranquilles pendant longtemps, on dit que le pays « a chaud », et le prêtre donne des ordres pour qu'on les chasse de force, de peur que l'île tout entière ne soit rendue inhabitable. Au jour fixé, les gens du village, ou du district, se rassemblent au temple principal. Là, à un carrefour, on dépose des offrandes pour les démons. Après que les prêtres ont récité des prières, le son d'un cor invite les démons à manger le repas qu'on a préparé pour eux. En même

temps, un grand nombre d'hommes s'avancent et allument leurs torches à la lampe sainte qui brûle devant le grand-prêtre. Instantanément, suivis des spectateurs, ils se dispersent dans toutes les directions et parcourent les rues et les chemins en criant : « Va-t'en ! Pars ! » Partout où ils passent, les gens qui sont restés chez eux se dépêchent, en tapant avec un fracas assourdissant sur les portes, les poutres, les décortiqueurs à riz, etc.., de prendre part à l'expulsion des démons. Ainsi chassés des maisons, ces démons s'enfuient vers un banquet qu'on a préparé pour eux ; mais là, le prêtre les reçoit avec des malédictions qui finissent par les chasser du pays. Quand le dernier d'entre eux est parti, le tumulte fait place à un silence de mort, qui dure aussi le lendemain. Les diables, croit-on, sont désireux de réintégrer leurs anciens domiciles, et pour leur faire croire que Bali n'est pas Bali, mais une île déserte, nul ne doit bouger de chez soi de vingt-quatre heures. On interrompt jusqu'au travail du ménage quotidien, y compris la cuisine. Seuls les gardes peuvent se montrer dans les rues. On pend des guirlandes d'épines et de feuilles à toutes les entrées pour empêcher les étrangers d'entrer. Ce n'est que le troisième jour qu'on lève cet état de siège, et, même alors, il est défendu de travailler dans les rizières, ou d'acheter et de vendre au marché. La plupart des gens restent encore chez eux, et passent le temps à jouer aux cartes ou aux dés.

Au Tonkin, un *theckydaw* ou expulsion générale des mauvais esprits avait lieu une fois par an, surtout si la mortalité était forte parmi les hommes, les éléphants ou les chevaux de l'écurie du général, ou le bétail du pays, « ce dont ils attribuent la cause aux esprits malveillants des hommes qu'ils ont mis à mort pour trahison, rébellion, conspiration contre la vie du roi, du général ou des princes ; pour se venger du châtiment qu'ils ont subi, les esprits s'efforcent de tout détruire, et de commettre d'horribles violences. Pour empêcher cette catastrophe, leur superstition leur a suggéré l'institution de ce *theckydaw*, comme moyen susceptible de chasser le diable et de purger le pays des mauvais esprits ». Le jour fixé pour la cérémonie était en général le vingt-cinq février, un mois après le commencement de la nouvelle année, qui débutait au vingt-cinq janvier. Le mois intermédiaire était une saison de fêtes, de réjouissances, de licence générale. Pendant le mois entier, on gardait le grand sceau enfermé dans une boîte renversée, et la loi était, pour ainsi dire, assoupie. Tous les tribunaux étaient fermés ; on ne pouvait saisir les débiteurs ; les petits délits, larcins sans importance, combats, attaques..., restaient impunis ; on ne faisait attention qu'à la trahison et au meurtre, et on détenait les malfaiteurs jusqu'à ce que le grand sceau fonctionnât à nouveau. A la fin des Saturnales, les mauvais esprits étaient chassés. On déployait de grandes masses de troupes et d'artillerie, étendards au vent, avec toute la pompe de la guerre : « Le général commence alors à offrir des offrandes de viande aux démons criminels et aux esprits malfaisants (car c'est l'usage chez eux, et la coutume, de régaler avant l'exécution), les invite à boire et à manger. Aussitôt après, il les accuse en langage inconnu, au moyen de lettres et de signes etc... des nombreux délits et crimes qu'ils ont commis ; par exemple, d'avoir dérangé le pays, tué ses éléphants et ses chevaux, etc... ; ils méritent, pour tout cela, d'être châtiés et bannis du pays. Là-dessus, on tire des coups de gros canons comme dernier signal ; on décharge aussitôt toute l'artillerie et les mousquets, afin que leur bruit terrible mette en fuite les démons, et ces tirailleurs tonkinois sont si bornés qu'ils sont convaincus d'avoir réellement et effectivement mis en fuite les démons. »

Dans le Cambodge, l'expulsion des mauvais esprits avait lieu en mars. On ramassait des débris de statues cassées et de pierres, considérés comme la demeure des démons, et on les apportait à la capitale. Là, on rassemblait autant

d'éléphants que possible. Le soir de la pleine lune, on tirait des salves de mousqueterie et les éléphants chargeaient avec furie pour mettre en fuite les démons. On accomplissait la cérémonie trois jours de suite. En Siam, on procéde annuellement à l'expulsion des démons le dernier jour de l'ancienne année. On tire un coup de canon, du palais, comme signal; le poste voisin répond, et ainsi de suite, de poste en poste, jusqu'à ce que la décharge ait atteint la porte extérieure de la ville. On chasse ainsi les démons pas à pas. Aussitôt ceci fait, on attache une corde consacrée autour de l'enceinte des murs de la ville, pour empêcher les démons bannis de revenir. La corde est faite de chiendent dur, et peinte en raies alternées de rouge, de jaune et de bleu.

Des expulsions annuelles de démons, de sorcières ou de mauvaises influences paraissent avoir été courantes chez les païens de l'Europe, si nous en jugeons par les vestiges qu'ont laissés des coutumes de ce genre chez leurs descendants actuels. Ainsi, chez les Wotyaks païens, peuple finnois, toutes les jeunes filles du village se rassemblent le dernier jour de l'année ou le jour de l'an, armées de bâtons, dont l'extrémité est fendue en neuf endroits. Elles s'en servent pour battre tous les coins de la maison et de la cour, en disant : « Nous chassons Satan hors du village. » Après quoi, on jette les bâtons dans la rivière qui coule sous le village, et tandis que les gourdins flottent à la dérive, Satan flotte avec eux jusqu'au village voisin, d'où on doit le chasser également. Dans certains villages, on arrange l'expulsion autrement. Les célibataires reçoivent de chaque maison du village du gruau d'avoine, de la viande et de l'eau-de-vie. Ils l'emportent aux champs, allument un feu sous un sapin, font bouillir le gruau d'avoine, et mangent des aliments qu'ils ont apportés avec eux ; ils prononcent ensuite ces paroles : « Va-t'en dans le désert, ne viens pas dans la maison. » Puis ils retournent au village, et entrent dans toutes les maisons où il y a des jeunes femmes. Ils prennent les jeunes femmes et les lancent dans la neige en disant : « Puissent les esprits de la maladie vous abandonner. » On distribue alors le reste du gruau et des autres aliments entre toutes les maisons en proportion de ce que chacune avait fourni, et chaque famille consomme sa part. Selon un Wotyak du district Malmyz, les jeunes gens lancent dans la neige quiconque ils trouvent dans les maisons, et on appelle cela « chasser Satan » ; on jette en outre dans le feu une partie du gruau d'avoine bouilli en disant : « O dieu, ne nous inflige pas la maladie et la peste ; ne nous livre pas comme proie aux esprits du bois. » Mais la forme de la cérémonie la plus ancienne est celle qu'observent les Wotyaks du gouvernement de Kazan. On offre tout d'abord, à midi, un sacrifice au Diable. Puis, tous les hommes se rassemblent, à cheval, au centre du village, et décident par quelle maison ils vont commencer. Quand ils ont réglé cette question, qui donne souvent lieu à chaude discussion, ils attachent leurs chevaux à la palissade, et s'arment de fouets, de massues en bois de tilleul et de paquets de brindilles allumées. Celles-ci passent, selon eux, pour causer la plus grande terreur à Satan. Ainsi armés, ils se mettent, avec des cris effrayants, à fouiller tous les coins de la maison et de la cour ; puis ils ferment la porte et crachent dans la direction du démon qu'ils ont chassé. Ils vont de maison en maison, jusqu'à ce qu'ils aient chassé le diable de chacune d'elles. Ils montent alors sur leurs chevaux et sortent du village, en poussant des hurlements féroces et en brandissant leurs massues dans toutes les directions. Hors du village, ils lancent les massues au loin et crachent encore une fois sur le diable. Les Cheremiss, autre peuple finnois, chassent Satan de leurs maisons en frappant les murs avec des massues en bois de tilleul. Ils tirent des coups de fusils, dans le même but, percent le sol avec des couteaux, et insèrent des petits morceaux de bois enflammés dans les crevasses. Ils sautent aussi par-dessus des feux de joie, en secouant

leurs vêtements ; et dans certaines régions, ils soufflent dans de longues trompettes d'écorce de tilleul pour effrayer le mauvais esprit. Quand il s'est enfui au bois, ils frappent les arbres avec certains des gâteaux et des œufs qui fournissaient le festin.

Dans l'Europe chrétienne, l'ancienne coutume païenne de chasser les puissances du mal à certaines époques de l'année a survécu jusqu'à l'époque moderne. Dans certains villages de la Calabre, on inaugure le mois de mars par l'expulsion des sorcières. Elle s'effectue de nuit, au son des cloches de l'église ; les gens courent par les rues en criant : « Mars est venu ». Ils disent que les sorcières rôdent de tous côtés en mars, et on répète la cérémonie chaque vendredi du mois. Souvent, comme on peut s'y attendre, l'ancien rite païen s'est attaché aux fêtes de l'Église. En Albanie, la veille de Pâques, les jeunes gens allument des torches de bois résineux, et défilent en procession dans le village en les agitant. Ils lancent à la fin les torches dans la rivière en criant : « Ha, Kore ! nous te lançons dans la rivière, commes ces torches, pour que tu ne puisses plus jamais revenir. » En Silésie, les paysans croient que, le Vendredi-Saint, les sorcières font leur ronde et ont grand pouvoir pour faire du mal. Aussi, aux environs d'Oels, près de Strehlitz, les habitants s'arment, ce jour-là, de vieux balais et chassent les sorcières des maisons, des cours de ferme et des étables, en faisant grand fracas et un boucan à ne pas s'entendre.

Dans l'Europe centrale, le moment favori pour expulser les sorcières est, ou était, la nuit de Walpurgis, veille du premier mai, date où l'on croyait que la puissance funeste de ces créatures nuisibles atteignait son apogée. Dans le Tyrol, comme dans d'autres endroits, l'expulsion des puissances du mal qui a lieu à cette époque prend le nom de « Crémation des sorcières ». Elle se fait le premier mai, mais les préparatifs se sont poursuivis depuis déjà plusieurs jours. Un jeudi, à minuit, on fait des fagots de brins de bois résineux, de ciguë tachetée de noir et de rouge, de romarin et de rameaux de prunellier. On les garde ; et, le premier mai, des hommes, qui doivent tout d'abord avoir reçu de l'Église absolution plénière, les brûlent. Les trois derniers jours d'avril, on purifie toutes les maisons avec des fumigations de baies de genévrier et de rue. Le premier mai, quand l'angelus a tinté et que tombe le crépuscule, la cérémonie de « la Crémation des sorcières » commence. Les hommes et les garçons font du tapage avec des fouets, des sonnettes, des pots et des casseroles ; les femmes portent des encensoirs ; on lâche les chiens et ils courent de tous côtés en aboyant et jappant. Aussitôt que les cloches de l'église commencent à sonner, on met le feu aux fagots de branchages attachés aux poteaux, et on enflamme l'encens. Puis on fait un renvoi de sonnettes dans les maisons, on entrechoque les pots et les casseroles, les chiens aboient, tout le monde doit faire du bruit. Au milieu de ce tumulte, on crie à tue-tête :

« Sorcière, fuis, fuis d'ici, ou tu t'en trouveras mal. »

On fait sept fois le tour des maisons, des cours, et du village. La fumée des fagots et de l'encens chasse ainsi les sorcières de leurs cachettes et les expulse. On observe encore, ou du moins on observait il n'y a pas très longtemps, cette coutume de chasser les sorcières, la nuit de Walpurgis, dans certaines parties de la Bavière et chez les Allemands de Bohême. C'est ainsi que, dans les montagnes du Bohmerwald, tous les jeunes gens du village se rassemblent après le coucher du soleil sur quelque hauteur, de préférence à un carrefour, et, pendant un moment, font claquer des fouets à l'unisson et de toutes leurs forces. Ceci chasse les sorcières ; ces êtres malfaisants ne peuvent faire de mal sur toute

la distance où l'on entend le bruit des fouets. En certains endroits, tandis que les jeunes gens donnent leurs coups de cravache, les pâtres sonnent du cor, et les notes prolongées, qui se répercutent au loin dans le silence de la nuit, sont souveraines pour chasser les sorcières.

Une autre période durant laquelle les sorcières se livrent à leurs manigances est celle des douze jours entre Noël et l'Épiphanie. Aussi, dans certaines parties de la Silésie, les gens font brûler de la résine de pins entre Noël et le Nouvel An, pour que la fumée âcre chasse les sorcières et les mauvais esprits bien loin de leurs demeures ; la veille de Noël et la veille du Jour de l'An, ils tirent aussi des coups de fusil par-dessus les champs et les prés, dans les arbustes et les arbres, et entourent de paille les arbres fruitiers, pour empêcher les esprits de leur faire du mal. Le jour de la Saint-Sylvestre, des jeunes gens en Bohême s'arment de fusils, se forment en cercles, et tirent trois fois en l'air. On appelle cela « tirer sur les sorcières » et on croit ainsi les effrayer et les chasser. Le dernier des douze jours mystiques est celui de l'Épiphanie, ou la Nuit des Rois, et on l'a choisi comme le moment convenant à l'expulsion des puissances du mal dans diverses parties de l'Europe. A Brunnen, sur le lac de Lucerne, des garçons vont en procession ce jour-là, portant des torches et faisant un grand bruit avec des cors, des sonnettes, des fouets, etc... pour effrayer et chasser deux esprits du bois du sexe féminin, Strudeli et Stratteli. Les gens croient que si le tapage n'est pas assez fort, il n'y aura pas beaucoup de fruits durant l'année. De même à Labruguière, en France, la veille de la nuit des Rois, on court de par les rues, on fait tinter des cloches, on tape sur les chaudrons, et on emploie tous les moyens pour produire un bruit discordant. Puis, à la lueur de torches et de fagots allumés, on pousse une clameur prodigieuse, à déchirer les oreilles ; on espère par là chasser de la ville tous les fantômes et les démons errants.

CHAPITTRE LVII

BOUCS ÉMISSAIRES PUBLICS

§ 1. *L'Expulsion des mauvais Esprits incarnés.* — Nous avons traité jusqu'ici d expulsions générales des mauvais esprits de la catégorie appelée par nous directe ou immédiate. Dans cette classe, les mauvais esprits sont invisibles, du moins aux yeux ordinaires, et on s'en délivre, la plupart du temps, en battant l'air vide et en créant un tumulte suffisant pour épouvanter les esprits malveillants et les mettre en fuite. Il reste à illustrer par des exemples la seconde catégorie d'expulsions, celles dans lesquelles on incarne les mauvaises influences sous une forme visible, ou on croit, en tous cas, les transmettre à un intermédiaire matériel, qui sert de véhicule pour les éloigner du peuple, du village, ou de la ville.

Les Pomos de Californie célèbrent une expulsion des diables tous les sept ans, à laquelle on représente les démons par des hommes déguisés. « Vingt ou trente hommes s'accoutrent en Arlequins, se peignent le corps de façon barbare, et se mettent des vases pleins de goudron sur la tête ; puis ils vont secrètement dans les montagnes d'alentour. Ils personnifient les démons. Un messager se rend au haut de la maison de l'assemblée, et fait un discours à la multitude. A un signal dont on est convenu le soir, les hommes déguisés arrivent des montagnes avec les vases de goudron en flamme sur la tête, et avec tous les accessoires de bruit, de mouvement et de costume que l'esprit des sauvages peut imaginer pour représenter les démons. Les femmes et les enfants terrifiés, s'enfuient pour sauver leur vie ; les hommes les entassent en cercle ; et selon le principe qu'il faut combattre le diable avec du feu, ils lancent en l'air des tisons enflammés, poussent des cris et des huées, et se précipitent comme des fous sur les démons en maraude et altérés de sang. Les Pomos créent ainsi un spectacle affolant ; ils remplissent de frayeur les cœurs des centaines de femmes attroupées, qui poussent des cris, s'évanouissent, et se cramponnent à leurs valeureux protecteurs. Les démons réussissent à la fin à pénétrer dans la maison de l'assemblée, et les plus braves parmi les hommes entrent et parlementent avec eux. Comme conclusion de toute la farce, ces indigènes prennent leur courage à deux mains, chassent les diables de la maison de l'assemblée, et, avec un bruit prodigieux et le fracas d'un combat simulé, ils poursuivent les esprits dans les montagnes. » Au printemps, aussitôt que les feuilles de saule ont poussé sur les bords de la rivière, les Indiens Mandans célébraient la grande fête annuelle, dont l'un des traits était l'expulsion du diable. Un homme, peint en noir pour représenter

le diable, entrait dans le village, venant de la prairie, chassait et effrayait les femmes, et jouait le rôle d'un taureau-buffle dans la danse des buffles ; le but était de s'assurer qu'on aurait un grand nombre de buffles l'année suivante. On le chassait à la fin du village ; les femmes le poursuivaient avec des huées et des railleries, le frappaient à coups de bâton, et lui lançaient de la saleté.

Certaines des tribus indigènes du Queensland central croient à un être nuisible appelé Molonga, qui rôde sans être vu, et tuerait les hommes et violerait les femmes, si l'on n'observait certaines cérémonies. Ces cérémonies durent pendant cinq nuits, et consistent en danses, auxquelles prennent seulement part des hommes, peints et parés d'une façon bizarre. La cinquième nuit, Molonga lui-même, personnifié par un homme peint en ocre rouge, vêtu de plumes, et portant une longue lance avec une plume au bout, sort de l'obscurité et se précipite sur les spectateurs, en feignant de vouloir passer à travers eux. Grande est l'excitation ; les cris et les clameurs retentissent ; mais après une autre attaque feinte, le démon disparaît dans les ténèbres. La dernière nuit de l'année, on purge de démons le palais des rois du Cambodge. Des éléphants chassent dans les cours du palais des hommes peints en démons. Quand on les a chassés, on tend autour du palais un fil de coton consacré, pour les tenir à l'écart. A Munzerabad, district de Mysore, dans l'Inde méridionale, quand le choléra ou la petite vérole a éclaté dans une paroisse, les habitants se réunissent et évoquent le démon de la maladie dans une image de bois, qu'ils portent d'ordinaire, à minuit, dans la paroisse voisine. Les habitants de cette paroisse passent, de même, l'image à leurs voisins, et le démon est ainsi expulsé d'un village après l'autre, jusqu'à ce qu'il arrive au bord d'un fleuve, dans lequel on le jette pour l'achever.

Plus souvent, cependant, on ne représente pas du tout les démons chassés ; on croit qu'ils sont invisibles, et présents dans l'agent matériel et visible qui les transporte au loin. Ici encore, il sera commode de distinguer entre les expulsions occasionnelles et les expulsions périodiques. Commençons par les premières.

§ 2. *L'Expulsion occasionnelle des Mauvais Esprits dans un Agent matériel.* — L'agent qui emporte les démons peut être de divers genres. Très fréquemment c'est un petit bateau. Ainsi, dans le district méridional de l'île de Céram, quand tout un village souffre de maladie, on fait un petit bateau que l'on remplit de riz, de tabac, d'œufs, etc..., contributions de tout le peuple. On hisse une petite voile sur le bateau. Quand tout est prêt, un homme appelle d'une voix de stentor : « O vous, toutes les maladies, petites véroles, fièvres, rougeoles, etc... qui nous avez visités si longtemps et nous avez fait tant de mal, mais qui cessez maintenant de nous tourmenter, nous avons préparé ce bateau pour vous, et nous l'avons pourvu de provisions suffisantes pour le voyage. Vous ne manquerez pas d'aliments, ni de feuilles de bétel, ni de noix d'arec, ni de tabac. Partez, et faites voile tout de suite loin de nous ; ne venez plus jamais près de nous ; allez dans un pays éloigné d'ici. Que toutes les marées et tous les vents vous emportent rapidement loin d'ici, pour que nous puissions à l'avenir vivre tranquilles et en sécurité, et ne plus jamais voir le soleil se lever sur vous. » Puis dix ou douze hommes portent le vaisseau sur le rivage, et le laissent aller à la dérive, grâce à la brise de terre, fort convaincus qu'ils sont, à jamais, délivrés de la maladie, ou au moins jusqu'à la prochaine fois. Si la maladie les attaque à nouveau, ils sont sûrs que ce n'est pas la même maladie, mais une maladie différente, dont ils se débarrasseront de la même façon en temps voulu. Quand a barque chargée de démons est perdue de vue, ceux qui l'ont portée retournent

au village ; sur quoi un homme s'écrie : « Les maladies maintenant sont parties, disparues, chassées et voguent au loin. » La-dessus, on sort en courant des maisons, on se passe le mot d'ordre de l'un à l'autre avec grande joie, et on frappe sur les gongs et autres instruments retentissants.

On a fréquemment recours à des cérémonies semblables dans d'autres îles de l'Inde orientale. Ainsi à Timor-laut, pour tromper les démons qui causent la maladie, on laisse aller à la dérive, au gré du vent et de la marée, une petite pirogue, renfermant l'image d'un homme, et pourvue pour un long voyage. Quand on la lance, les gens crient : « O maladie, va-t'en d'ici, retourne-t'en ; que fais-tu dans ce pays pauvre ? » Trois jours après cette cérémonie, on tue un porc, et on offre une partie de sa chair à Dudilaa, qui vit dans le soleil. L'un des hommes les plus anciens dit : « Vieux Monsieur, je te supplie de faire du bien aux petits enfants, aux enfants, aux femmes et aux hommes, pour que nous puissions manger du porc et du riz, et boire du vin de palme. Je tiendrai ma promesse. Mange ta part, et guéris tous les gens du village. » Si la pirogue s'échoue en un endroit habité, la maladie y éclatera. Aussi, une pirogue échouée cause une grande peur parmi toute la population de la côte, et on la brûle immédiatement, parce que les démons fuient le feu. Dans l'île de Buru, la pirogue qui emporte les démons de la maladie a environ vingt pieds de long, est gréée avec des voiles, des rames, une ancre, etc... et est bien fournie de provisions. Pendant un jour et une nuit, les gens frappent sur des gongs et des tambours, et se précipitent ça et là pour effrayer les démons. Le lendemain, dix robustes adolescents battent les gens avec des branches, qu'on a trempées, au préalable, dans un pot de terre contenant de l'eau. Ceci fait, ils descendent en courant vers la plage, mettent les branches sur la pirogue, lancent un autre bateau en toute hâte, et remorquent en pleine mer la barque chargée de maladie. Là ils la détachent, et l'un d'eux crie : « Grand-père Petite Vérole, va-t'en — va-t'en de bon gré — va visiter un autre pays ; nous t'avons préparé de quoi manger pendant le voyage, nous n'avons rien de plus à te donner maintenant. » Quand ils ont abordé, toute le monde se baigne dans la mer. Dans cette cérémonie, la raison pour laquelle on frappe les gens avec des branches est, il est clair, de les débarrasser des démons de la maladie, que l'on transmet ainsi, croit-on, aux branches. D'où la hâte avec laquelle on dépose les branches dans la pirogue et on les tire en mer. De même, dans les districts de l'intérieur des terres, à Céram, quand la petite vérole, ou une autre maladie, fait rage, le prêtre frappe toutes les maisons avec des branches consacrées, que l'on jette alors dans la rivière, laquelle les transportera à la mer ; exactement comme chez les Wotyaks de Russie on lance dans la rivière les morceaux de bois que l'on a employés pour chasser les démons du village, afin que le courant emporte au loin le funeste fardeau. L'idée de mettre dans le bateau des poupées, représentant des personnes malades, pour attirer les démons derrière elles, n'est pas rare. Par exemple, beaucoup de tribus païennes, sur la côte de Bornéo, essaient de chasser les maladies épidémiques de la façon suivante. Elles taillent une ou plusieurs images grossières dans la moelle du sagoutier et les placent sur un petit radeau ou bateau, ou navire malais pleinement gréé, avec du riz et d'autres provisions. On décore le bateau de fleurs d'aréquier, et de rubans faits avec les feuilles de ce palmier ; le petit bâtiment ainsi paré flotte à la marée descendante, emportant, comme les gens se plaisent à le croire ou à l'espérer, la maladie avec lui.

Souvent l'agent qui transporte les démons ou les maux réunis de toute une communauté est un animal, ou un bouc émissaire. Dans les Provinces Centrales de l'Inde, quand le choléra éclate dans un village, chacun se retire chez soi après

le coucher du soleil. Les prêtres défilent alors par les rues ; ils prennent au toit de chaque maison une paille, que l'on brûle avec une offrande de riz, de beurre fondu et de curcuma, dans un sanctuaire situé à l'est du village. On pousse dans la direction de la fumée des poulets barbouillés de vermillon, et on croit qu'ils emportent avec eux la maladie. S'ils n'y réussissent pas, on essaye les chèvres, et en dernier lieu, les porcs. Quand le choléra fait rage chez les Bhars, les Mallans, et les Kurmis de l'Inde, on prend une chèvre ou un buffle (dans les deux cas, l'animal doit être femelle) aussi noir que possible. On attache du grain, des clous de girofle et du minium, dans une étoffe jaune, sur son dos, et on le chasse. On conduit l'animal au-delà des frontières du village, et on ne le laisse pas revenir. Quelquefois on marque le buffle avec un pigment rouge, et on le chasse jusqu'au village voisin où il emporte le fléau avec lui.

Chez les Dinkas, peuple de pasteurs du Nil Blanc, chaque famille possède une vache sacrée. Quand le pays est menacé de la guerre, de la famine ou de n'importe quelle autre calamité publique, les chefs du village demandent qu'une certaine famille abandonne sa vache sacrée pour servir de bouc émissaire. Les femmes chassent l'animal à la berge du fleuve, et de là sur l'autre rive ; il errera là-bas, dans le désert, et deviendra la proie des bêtes dévorantes. Puis les femmes retournent en silence et sans regarder derrière elles ; si elles jetaient un regard en arrière, la cérémonie, s'imagine-t-on, resterait sans effet. En 1857, année où les Indiens Aymaras de la Bolivie et du Pérou souffraient d'une épidémie, ils chargèrent un lama blanc des vêtements des personnes atteintes du mal, répandirent de l'eau-de-vie sur les vêtements, puis mirent l'animal en liberté dans les montagnes, dans l'espoir qu'il emporterait le fléau avec lui.

Il arrive que le bouc émissaire soit un homme. Par exemple, de temps à autre, les dieux préviennent le roi de l'Ouganda que ses ennemis, les Banyoros, se servent de la magie contre lui et son peuple pour les faire mourir de maladie. Pour détourner cette catastrophe, le roi envoie alors un bouc émissaire à la frontière de Bunyoro, le pays de l'ennemi. Le bouc émissaire consiste, soit en un homme et en un garçon, soit en une femme et un enfant, qu'on choisit à cause de quelque marque ou défaut physique, que les dieux avaient remarqué, et auquel on devait reconnaître les victimes ; avec elles on envoie une vache, une chèvre, une poule et un chien ; une forte garde les escorte jusqu'au pays que le dieu a indiqué. Là, on casse les membres des victimes, et on les laisse mourir lentement dans le pays de l'ennemi, car elles sont trop infirmes pour se traîner jusqu'à l'Ouganda. On croyait qu'ainsi la maladie ou l'épidémie avait été transmise aux victimes et rapportée, en leur personne, au pays d'où elle était venue.

Certaines des tribus des aborigènes de la Chine choisissent, comme protection contre la pestilence, un homme de grande force musculaire pour jouer le rôle de bouc émissaire. Celui-ci se barbouille le visage de peinture, puis fait toutes sortes de singeries pour attirer les influences pestilentielles et nuisibles et se les attacher à lui seul. Un prêtre l'assiste. A la fin, des hommes et des femmes poursuivent le bouc émissaire avec grande ardeur, en frappant sur des gongs et des tam-tams, et le chassent en hâte hors de la ville ou du village. Dans le Penjab, un remède pour l'épizootie est de louer un homme de la caste Chamar, de tourner son visage dans la direction opposée au village, de le marquer avec une faucille rougie, et de l'envoyer dans la jungle, où il emporte l'épizootie avec lui. Il ne doit pas regarder en arrière.

§ 3. *L'Expulsion périodique des Maux dans un Véhicule matériel.* — L'expulsion médiate des maux au moyen d'un bouc émissaire ou d'un autre véhicule matériel, comme leur expulsion immédiate sous une forme invisible, tend à de-

venir périodique et pour la même raison. Ainsi chaque année, en général en mars, les habitants de Leti, Moa et Lakor, îles de l'archipel indien, envoient toutes leurs maladies à l'océan. Ils fabriquent une pirogue de deux mètres environ de long, la gréent avec des voiles, des avirons, un gouvernail et les autres apparaux ; chaque famille y dépose du riz, des fruits, une volaille, deux œufs, des insectes qui ravagent les champs, etc... Puis ils la laissent aller à la dérive sur la mer, en disant : « Emporte d'ici les maladies de toute sorte, emporte-les à d'autres îles, à d'autres pays, distribue-les en des endroits situés à l'est, où le soleil se lève. » Les Biajas de Bornéo envoient chaque année à la mer une petite barque chargée des péchés et des malheurs du peuple. L'équipage de tout bateau qui rencontre la barque de mauvais augure souffrira de toutes les peines dont il est chargé. Les Dusuns du district Tuaran, dans le nord de Bornéo, observent chaque année une coutume analogue. Cette cérémonie est la plus importante de toute l'année. Son objet est d'apporter de la chance au village pendant l'année suivante, en chassant solennellement tous les mauvais esprits qui peuvent s'être rassemblés dans les maisons, ou autour d'elles, pendant les derniers douze mois. La tâche de mettre en déroute les démons et de les bannir incombe surtout aux femmes. Habillées de leurs plus beaux vêtements, elles vont en procession dans le village. L'une d'elles porte sur son dos un petit cochon de lait, dans un panier ; toutes portent des baguettes, avec lesquelles elles frappent le petit cochon au moment approprié ; ses cris aigüs aident à attirer les esprits vagabonds. A chaque maison, les femmes dansent et chantent, font résonner des castagnettes ou des cymbales d'airain, et secouent des deux mains des clochettes de bronze. Quand on a répété la cérémonie à chaque maison du village, la procession défile jusqu'à la rivière ; et tous les mauvais esprits, que l'on a chassés, la suivent jusqu'au bord de l'eau. Là, on a préparé un radeau qui est amarré à la rive. Il porte des offrandes d'aliments, d'étoffes, de marmites et d'épées ; le pont est chargé de figures d'hommes, de femmes, d'animaux et d'oiseaux, toutes faites avec des feuilles de sagoutier. Les mauvais esprits s'embarquent alors sur le radeau, et quand ils sont tous à bord, on le pousse et on le laisse flotter au gré du courant, emportant les démons avec lui. Si le radeau s'échoue près du village, on l'éloigne en toute hâte, de peur que les passagers invisibles ne saisissent l'occasion pour débarquer et retourner au village. Enfin les souffrances du petit cochon, dont les cris aigus servaient à attirer les démons hors de leur cachette, sont terminées par sa mort, car on le tue et on jette au loin son cadavre.

Chaque année, au début de la saison sèche, les habitants des îles Nicobar portent le modèle d'un navire dans leurs villages. On chasse les démons des huttes, et on les chasse sur le petit navire, qu'on lance alors et qu'on laisse voguer au gré du vent. Un catéchiste a décrit la cérémonie ; il y avait assisté à Car Nicobar en juillet 1897. Pendant trois jours, les gens s'occupaient à préparer deux voitures flottantes, très grandes, en forme de canots, munies de voiles, et chargées de certaines feuilles, qui possédaient la propriété très précieuse de chasser les démons. Pendant que les jeunes gens étaient ainsi occupés, les exorciseurs et les anciens siégeaient dans une maison et entonnaient des chansons l'un après l'autre ; mais ils sortaient fréquemment, parcouraient la plage armés de baguettes, et empêchaient les diables d'entrer dans le village. Le quatrième jour de la solennité portait un nom qui signifie « Expulsion du diable par les voiles ». Le soir, tous les villageois s'assemblaient, les femmes apportaient des paniers de cendres et des paquets de feuilles chassant les diables. On distribuait alors les feuilles à tous, vieux et jeunes. Quand tout était prêt, une troupe d'hommes robustes, suivie d'une garde d'exorciseurs, portait l'un de

ces véhicules à la mer, à droite du cimetière du village, et le mettait à flotter dans l'eau. Aussitôt qu'ils étaient de retour, une autre troupe portait l'autre voiture à la plage et la mettait à flotter dans la mer de la même façon, en passant à gauche du cimetière. Les barques chargées de démons étant maintenant lancées, les femmes, sur la berge, leur jetaient des cendres, et la foule toute entière criait : « Fuis, diable, fuis, ne reviens jamais ! » Le vent et la marée étant favorables, les canots faisaient voile rapidement ; cette nuit-là, tout le monde faisait la fête avec grande joie, parce que le diable était parti dans la direction de Chowra. Une expulsion analogue des diables a lieu une fois par an dans d'autres villages Nicobar ; mais on célèbre les cérémonies à des périodes différentes en des endroits différents.

Plusieurs des tribus des aborigènes de la Chine célèbrent une grande fête le troisième mois de chaque année. C'est une sorte de réjouissance générale pour ce que les gens croient être une annihilation totale des maux des douze derniers mois. La destruction s'effectue, supposent-ils, de la manière suivante : on remplit une grosse jarre en terre de poudre à canon, de pierres, et de morceaux de fer, et on l'enterre ; on place ensuite une traînée de poudre communiquant avec la jarre ; on y met une allumette, et le tout fait explosion. Les pierres et les morceaux de fer représentent les maux et les désastres de l'année passée, et on croit que leur dispersion, par l'explosion, écarte tous les maux et désastres. La fête est accompagnée de nombreuses orgies et de sâouleries.

Au vieux Calabar, sur la Côte de Guinée, on expulse, ou plutôt on expulsait publiquement une fois tous les deux ans les démons et les fantômes. Parmi les esprits ainsi chassés de leurs retraites se trouvent les âmes des personnes mortes depuis la dernière purification de la ville. Environ trois semaines ou un mois avant l'expulsion, qui, selon un récit, a lieu en novembre, on fabrique de grossières effigies représentant des hommes et des animaux, tels que crocodiles, léopards, éléphants, taureaux, et oiseaux, en osier ou en bois ; on tend sur elles des bandes d'étoffe, et on les attife avec des franfreluches ; on les place ainsi devant la porte de chaque maison. Environ à trois heures du matin, le jour fixé pour la cérémonie, toute la population dévale dans les rues, et se met, au milieu d'un tumulte assourdissant et dans l'état d'excitation la plus déréglée, à faire entrer dans les effigies tous les démons et les fantômes cachés, pour pouvoir les expulser ainsi des maisons. Dans ce but, des bandes courent par les rues et frappent aux portes, tirent des coups de fusil, battent du tambour, soufflent dans des cors, sonnent des cloches, heurtent des casseroles, poussent des cris et des huées de toute leur force ; font, en un mot, tout le vacarme qu'il leur est possible de faire. Cela dure jusqu'à l'approche de l'aurore ; le bruit se calme alors et cesse entièrement au lever du soleil. Les maisons sont maintenant bien nettoyées, et tous les esprits effarouchés se sont entassés, suppose-t-on, dans les effigies ou dans leurs draperies flottantes. On a aussi déposé dans ces figures d'osier les balayures des maisons et leurs cendres de la veille. Puis on prend vivement les images chargées de démons ; on les emporte, dans une procession tumultueuse, jusqu'au bord de la rivière, et on les jette dans l'eau au bruit de tambours. La marée descendante les emporte vers le large, et la ville est ainsi purgée de fantômes et de démons pour deux autres années.

Des expulsions analogues de maux incarnés ne sont pas inconnues en Europe. Le soir de chaque dimanche de Pâques, les Bohémiens de l'Europe méridionale prennent un récipient en bois ressemblant à un carton à chapeaux, qui repose, comme un berceau, sur deux morceaux de bois croisés. Ils y placent des herbes et des simples, avec le cadavre d'un serpent ou d'un lézard, que chaque personne présente doit toucher auparavant avec ses doigts. On enveloppe alors

le tout dans de la laine blanche et rouge ; la femme la plus âgée porte la boîte de tente en tente, et la lance, pour finir, dans de l'eau courante, non, cependant, avant que chaque membre de la bande ait craché dedans une fois, et que la sorcière ait prononcé certaines incantations. On croit qu'en accomplissant cette cérémonie, on chasse toutes les maladies qui, autrement, auraient été infligées au peuple au cours de l'année, et que, si quelqu'un trouve ce paquet et l'ouvre par curiosité, lui et les siens seront visités par toutes ces maladies auxquelles les autres ont échappé.

Le bouc émissaire au moyen duquel on se débarrasse des maux accumulés de toute une année est parfois un animal. Par exemple, chez les Garos de l'Assam, « outre les sacrifices pour les cas de maladie individuelle, il y a certaines cérémonies qu'observe, une fois par an, toute une communauté ou tout un village ; elles ont pour but de protéger les habitants des dangers de la forêt, et de la maladie et du malheur pendant les douze mois qui viennent. La plus importante est la cérémonie Asongtata. Tout près de la lisière de tous les grands villages, on peut remarquer un grand nombre de pierres enfoncées dans le sol, sans ordre ou méthode apparente. Ces pierres ont le nom d'*asong*, et on offre sur elles le sacrifice que réclame l'Asongtata. On offre en sacrifice une chèvre ; et un mois plus tard celui d'un *langur* (singe *Entellus*) ou d'un rat est jugé nécessaire. L'animal qu'on a choisi a une corde autour du cou et est conduit, par deux hommes qui marchent chacun d'un côté, à toutes les maisons du village. On le fait entrer dans chaque maison successivement ; pendant ce temps les villageois assemblés frappent les murs extérieurs pour effaroucher et chasser tous les mauvais esprits qui peuvent s'être logés à l'intérieur. Quand on a fait ainsi le tour du village, on conduit le singe ou le rat à la lisière du village et on le tue d'un coup de *dao*, qui l'éventre, puis on le crucifie sur des bambous fichés dans le sol. Autour de l'animal crucifié, on place des piquets de bambou pointus qui l'encerclent comme avec des chevaux de frise. Ils nous font souvenir des temps où des défenses de ce genre entouraient les villages pour éloigner les ennemis humains ; maintenant ils sont un symbole destiné à écarter la maladie et les dangers provenant des fauves de la forêt. On chasse quelques jours auparavant le *langur* dont on a besoin pour ce sacrifice ; s'il était impossible d'en attraper un, un singe noir peut en tenir lieu ; on ne peut pas employer de *hulock*. » « Ici le singe ou le rat qu'on crucifie est le bouc émissaire public, et les souffrances et la mort des quadrupèdes mandataires délivrent le peuple de toute maladie et de tout malheur pour l'année qui vient. »

Un certain jour de l'année, les Bhotiyas de Juhar, dans l'Himalaya occidental, prennent aussi un chien, l'enivrent avec des liqueurs spiritueuses du *bhang* ou du chanvre, lui font manger des friandises, le conduisent tout autour du village et le mettent en liberté. Ils lui font alors la chasse, et le tuent à coups de bâtons et de pierres ; ils croient qu'ainsi nulle maladie et nul malheur ne viendront visiter le village de l'année. Dans certaines parties de Breadalbane (Écosse) c'était autrefois l'usage, le premier janvier, de mener un chien à la porte, de lui donner un morceau de pain, et de le chasser, en disant ! « Va-t'en, chien ! Que tout ce qui doit survenir en cette maison jusqu'à la fin de la présente année, en fait de mort d'homme ou perte de bétail, descende sur ta tête ! » Le jour de l'Expiation, le dixième du septième mois, le grand-prêtre juif mettait ses deux mains sur la tête d'une chèvre vivante, confessait sur elle toutes les iniquités des Enfants d'Israël, et, ayant ainsi fait passer dans la bête tous les péchés du peuple, il l'envoyait dans le désert.

Le bouc émissaire que l'on charge périodiquement des péchés du peuple peut être aussi un être humain. A Onitsha, sur le Niger, on sacrifiait chaque année

deux êtres humains pour qu'ils emportent les péchés du pays. On achetait les victimes par souscription publique. Ceux qui, dans l'année écoulée, avaient commis de gros péchés, tels que les incendiaires, voleurs, adultères, sorciers, etc..., devaient offrir la contribution de 28 *ngugas*, un peu plus de cinquante francs. On emportait dans l'intérieur du pays l'argent ainsi recueilli et on l'employait à acheter deux personnes malades « afin de les offrir en sacrifice pour tous ces crimes abominables ; une pour le pays et une pour le fleuve. » On louait un homme d'une ville voisine pour leur donner la mort. Le vingt-sept février 1858, J. C. Taylor assista au sacrifice de l'une de ces victimes. C'était une femme, de dix-neuf à vingt ans. On la traîna toute vive par terre, le visage sur le sol, depuis la maison du roi jusqu'au fleuve, sur une distance de trois kilomètres ; la foule qui suivait criait : « Perversité ! Perversité ! » Le but était de faire disparaître les iniquités du pays. On traînait le corps sans merci, comme si on emportait ainsi le poids de leur perversité à tous. De telles coutumes, dit-on, sont encore pratiquées en secret, chaque année, et malgré la vigilance du gouvernement britannique, par plusieurs tribus du delta du Niger. Chez les Nègres Yorubas, « l'homme choisi pour le sacrifice, et qui peut être libre ou esclave, noble et riche ou d'humble naissance, reçoit le nom de *Oluwo*, quand on l'a choisi et désigné pour remplir ce rôle. On le régale toujours et on lui procure tout ce qu'il pourrait désirer pendant la période de son emprisonnement. Quand arrive l'occasion où il faut l'immoler, on le conduit en parade dans les rues de la cité du Souverain qui désire le sacrifier pour le bien de son gouvernement et des familles et individus, ses sujets, afin qu'il emporte le péché, le crime, le malheur et la mort de tous sans exception. On emploie des cendres et de la craie pour cacher son identité ; on lance sur sa tête les cendres, et la craie sert à barbouiller son visage ; les individus se précipitent souvent hors de leurs maisons pour poser leurs mains sur la victime et lui transmettre ainsi leurs péchés, leurs crimes, leurs ennuis et la mort ». Ce défilé terminé, on mène la victime dans un sanctuaire intérieur et on l'y décapite. Ses derniers mots ou les derniers râles de son agonie sont le signal d'un transport de joie dans le peuple rassemblé au-dehors, qui croit que le sacrifice a été accepté et le courroux divin apaisé.

Au Siam, il était d'usage, un jour de l'année, de choisir une femme devenue caduque par la débauche, et de la porter dans toutes les rues sur un brancard, au son des tambours et des hautbois. La multitude l'insultait et lui lançait de la saleté ; après l'avoir portée dans toute la ville, on la lançait sur un tas de fumier ou une haie d'épines, hors des remparts, et on lui défendait de jamais rentrer dans l'enceinte de la cité. On croyait que cette femme attirait ainsi sur elle toutes les influences funestes de l'air et des mauvais esprits. Les Bataks de Sumatra offrent un cheval roux ou un buffle en sacrifice public, pour purifier le pays et obtenir la faveur des dieux. Autrefois, dit-on, on attachait un homme au même poteau que le buffle, et quand on tuait l'animal, on chassait l'homme ; nul ne pouvait le recevoir, lui parler, ou lui donner à manger. On croyait évidemment qu'il emportait les péchés et les malheurs du peuple.

Le bouc émissaire est quelquefois un animal divin. Les habitants de Malabar partagent la vénération qu'ont les Indous pour la vache ; la tuer et la manger est, estiment-ils, « un crime aussi abominable que l'homicide ou le meurtre volontaire ». Néanmoins les « Brahmanes font passer les péchés du peuple dans une ou plusieurs vaches, que l'on mène alors (animal et péchés) à un endroit fixé par le Brahmane ». Quand les anciens Égyptiens sacrifiaient un taureau, ils appelaient sur sa tête tous les maux qui pourraient autrement leur arriver, ainsi qu'au pays d'Égypte ; ils vendaient la tête du taureau aux Grecs ou la lançaient dans la rivière. Il n'est pas possible de dire qu'à l'époque qui nous est

connue, les Égyptiens adoraient des taureaux en général, car il semble qu'ils les tuaient et les mangeaient communément. Mais bien des circonstances suggèrent la conclusion qu'à l'origine les Égyptiens tenaient pour sacré le bétail en bloc, taureaux autant que vaches. Non seulement ils considéraient toutes les vaches comme saintes et ne les sacrifiaient jamais, mais on ne pouvait même pas sacrifier de taureaux, à moins qu'ils n'aient porté certaines marques naturelles ; un prêtre examinait chaque taureau avant le sacrifice ; s'il avait les marques nécessaires, il mettait son sceau sur l'animal, signe qu'on pouvait le sacrifier ; quand on sacrifiait un taureau que le prêtre n'avait pas marqué de son sceau, le délinquant était mis à mort. En outre, le culte des taureaux noirs, Apis et Mnévis, surtout celui du premier, jouait un rôle important dans la religion égyptienne ; on enterrait avec soin dans les faubourgs des villes tous les taureaux qui mouraient de mort naturelle ; on recueillait ensuite leurs ossements dans toutes les parties de l'Égypte, et on les enterrait en un seul endroit ; lors du sacrifice d'un taureau, dans les grands rites d'Isis, les fidèles se frappaient la poitrine et pleuraient. Dans l'ensemble donc, nous sommes justifié à conclure qu'à l'origine les taureaux étaient tenus pour sacrés par les Égyptiens, comme les vaches le furent toujours, et que le taureau mis à mort, qu'ils chargeaient des malheurs accumulés du peuple, était autrefois une créature divine, chargée des fautes commises par tout le monde. Il paraît assez probable que l'agneau que tuent chaque année les Madis de l'Afrique centrale est un animal divin émissaire, et la même supposition peut expliquer en partie le sacrifice de la tortue des Zunis.

Enfin, le rôle de bouc émissaire est parfois joué par un homme divin. Ainsi, en novembre, les Gonds de l'Inde adorent Ghansyam Deo, le protecteur des récoltes, et, à la fête, on dit que le dieu lui-même descend sur la tête de l'un des fidèles, qui est saisi tout à coup de convulsions ; il chancelle, puis se précipite dans la jungle, et on croit que, s'il y était laissé à lui-même, il y deviendrait fou. On le ramène cependant, mais il ne recouvre pas la raison d'un jour ou deux. Les gens croient qu'un homme est ainsi choisi comme bouc émissaire pour les péchés du village entier. Dans le temple de la Lune, les Albanais du Caucase oriental gardaient un grand nombre d'esclaves sacrés, dont beaucoup étaient inspirés et prophétisaient. Quand l'un de ces hommes montrait plus que de coutume des symptômes d'inspiration ou d'insanité, et errait solitaire de par les bois, pareil au Gond dans la jungle, le grand-prêtre le faisait attacher avec une chaîne sacrée, et le faisait vivre luxueusement pendant une année. Au bout de ce terme, on l'enduisait d'onguents et on le menait au sacrifice. Un homme, dont le métier était de tuer ces victimes humaines, et à qui la pratique avait donné de l'adresse, sortait de la foule, et enfonçait une lance sacrée dans le flanc de la victime, perçant ainsi son cœur. La façon dont l'homme tombait fournissait des présages sur le bonheur de la communauté. Puis on portait le corps à un certain endroit où l'on piétinait le cadavre en guise de cérémonie purificatoire. Cette dernière circonstance indique clairement que l'on faisait passer à la victime les péchés du peuple, exactement comme le prêtre juif transférait au bouc émissaire les péchés des Israélites, en posant ses mains sur la tête de l'animal ; et vu que l'on croyait l'homme possédé de l'esprit divin, nous avons ici un exemple positif d'un dieu-homme tué pour emporter les péchés et les malheurs du peuple.

Au Tibet, la cérémonie du bouc émissaire offre quelques traits remarquables. La nouvelle année tibétaine commence avec la nouvelle lune, vers le quinze février. Pendant les vingt-trois jours suivants, ceux qui exercent en temps ordinaire le gouvernement à Lhassa (la capitale) sont déposés de leurs fonctions ;

elles sont confiées à celui des moines du monastère de Debang en mesure de payer le plus haut prix pour cette prérogative. On nomme Jalno l'enchérisseur qui l'emporte, et c'est lui-même qui proclame son avènement au pouvoir, en déambulant de par les rues, une canne d'argent à la main. De tous les couvents d'alentour arrivent les moines, lui présenter leurs hommages. C'est de la façon la plus arbitraire que le Jalno administre sa charge ; il sait servir ses propres intérêts en imposant des amendes qui deviennent sa propriété, grâce au marché qu'il a conclu, et qui décuplent le prix d'achat. Ses serviteurs parcourent les rues pour découvrir chaque acte des habitants auquel on peut trouver à reprocher quelque chose. On taxe, à cette époque, toutes les maisons de Lhassa, et le plus léger délit est puni par des amendes d'une sévérité inflexible. Cette sévérité du Jalno chasse de la ville les classes de travailleurs jusqu'au bout des vingt-trois jours. Mais si des laïques sortent de la cité, le clergé y rentre. Tous les monastères bouddhistes du pays, à plusieurs kilomètres à la ronde, ouvrent leurs portes et font sortir leurs gens. Les routes qui conduisent du voisinage à Lhassa sont pleines de moines qui se pressent vers la capitale, les uns à pied, les autres à cheval, d'autres sur des ânes ou des bœufs mugissants ; tous portent leur livre de prière et leurs ustensiles culinaires. Ils y accourent en de telles multitudes que les rues et les places de la ville grouillent de leurs essaims et rutilent de leurs bandes, à manteaux rouges. Le désordre et la confusion sont indescriptibles. Des troupes d'hommes saints parcourent les rues en psalmodiant des prières ou poussant des cris désordonnés. Ils se rencontrent, se bousculent, se querellent, se battent ; les coups pleuvent de part et d'autre, les nez saignent ; les yeux pochés, et les têtes contusionnées ne sont pas rares. Tout le jour, aussi, de l'aube jusqu'après la tombée de la nuit, ces moines au manteau incarnat célèbrent des services dans l'air lourd et chargé d'encens du temple du grand Machindranath, la cathédrale de Lhassa ; et ils s'y pressent trois fois par jour pour recevoir leur part de thé, de soupe et d'argent. La cathédrale est un vaste bâtiment, qui s'élève au centre de la ville et est entouré de bazars et de boutiques. Les idoles qu'elle renferme sont richement serties d'or et de pierres précieuses.

Vingt-quatre jours après que le Jalno a cessé d'exercer le pouvoir, il le reprend, et, pendant dix jours, agit de la même façon arbitraire qu'auparavant. Le premier de ces dix jours, les prêtres se rassemblent à nouveau dans la cathédrale, adressent les prières aux dieux pour empêcher la maladie et d'autres maux de s'abattre sur le peuple, et « comme offrande de paix, sacrifient un homme. On ne tue pas l'homme exprès, mais la cérémonie qu'il subit lui est souvent fatale. On lui lance du grain sur la tête, et on peint son visage moitié en blanc, moitié en noir ». Quand il est ainsi grotesquement déguisé et qu'il porte un manteau de peau, il reçoit le nom de Roi des Années, et il s'assied chaque jour sur la place du marché, où il se sert de tout ce qui lui plaît et se promène en agitant une queue d'yack noir au-dessus des habitants, qui lui transmettent ainsi leur malchance. Le dixième jour, toutes les troupes de Lhassa vont en défilé au grand temple et se placent en ligne devant le bâtiment. On fait sortir du temple le Roi des Années et il reçoit de petits présents de la multitude assemblée. Il se moque alors du Jalno, en lui disant : « Ce que nous percevons par les cinq sens n'est pas une illusion. Tout ce que tu enseignes est faux », et des choses du même genre. Le Jalno, qui représente le Grand Lama pour le moment, repousse ces opinions hérétiques ; la discussion s'échauffe, et, à la fin, tous deux conviennent de décider les questions en litige en jetant les dés ; le Jalno propose de changer de place avec le bouc émissaire, si les dés tournent contre lui. Si le Roi des Années gagne, cela présage beaucoup de malheur ; mais s'il perd, il y a de grandes réjouissances, car cela prouve qu'il a

été accepté par les dieux comme victime pour porter tous les péchés du peuple de Lhassa. La fortune, pourtant, favorise toujours le Jalno, qui fait invariablement tourner le six, tandis que son adversaire n'a jamais que le un. Et ce n'est pas là quelque chose d'aussi extraordinaire qu'on le croirait à première vue, car les dés du Jalno sont tous marqués « six », et ceux de son adversaire portent tous « un ». Quand il voit le doigt de la Providence tendu aussi clairement contre lui, le Roi des Années est terrifié, et s'enfuit sur un cheval blanc, avec un chien blanc, un oiseau blanc, du sel, etc..., que le gouvernement lui a procurés. Il a encore la figure peinte moitié en blanc, moitié en noir, et il porte encore sa veste de cuir. Toute la populace le poursuit, en poussant des huées, des cris, et en tirant après lui des salves de coups de fusil à blanc. Quand on l'a ainsi chassé de la cité, on le garde pendant sept jours dans la grande chambre des horreurs au monastère de Samyas, entouré d'images monstrueuses et effrayantes de diables, et de peaux de serpents énormes et de bêtes sauvages. De là, il se rend dans les montagnes de Chetang, où il doit rester exilé pendant plusieurs mois ou une année, dans un antre étroit. S'il meurt avant l'expiration de ce délai, on dit que c'est un présage ; mais s'il survit, il peut retourner à Lhassa, et jouer à nouveau le rôle de bouc émissaire l'année suivante.

Ce cérémonial bizarre, que l'on observe encore chaque année dans la capitale retirée du bouddhisme — la Rome de l'Asie — est intéressant parce qu'il montre, dans une stratification religieuse nettement marquée, une série de rédempteurs divins rachetés à leur tour, de sacrifices par délégation expiés de la même façon, de dieux passant par un processus de fossilisation, qui, tout en gardant leurs privilèges, se sont débarrassés des fardeaux et des pénalités attachés au caractère divin. Dans le Jalno, nous pouvons, sans forcer la note, discerner un successeur de ces rois temporaires, de ces dieux mortels, qui achètent au prix de leur vie un bail, à courte échéance, de puissance et de gloire. Il est certain qu'il est le substitut temporaire du Grand Lama ; le fait qu'il doit, ou devait jouer le rôle de bouc émissaire pour le peuple est rendu à peu près certain par son offre de changer de place avec le véritable bouc émissaire — le Roi des Années — si le jugement des dés tourne contre lui. Il est vrai que les conditions dans lesquelles la question est maintenant posée au hasard ont réduit cette offre à n'être qu'une forme vaine. Mais des formes de ce genre ne naissent pas, ne jaillissent pas comme des champignons, toutes seules en une nuit. Si elles sont maintenant de stériles formalités, de vaines observances privées de toute signification, nous pouvons être certains qu'elles avaient autrefois et une vie et un sens ; si aujourd'hui elles sont des impasses, elles étaient hier des grand'routes conduisant vers un but déterminé, ne serait-ce qu'à celui de la mort. Que la mort fût le point où le bouc émissaire tibétain devait aboutir après sa courte période de licence sur la place du marché, c'est là une conjecture que des indices portent à appuyer. L'analogie la suggère ; les coups à blanc qu'on tire sur lui, le fait que la cérémonie est souvent fatale, la croyance que sa mort est un heureux présage ; tout confirme l'hypothèse. Il n'y a donc rien de surprenant à ce que le Jalno qui a payé une si lourde rançon pour tenir, quelques semaines durant, le rôle de dieu-substitut, ait préféré mourir par délégation, plutôt que de mourir en personne, quand il avait touché au terme. La tâche douloureuse, mais nécessaire, était donc imposée à quelque besoigneux, quelque épave de la société, peut-être à un pauvre hère que le monde avait malmené ; ce malheureux consentait facilement à quitter la vie au bout de quelques jours, pourvu qu'en attendant il pût s'en donner à cœur joie. Remarquons que le laps de temps alloué au délégué original, c'est-à-dire au Jalno, était mesuré en semaines, tandis que celui qu'on accordait au délégué du délé

gué, était réduit à dix jours, selon une autorité, à sept jours, selon une autre. On pensait sans doute qu'une lanière courte formait une longe suffisante pour une brebis aussi galeuse ou aussi noire ; les quelques grains qui s'écoulaient si rapidement dans le sablier devaient satisfaire l'homme de sac et de corde qui avait gâché tant d'heures précieuses. Dans le pantin exhibant son visage bariolé sur la place du marché, et éloignant le malheur de toute l'Asie avec les crins d'une queue de buffle noir, nous pouvons retrouver le vicaire du vicaire, celui qui porte sur son dos le faix enlevé à des épaules plus nobles. Mais le fil du dédale, si nous l'avons bien suivi, ne s'arrête pas au Jalno, il nous conduit jusqu'au pape de Lhassa, jusqu'au Grand Lama, dont le Jalno n'est que le substitut temporaire. L'analogie de nombreux usages dans de nombreux pays nous permet de conclure que, si cette divinité a daigné abandonner provisoirement son pouvoir spirituel entre les mains d'un remplaçant, ce n'est, ou plutôt ce n'était jadis, que dans l'intention de laisser mourir le remplaçant à sa place. C'est ainsi qu'à travers la brume de ces siècles, que la lampe de l'Histoire n'a pas dissipée, la tragique figure du pape du Bouddhisme, le vicaire de Dieu sur la terre asiatique, se dessine, estompée, empreinte de tristesse, pareille à celle du dieu-homme qui porte les douleurs de son peuple, du Bon Pasteur qui donne sa vie pour son troupeau.

§ 4. *Les Boucs émissaires en général.* — L'examen précédent de l'expulsion publique des maux accumulés d'un village, d'une ville, ou d'un pays, suggère quelques observations générales.

En premier lieu, on ne contestera pas que ce que nous avons appelé les expulsions immédiates et les expulsions médiates de mauvais esprits sont identiques dans leur intention ; en d'autres termes, que l'on peut concevoir les mauvais esprits comme invisibles ou comme incarnés dans une forme matérielle, mais que cela est un détail entièrement subordonné à l'objet principal de la cérémonie, qui est simplement de pratiquer un déblaiement général de toutes les souffrances dont un peuple est la proie. Si un lien faisait défaut pour relier les deux sortes d'expulsions, il nous serait fourni par une coutume comme celle de renvoyer les démons au loin dans une litière ou un bateau. Car là, d'une part, le mal est invisible et intangible ; et d'autre part, on se sert d'un véhicule visible et tangible qui l'emporte. Et un bouc émissaire n'est autre chose qu'un véhicule de ce genre.

En second lieu, quand on a périodiquement recours à une expulsion des maux, l'intervalle entre les cérémonies est en général d'une année, et l'époque de l'année à laquelle la cérémonie a lieu coïncide d'ordinaire avec un changement de saison bien marqué, par exemple avec le commencement ou la fin de l'hiver dans les zones arctiques et tempérées, et le commencement ou la fin de la saison des pluies dans les tropiques. L'accroissement de mortalité que ces changements climatériques produisent inévitablement, surtout parmi les sauvages mal nourris, mal vêtus et mal logés, est attribué par l'homme primitif à l'œuvre de démons ; par conséquent, il faut les expulser. Dans les régions tropicales de la Nouvelle-Bretagne et du Pérou, on chasse, ou on chassait, les démons au début de la saison des pluies ; sur les mornes rivages de la Terre de Baffin, on les bannit à l'approche du rigoureux hiver arctique. Quand une tribu s'adonne à la culture de la terre, on fait naturellement coïncider la date de l'expulsion générale des démons avec l'une des grandes époques de l'année agricole, comme celle des semailles ou de la moisson. Ces époques elles-mêmes coïncident avec les variations des saisons, donc quand de chasseur ou de pasteur qu'il était,

le sauvage se fait agriculteur, cette modification de sa vie n'entraîne pas forcément une modification de date pour célébrer le rite annuel. Quelques communautés de l'Hindou Kouch et de l'Inde célèbrent, comme nous l'avons déjà dit, cette fête à la moisson, d'autres à l'époque des semailles. Mais, quel que soit le moment où elle ait lieu, l'expulsion des démons marque toujours le début d'une année nouvelle. Avant de commencer l'année on tient à se libérer des ennuis éprouvés ; c'est pourquoi, dans un si grand nombre de communautés, on inaugure la nouvelle année par une expulsion solennelle et publique des mauvais esprits.

En troisième lieu, il est à noter que cette expulsion publique et périodique des démons est d'ordinaire précédée, ou suivie, d'une période de licence pendant laquelle les entraves ordinaires de la vie sociale sont abolies, et tous les crimes, à l'exception des plus graves, demeurent impunis. Dans la Guinée et le Tonkin l'époque de licence précède l'expulsion publique des esprits malfaisants ; la suspension du gouvernement régulier à Lhassa, venant avant l'expulsion du bouc émissaire, pourrait être le vestige d'une période analogue de licence générale. Chez les Hos de l'Inde, la période de licence suit l'expulsion des démons ; chez les Iroquois, nous ne savons pas très nettement si elle la précédait ou la suivait. D'une part, quand est très proche l'expectative d'une délivrance complète de tout mal et de l'absolution plénière des péchés, on est tenté de donner libre cours aux passions, dans l'espoir que la venue de la cérémonie acquittera tout ce qui a été porté à un compte qui monte si rapidement. D'autre part, quand la cérémonie vient d'avoir lieu, l'esprit humain se sent soulagé de cette impression qui en général l'accable dans une atmosphère surchargée d'influences démoniaques, et dans le premier excès de joie, les gens franchissent les limites que constituent d'ordinaire la coutume et la moralité. Quand la cérémonie a lieu à l'époque de la moisson, l'exaltation de sentiment qu'elle cause est encore stimulée par l'état de bien-être physique que produit une provision abondante de nourriture.

Quatrièmement, il faut remarquer en particulier l'emploi d'un homme ou d'un animal divin comme bouc émissaire ; à vrai dire, nous n'avons affaire ici, directement, à la coutume de bannir les mauvais esprits que dans la mesure où on croit les faire passer dans un dieu, que l'on tue ensuite. On peut soupçonner que la coutume d'employer un homme ou un animal divin comme bouc émissaire est bien plus largement répandue que les exemples cités ne le font paraître. On l'a déjà fait ressortir, la coutume de tuer un dieu date d'une période de l'histoire humaine si reculée que plus tard, même quand on continue à pratiquer la coutume, on est porté à mal l'interpréter. On oublie le caractère divin de l'homme ou de l'animal, et on en vient à le regarder tout simplement comme une victime ordinaire. Ceci peut surtout être le cas, quand c'est un homme divin que l'on met à mort. Car, lorsqu'une nation se civilise, si elle n'abandonne pas entièrement les sacrifices humains, elle choisit du moins comme victimes des misérables qui, de toute façon, seraient mis à mort. C'est ainsi qu'on peut parfois en arriver à confondre la mise à mort d'un dieu avec l'exécution d'un criminel.

Si nous demandons pourquoi on choisit un dieu qui meurt, afin qu'il se charge des péchés et des souffrances du peuple et les emporte, on peut suggérer que, dans la pratique d'employer la divinité comme bouc émissaire, nous avons un mélange de deux coutumes qui étaient autrefois distinctes et indépendantes. D'un côté, nous avons vu qu'il était d'usage de tuer le dieu humain ou animal, pour empêcher sa vie divine d'être affaiblie par l'irruption de la vieillesse. D'un autre côté, nous avons vu aussi qu'il était d'usage d'avoir une expulsion géné-

rale des maux et des péchés une fois par an. Or, si l'idée vient aux gens de combiner ces deux coutumes, le résultat est qu'on emploie le dieu qui meurt comme bouc émissaire. On le tuait, non pas à l'origine pour obtenir la rémission des péchés, mais pour épargner à la vie divine la dégénérescence de la veillesse ; puisque, dans tous les cas, on devait le tuer, on pensa probablement qu'on pouvait aussi bien saisir l'occasion de le charger du fardeau des souffrances et des péchés, pour qu'il l'emportât avec lui au monde inconnu situé par delà la tombe.

L'emploi de la divinité comme bouc émissaire dissipe l'ambiguïté qui, comme nous l'avons vu, paraît planer sur les coutumes populaires européennes de l' « expulsion de la Mort ». Nous avons montré des raisons de croire que, dans cette cérémonie, la prétendue Mort était à l'origine l'esprit de la végétation, que l'on tuait chaque année au printemps, pour qu'il pût revenir à la vie avec toute la vigueur de la jeunesse. Mais, comme nous l'avons indiqué, il y a certains traits dans la cérémonie que cette hypothèse, à elle seule, ne suffit pas à expliquer. Telles sont les marques de joie avec lesquelles on emporte l'effigie de la Mort pour l'enterrer ou la brûler, et la peur ou la répugnance que manifestent à son égard ceux qui la portent. Mais ces traits deviennent immédiatement intelligibles si nous supposons que la Mort n'était pas seulement le dieu de la végétation qui meurt, mais aussi un bouc émissaire public, qu'on chargeait de tous les maux dont le peuple avait été affligé pendant l'année. La joie, en une telle occasion, est naturelle et appropriée ; et si le dieu qui meurt paraît être l'objet de cette peur et de cette répugnance, dues en réalité non à lui-même, mais aux péchés et aux malheurs dont il est chargé, ceci provient simplement de la peine qu'on a à distinguer, ou du moins à marquer la distinction, entre le porteur et le fardeau. Quand le fardeau est d'un caractère funeste, on craindra et on évitera le porteur tout autant que s'il était lui-même saturé de ces propriétés dangereuses dont il n'est, en somme, que le véhicule. Il en est pareillement, comme nous l'avons dit, des peuples des Indes orientales qui redoutent et évitent les bateaux emplis de maladies et de péchés. La théorie que, dans ces coutumes populaires, la Mort est un bouc émissaire aussi bien qu'un représentant de l'esprit divin de la végétation est encore renforcée par la circonstance que son expulsion est toujours célébrée au printemps, et particulièrement par les peuples slaves. Car l'année slave commençait au printemps ; et ainsi, sous l'un de ses aspects, la cérémonie de « l'expulsion de la Mort » serait un exemple de la coutume largement répandue de chasser les maux accumulés de l'année ancienne avant d'entrer dans la nouvelle .

CHAPITRE LVIII

LES BOUCS ÉMISSAIRES HUMAINS DANS L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

§ 1. *Le Bouc émissaire humain dans l'ancienne Rome.* — Nous sommes maintenant en mesure d'étudier l'emploi du bouc émissaire humain dans l'antiquité classique. Chaque année, le quatorze mars, on conduisait en procession dans les rues de Rome un homme vêtu de peaux, on le frappait avec de longues baguettes, et on le chassait de la cité. On l'appelait Mamurius Veturius, c'est-à-dire « le vieux Mars », et comme la cérémonie avait lieu la veille de la première pleine lune de l'ancienne année romaine (qui commençait le premier mars), l'homme vêtu de peaux devait représenter le Mars de l'année passée, que l'on expulsait au début de la nouvelle. Or, Mars était, à l'origine, non un dieu de la guerre, mais de la végétation. C'était à Mars que les paysans romains adressaient les prières pour la prospérité de leur blé et de leurs vignes, de leurs arbres fruitiers et de leurs bois taillis ; c'était à Mars que le collège sacré des Frères Arvales, dont la tâche consistait à offrir des sacrifices pour faire croître les récoltes, adressait presque exclusivement ses pétitions ; et c'était à Mars, nous l'avons vu, que l'on sacrifiait, en octobre, un cheval pour obtenir une moisson abondante. C'était à Mars, en outre, sous son titre de « Mars des bois » (*Mars Silvanus)*, que les fermiers offraient des sacrifices pour la protection de leur bétail. Nous avons déjà montré que l'on suppose très fréquemment que le bétail est sous le patronage particulier des dieux des arbres. Et enfin, la consécration à Mars du mois printanier de mars semble le désigner comme la divinité de la végétation qui commence à percer. Ainsi, l'usage romain de chasser le vieux Mars au début de la nouvelle année, au printemps, est identique à la coutume slave de l' « expulsion de la Mort », si l'explication qu'on a donnée ici de cette dernière est exacte. La ressemblance de ces deux coutumes a déjà été remarquée par les érudits ; mais ils paraissent avoir pris Mamurius Veturius, et les personnages qui lui correspondent dans les usages slaves, comme des représentants de l'année ancienne plutôt que de l'ancien dieu de la végétation. Il est possible que des cérémonies de ce genre en soient venues à être, plus tard, interprétées ainsi par ceux mêmes qui les observaient. Mais, la personnification d'une période du temps est une idée trop abstraite pour être primitive. Quoi qu'il en soit, dans la cérémonie romaine comme dans la cérémonie slave, on paraît avoir traité le représentant du dieu non seulement comme une divinité de la végétation, mais aussi comme un bouc émissaire. Son expulsion l'implique,

car il n'y aurait nulle raison pour chasser de la cité le dieu de la végétation, en sa qualité de dieu de la végétation. Mais il en est autrement s'il est également un bouc émissaire ; la nécessité s'impose de le chasser au-delà des frontières du pays, pour qu'il emporte ailleurs son faix de souffrances. Et il semble qu'en fait on chassait Mamurius Veturius dans le pays des Osques, les ennemis de Rome.

§ 2. *Le Bouc émissaire humain dans la Grèce ancienne.* — Les anciens Grecs étaient familiers, aussi, avec l'emploi d'un bouc émissaire humain. Dans la patrie de Plutarque, à Chéronée, le magistrat principal célébrait une cérémonie de ce genre au prytanée, et chaque chef de famille la célébrait chez lui. On l'appelait l' « expulsion de la faim ». On frappait un esclave avec des verges d'*Agnus castus*, et on le chassait avec les mots : « Va-t'en, la faim, et que viennent santé et richesse. » Quand Plutarque remplissait les fonctions de magistrat principal de sa ville natale, il célébra la cérémonie au prytanée, et il a rapporté la discussion à laquelle la coutume donna lieu ensuite.

Mais, dans la Grèce civilisée, la coutume du bouc émissaire revêtit des formes plus sombres que le rite innocent auquel présida l'aimable et pieux Plutarque. Toutes les fois que Marseille, l'une des plus actives et des plus brillantes des colonies grecques, était ravagée par la peste, un homme des classes pauvres s'offrait comme bouc émissaire. Pendant toute une année, on l'entretenait aux frais de l'état, on lui servait des mets délicats et de choix. L'année terminée, on l'habillait de vêtements sacrés, on le parait de branches bénies, et on le conduisait par toute la ville ; on priait en même temps que tous les malheurs du peuple pussent tomber sur sa tête. On le chassait alors de la cité, ou bien le peuple le lapidait en dehors des murs. Les Athéniens entretenaient régulièrement, aux frais de l'état, un certain nombre de créatures dégradées et inutiles ; et quand une calamité telle que la peste, la sécheresse, la famine, s'abattait sur la ville, ils sacrifiaient deux de ces réprouvés comme boucs émissaires. On sacrifiait l'une des victimes pour les hommes, et l'autre pour les femmes. La première portait autour du cou un collier de figues noires, la seconde un collier de figues blanches. Quelquefois, semble-t-il, la victime tuée pour les femmes était une femme. On les menait par toute la ville, puis on les sacrifiait, apparemment en les exterminant à coups de pierres hors des murs. Mais de tels sacrifices n'étaient pas limités aux occasions extraordinaires de calamité publique ; il semble que chaque année, à la fête des Thargélies, en mai, on emmenait hors d'Athènes et on tuait à coups de pierres deux victimes, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes. On purifiait publiquement une fois par an la cité d'Abdère en Thrace ; un citoyen, spécialement désigné, était assommé à coups de pierres comme bouc émissaire, ou en qualité de délégué pour le sacrifice, afin que la vie de tous les autres habitants fût épargnée; six jours avant son exécution, on l'excommuniait, « pour que lui seul fût chargé de tous les péchés du peuple ».

Du Saut de l'Amant, colline escarpée à la pointe méridionale de l'île, les habitants de Leucade précipitaient chaque année un criminel dans la mer comme bouc émissaire. Mais, pour alléger sa chute, ils lui attachaient des oiseaux vivants et des plumes, et une flottille de petites embarcations attendait pour le recueillir et le transporter au-delà des frontières. Ces précautions compatissantes étaient probablement un adoucissement d'une coutume plus ancienne par laquelle on lançait le bouc émissaire dans la mer pour l'y noyer. La cérémonie de Leucade avait lieu à l'époque d'un sacrifice à Apollon, qui avait en cet endroit un temple ou un sanctuaire. Ailleurs, il était d'usage de lancer chaque année un jeune homme dans

la mer avec la prière : « Sois notre rebut ». Cette cérémonie, croyait-on, débarrassait le peuple des maux qui le guettaient, ou, selon une interprétation quelque peu différente, le rachetait en payant la dette qu'il devait au dieu de la mer.

La coutume du bouc émissaire, telle que la pratiquaient les Grecs d'Asie mineure au VIe siècle avant notre ère, était la suivante : Quand une cité souffrait de la peste, de la famine, ou de quelque autre calamité publique, on choisissait une personne laide ou déformée pour la charger de tous les maux qu accablaient la communauté. On l'apportait à un endroit choisi, où on lui mettait dans la main des figues sèches, un pain d'orge, et du fromage. Elle les mangeait. Puis on la frappait sept fois sur les organes génitaux avec des scilles, des branches de figuier sauvage et d'autres arbres sauvages, tandis que les flûtes jouaient un certain air. On la brûlait ensuite sur un bûcher fait du bois des arbres de la forêt ; on lançait ses cendres dans la mer. Il semble que les Grecs d'Asie célébraient chaque année une coutume analogue, à la fête de la moisson des Thargélies.

Dans le rituel qu'on vient de décrire, ce n'est sans doute pas pour aggraver ses souffrances que l'on frappait la victime avec des branches de figuier sauvage, etc... ; un simple bâton aurait suffi. La véritable signification de cette partie de la cérémonie a été expliquée par W. Mannhardt. Il fait ressortir que les anciens attribuaient aux scilles le pouvoir magique d'écarter les mauvaises influences, et qu'ils les suspendaient pour cela à la porte de leurs maisons, et les employaient dans les rites de purification. Ainsi, l'usage arcadien de fouetter l'image de Pan avec des scilles lors d'une fête, ou toutes les fois que les chasseurs revenaient les mains vides, devait avoir pour objet, non de punir le dieu, mais de le purifier des influences nuisibles qui l'entravaient dans l'exercice de ses fonctions de dieu qui devrait fournir du gibier aux chasseurs. De même, l'intention de ceux qui frappaient le bouc émissaire sur les organes génitaux avec des scilles était sans doute de délivrer ses pouvoirs de reproduction d'un charme ou d'une contrainte imposée par des démons ou d'autres créatures malfaisantes ; et comme c'était aux Thargélies, fête précoce de la moisson, célébrée en mai, qu'on le sacrifiait annuellement, nous devons reconnaître en lui un représentant du dieu créateur et fertilisateur de la végétation. On tuait chaque année le représentant du dieu dans le but que nous avons indiqué, celui de maintenir la vie divine dans une vigueur continuelle, à l'abri de la faiblesse de l'âge ; et, avant de le mettre à mort, il était tout naturel qu'on stimulât ses énergies reproductives, pour qu'il les transmît en pleine activité à son successeur, le nouveau dieu ou la nouvelle incarnation de l'ancien dieu, qui, supposait-on sans doute, prenait immédiatement la place de celui qui avait été tué. Un raisonnement analogue conduisait à un traitement analogue du bouc émissaire en des occasions spéciales, telles que la sécheresse et la famine. Si les récoltes ne répondaient pas à l'attente du paysan, il l'attribuait à un déclin de l'énergie génératrice du dieu dont la tâche était de produire les fruits de la terre. On pouvait croire qu'il était l'objet d'un enchantement, ou qu'il devenait vieux et faible. On le tuait donc, en la personne de son représentant, avec toutes les cérémonies déjà décrites, pour que, revenant à la vie avec la jeunesse, il pût infuser sa vigueur juvénile aux énergies assoupies de la nature. D'après le même principe, nous pouvons comprendre pourquoi l'on fouettait de verges Mamurius Veturius, pourquoi l'on frappait l'esclave dans la cérémonie de Chéronée avec l'*agnus castus* (arbre auquel on attribuait des propriétés magiques), pourquoi, dans certaines parties de l'Europe, on attaque à coups de bâton et de pierres l'effigie de la Mort, et pourquoi, à Babylone, on flagellait, avant de le crucifier,

le criminel qui jouait le rôle du dieu. L'objet n'était pas d'augmenter les tortures du martyr divin, mais, au contraire, de chasser toutes les mauvaises influences qui pouvaient le guetter au moment suprême.

Jusqu'ici nous avons supposé que les victimes humaines, aux Thargélies, représentaient les esprits de la végétation en général ; mais W. R. Paton a bien remarqué que ces malheureux se travestissaient, semble-t-il, en esprits des figuiers en particulier. Il fait ressortir que la caprification, comme on l'appelle, c'est-à-dire la fertilisation artificielle des figuiers cultivés, obtenue en suspendant parmi les branches des figues sauvages à une ficelle, se pratique en Grèce et en Asie mineure en juin, un mois environ après la date des Thargélies ; et il suggère que l'on pendait peut-être les figues noires et blanches au cou des deux victimes, dont l'une représentait les hommes et l'autre les femmes, pour imiter directement le procédé de caprification, destiné, d'après le principe de la magie imitative, à favoriser la fertilisation des figuiers. Et puisque la caprification est, en fait, un mariage du figuier mâle avec le figuier femelle, Paton suppose encore que l'appariement des arbres, toujours d'après ce même principe de la magie imitative, a pu être simulé par la représentation d'un mariage, ou même par un mariage réel, entre les deux victimes humaines, dont l'une paraît avoir été parfois une femme. D'après cette théorie, la pratique de frapper les victimes humaines sur leurs organes génitaux avec des branches de figuiers sauvages et des scilles était un charme destiné à stimuler les pouvoirs de reproduction de l'homme et de la femme qui personnifiaient, pour un temps, les figuiers mâles et femelles respectivement, et qui, par leur union, réelle ou feinte, dans le mariage, stimuleraient, croyait-on, les arbres à fructifier.

L'interprétation que nous avons adoptée quant à l'usage de frapper le bouc émissaire humain avec certaines plantes reçoit la confirmation de nombreux exemples analogues. Chez les Kais de la Nouvelle-Guinée, quand un homme désire que ses pousses de bananiers portent rapidement des fruits, il les frappe avec un bâton coupé à un bananier qui a déjà eu des fruits. Ici, il est évident que l'on imagine la fertilité comme immanente dans la branche coupée à un arbre fertile, et capable de se communiquer, par contact, aux jeunes plants de bananier. De même, en Nouvelle-Calédonie, les habitants frappent leurs plantes de taro avec une branche, en disant : « Je frappe ce taro pour qu'il pousse » ; ils plantent alors la branche dans le sol à l'extrémité du champ. Chez les Indiens du Brésil, à l'embouchure de l'Amazone, quand un homme désire augmenter les dimensions de son organe génital, il le frappe avec le fruit d'une plante aquatique luxuriante, appelée *aninga*, qui pousse en abondance sur les rives du fleuve. Le fruit, qui n'est pas comestible, ressemble à une banane, et il est clair qu'on le choisit, pour l'objet en question, à cause de sa forme. Il faut célébrer la cérémonie trois jours avant, ou après, la nouvelle lune. Dans le comté de Bekes, en Hongrie, on fertilise les femmes stériles en les frappant avec un bâton que l'on a d'abord employé pour séparer des chiens qui s'accouplaient. Ici, on suppose évidemment que le bâton possède une vertu fertilisante, et qu'on la communique aux femmes par contact. Les Toradjas du centre de Célèbes croient que la plante *Dracaena terminalis* possède une âme très forte, parce que, quand on la taille, elle repousse très vite. Aussi, quand une personne est malade, ses amis la frappent quelquefois sur l'occiput avec des feuilles de *Dracaena* pour raffermir son âme affaiblie grâce à l'âme forte de la plante.

Ces cas analogues renforcent donc l'interprétation que, à la suite de nos prédécesseurs W. Mannhardt et W. R. Paton, nous avons donnée des coups infligés aux victimes humaines à la fête grecque de la moisson des Thargélies. Ces coups, qu'on administre aux organes génitaux des victimes avec des

plantes vertes fraîches et des branches, s'expliquent très naturellement comme charme destiné à accroître les énergies reproductrices des hommes et des femmes, soit en leur communiquant la fertilité des plantes et des branches, soit en les délivrant des influences malfaisantes, et cette interprétation est confirmée par la remarque que les deux victimes figuraient les deux sexes, l'une représentant le sexe masculin l'autre, le sexe féminin. L'époque de l'année où on célébrait la cérémonie, c'est-à-dire l'époque de la moisson du blé, s'accorde bien avec la théorie que le rite avait une signification agricole. En outre, le fait que la cérémonie était surtout destinée à fertiliser les figuiers semble fortement indiqué par les colliers de figues noires et blanches que l'on suspendait au cou des victimes, et aussi par les coups que l'on donnait à leurs organes génitaux avec les branches du figuier sauvage ; car ce procédé se rapproche étroitement du procédé auquel les paysans anciens et modernes ont toujours eu recours, dans les pays grecs, pour la caprification. En nous remémorant le rôle important que la fertilisation artificielle du dattier paraît avoir joué autrefois, non seulement dans l'agriculture, mais aussi dans la religion de la Mésopotamie, nous ne serons guère surpris que la fertilisation artificielle du figuier ait pareillement revendiqué sa place dans le rituel solennel de la religion grecque.

Si ces considérations sont fondées, elles nous permettent de conclure que si les victimes humaines, aux Thargélies, paraissent certainement à la fin de la période classique, avoir fait surtout figure de boucs émissaires publics, qui emportaient avec eux les péchés, les malheurs et les souffrances de tout le peuple, on les considérait à une époque antérieure, sans doute, comme des incarnations de la végétation, peut-être du blé, mais en particulier des figuiers ; et nous nous dirons que les coups reçus par ces victimes, et la mort qu'on leur infligeait, avaient pour but essentiel de redonner une vigueur toute nouvelle aux puissances de la végétation qui commençaient alors à dépérir et à languir sous la chaleur torride et estivale de la Grèce.

L'explication fournie ici du bouc émissaire grec, si elle est exacte, préviendra une objection que l'on pourrait autrement avancer contre la théorie principale de ce livre. A la théorie que le prêtre d'Aricie était mis à mort comme représentant de l'esprit du bois, on aurait pu objecter qu'un tel usage n'a pas d'exemple analogue dans l'antiquité classique. Mais nous avons maintenant donné des raisons permettant de croire que l'être humain que les Grecs d'Asie tuaient périodiquement et occasionnellement, était toujours traité comme l'incarnation d'une divinité de la végétation. Il est probable que les personnes gardées par les Athéniens pour être sacrifiées étaient également traitées comme étant divines. Peu importait que ces victimes fussent des réprouvés de la société. D'après les idées primitives l'homme qu'on choisit pour interprète ou incarnation des dieux n'est pas élu pour ses hautes qualités morales ou pour son rang social. Le souffle divin descend également sur les bons et les mauvais, les grands et les humbles. Si donc les Grecs civilisés d'Asie et d'Athènes sacrifiaient habituellement des hommes qu'ils regardaient comme des dieux incarnés, il n'y a rien d'improbable en soi dans la supposition qu'à l'aube de l'histoire les Latins à demi barbares du bois d'Aricie aient observé une coutume analogue.

Mais pour que notre argument soit sans réplique, il est évidemment désirable de prouver que l'on connaissait et que l'on pratiquait dans l'Italie ancienne, ailleurs que dans le bois d'Aricie, la coutume de mettre à mort un représentant humain d'un dieu. Nous nous proposons maintenant de fournir cette preuve.

§ 3. *Les Saturnales à Rome.* — Nous avons constaté chez beaucoup de peuples l'observance annuelle d'une période de licence pendant laquelle on relâche

les freins que la loi et la morale font agir d'ordinaire. Ces débordements dégénèrent trop souvent en orgies de luxure et en crimes ; ils sont associés, nous l'avons indiqué déjà, avec certaines dates des travaux agricoles, surtout avec les semailles et la moisson.

La mieux connue de ces périodes de licence est celle des Saturnales, nom qui, dans toutes les langues modernes, est un synonyme de réjouissances où règnent le désordre et la liberté. Cette fête célèbre tombait en décembre, le dernier mois de l'année romaine ; on supposait qu'elle commémorait le règne joyeux de Saturne, dieu des semailles et de l'agriculture ; dans un lointain passé, ce dieu régnait comme roi sur la terre italienne où il rassembla les grossiers montagnards dispersés et leur enseigna l'art des cultures, et, tout en les dotant de lois, gouverna en paix. Son règne était l'âge d'or de la Fable. La terre produisait abondamment ; aucun bruit de guerre ou de discorde ne troublait le bonheur du monde ; le funeste amour du lucre ne travaillait pas, comme un poison, le sang des paysans laborieux et satisfaits. L'esclavage et la propriété privée étaient également inconnus ; tous avaient tout en commun. Enfin, le dieu bienfaisant et bon s'évanouit soudainement de ce monde, mais sa mémoire se conserva jusqu'à des époques postérieures ; on éleva des sanctuaires en son honneur, et bien des collines et des lieux élevés, en Italie, portaient son nom. Cependant une ombre noire ternit l'éclatante tradition de son règne ; ses autels, disait-on, avaient été souillés du sang de victimes humaines auxquelles un siècle plus pitoyable substitua des effigies. De ce côté sinistre de la religion saturnienne, peu de traces nous restent ou pas du tout, dans les descriptions que les auteurs nous ont laissées des Saturnales. Banquets, orgies et toutes les folles poursuites du plaisir sont les traits qui paraissent avoir marqué ce carnaval de l'antiquité ; les fêtes duraient sept jours, dans les rues, les places publiques et les maisons de l'ancienne Rome, du dix-sept au vingt-trois décembre.

Mais aucun caractère de la fête n'est plus remarquable que la licence accordée alors aux esclaves, et aucun ne semble avoir autant frappé les anciens eux-mêmes. La distinction entre les hommes libres et les esclaves se trouvait abolie pour un temps. L'esclave pouvait se moquer de son maître, s'enivrer comme ses supérieurs, s'asseoir à table avec eux, et on ne lui administrait pas un seul mot de reproche pour des actes qui, à tout autre moment, lui auraient valu le fouet, l'emprisonnement, ou la mort. Bien plus, les maîtres allaient jusqu'à changer de place avec leurs esclaves, et à les servir à table ; et ce n'était qu'après que le serf avait fini de manger et de boire que la table était débarrassée et dressée pour le maître. Ce renversement des rangs allait si loin, que chaque maison s'érigeait provisoirement en un état en miniature dans lequel les hautes fonctions publiques étaient remplies par des esclaves, qui donnaient leurs ordres, et imposaient la loi comme s'ils étaient en réalité investis de toute la dignité du consul, du préteur et du tribunal. Le simulacre de royauté pour lequel les hommes libres tiraient au sort à la même époque ressemblait à la pâle image du pouvoir ainsi accordé aux esclaves pendant les Saturnales. Celui que le sort désignait avait le titre de roi, et donnait pour rire à ses sujets temporaires des ordres amusants. Il pouvait ordonner à l'un de mélanger le vin, à un autre de boire, à un troisième de danser, ou de dire du mal de lui-même, ou de porter une joueuse de flûte sur son dos tout autour de la maison.

Si nous nous souvenons que la liberté permise aux esclaves lors de ces fêtes passait pour être une imitation de l'état de la société à l'époque de Saturne, et que, d'une façon générale, les Saturnales passaient pour n'être rien moins qu'une restauration provisoire du règne de ce joyeux monarque, nous sommes tentés de conjecturer que le faux roi qui présidait aux réjouissances représentait

peut-être, à l'origine, Saturne lui-même. Cette conjecture est fortement confirmée, sinon absolument établie par un récit très curieux et très intéressant de la façon dont les Saturnales étaient célébrées par les soldats romains, campant sur le Danube, sous le règne de Maximien et de Dioclétien. Le récit est conservé dans une histoire du martyre de saint Dasius, qui a été découverte dans un manuscrit de la bibliothèque de Paris et publiée par le professeur Franz Cumont. Deux descriptions plus courtes de l'événement et de la coutume sont contenues dans des manuscrits qui se trouvent à Milan et à Berlin ; l'un d'eux avait déjà vu le jour dans un volume obscur imprimé à Urbino en 1727 ; mais il semble qu'on n'ait pas vu son importance pour l'histoire de la religion romaine, ancienne et moderne, jusqu'à ce que F. Cumont ait attiré l'attention des érudits sur ces trois récits, en les publiant ensemble, il y a quelques années. Selon ces récits, qui paraissent tous authentiques, et dont le plus long est probablement basé sur des documents officiels, les soldats romains de Durostorum, en Mésie inférieure, célébraient chaque année les Saturnales de la façon suivante : trente jours avant la fête, ils tiraient au sort entre eux un homme jeune et beau, qu'on habillait alors de vêtements royaux pour le faire ressembler à Saturne. Ainsi vêtu, et suivi d'une multitude de soldats, il se promenait en public avec pleine liberté de donner libre cours à ses passions, et de goûter à tous les plaisirs, fussent-ils les plus vils et les plus honteux. Mais si son règne était gai, il était court, et sa fin était tragique ; car, quand les trente jours étaient écoulés, et que la fête de Saturne était arrivée, il se coupait la gorge sur l'autel du dieu qu'il représentait. En l'année 303 de notre ère, le sort tomba sur le soldat chrétien Dasius, mais il refusa de jouer le rôle du dieu païen et de souiller ses derniers jours dans la débauche. Les menaces et les arguments de son chef, l'officier Bassus, ne parvinrent pas à ébranler sa constance ; il fut donc décapité, comme le martyrologe chrétien le rapporte avec une précision minutieuse, à Durostorum, par le soldat Jean, le vendredi vingt novembre, vingt-quatrième jour de la lune à la quatrième heure.

Depuis que F. Cumont a publié ce récit, son caractère historique, qu'on avait nié ou mis en doute, a été prouvé plus fortement du fait d'une intéressante découverte. Dans la crypte de la cathédrale qui domine le promontoire d'Ancône, on a conservé, entre autres objets remarquables, un sarcophage en marbre blanc portant une inscription grecque, en caractères du siècle de Justinien, disant : « Ci-gît le martyr sacré Dasius, rapporté de Durostorum. » En 1848, on transporta le sarcophage de l'église de San Pellegrino à la crypte de la cathédrale ; c'est là, sous l'autel principal, comme nous l'apprend une inscription latine tracée dans la maçonnerie, que les ossements du martyr reposent encore avec ceux de deux autres saints. Nous ne savons pas depuis quand le sarcophage a été déposé dans l'église de San Pellegrino ; mais on rapporte qu'il y était en l'année 1650. Nous pouvons supposer que l'on transporta à Ancône les restes du saint, pour les y mettre en sécurité, dans ces siècles troublés qui suivirent son martyre, lorsque la Mésie fut occupée et ravagée par des hordes successives d'envahisseurs barbares. En tous cas, il paraît certain, d'après les preuves indépendantes et qui se confirment mutuellement du martyrologe et des monuments, que Dasius n'était pas un saint mythique, mais un homme réel, qui mourut pour sa foi à Durostorum dans les premiers siècles de notre ère. Puisque nous trouvons le récit anonyme du martyrologe ainsi établi en ce qui concerne le principal fait en question, c'est-à-dire le martyre de saint Dasius, nous pouvons raisonnablement accepter son témoignage sur la cause du martyre et la manière dont il fut infligé, d'autant plus que le récit est précis, circonstancié, et entièrement dépourvu de l'élément miraculeux. Nous concluons donc que

le récit qui y est fait de la célébration des Saturnales chez les soldats romains est digne de foi.

Ce récit jette un jour nouveau, plombé de tristesse, sur la charge du Roi des Saturnales, l'ancien Évêque de la Déraison, qui régentait les réjouissances hivernales de la Rome de Tacite et d'Horace. L'histoire de saint Dasius semble nous révéler que le Roi des Saturnales n'a pas toujours été un simple farceur de foire dont l'unique mission était celle d'animateur de fête ; au piteux paillasse incombait une autre tâche que celle de faire porter le plaisir à son comble, tandis que la flamme pétillait dans l'âtre, qu'une foule, en quête de jeux et de festins, fourmillait dans les rues, et que le Soracte, impassible, montrait au septentrion sa cîme de neiges étincelantes. Quel contraste offrait alors ce monarque de comédie, jouant son rôle dans la capitale florissante, civilisée et gaie, avec son pendant, le farouche et rude soldat du camp danubien ! Pensons au long cortège de figurants pareils, plaisants mais tragiques, qui ont tenu le rôle de roitelet pendant quelques fugitifs instants ; ils portaient leur couronne dérisoire, se drapaient dans la toge de pourpre qui allait immédiatement former leur suaire ; puis la toile tombait sur la petite farce et l'acteur mourait de mort prématurée et violente. Nous ne pouvons guère douter que le Roi des Saturnales, tel que le dépeignent les auteurs, soit une copie, amoindrie et décolorée, de l'original barbare dont l'obscur auteur du martyre de saint Dasius nous a fort heureusement buriné les traits. En d'autres termes, le récit des Saturnales fourni par le martyrologe se rapproche si étroitement des récits, donnés ailleurs, de rites analogues, et que nécessairement le scribe du manuscrit grec devait ignorer, que l'exactitude de sa description ne peut être révoquée en doute dans sa substance ; de plus, la coutume de tuer un pseudo-roi, en tant que représentant le dieu, n'a pas pu tirer son origine de la pratique de le nommer pour présider à des réjouissances ; l'inverse pourrait néanmoins avoir eu ce résultat ; nous avons donc droit de croire qu'à une époque antérieure et plus barbare, en Italie, il était d'usage universel, partout où Saturne était adoré, de choisir un homme qui personnifiait provisoirement ce dieu, jouissait de toutes ses prérogatives traditionnelles, puis devait périr de sa propre main, ou de celle d'autrui, sous le couteau, par le feu, ou sur la potence, pour représenter le dieu bienfaisant, le dieu qui donna sa vie pour le monde. Le progrès de la civilisation a dû adoucir, tant à Rome qu'en d'autres grandes villes, cet usage cruel, et cela bien avant l'ère d'Auguste ; c'est sans doute pour cette raison que nous rencontrons le rite sous la forme innocente que les auteurs classiques nous décrivent en ne mentionnant le Roi des Saturnales qu'en passant. Mais, dans des endroits plus écartés, il est probable que la pratique plus ancienne et plus cruelle subsista longtemps ; et même si, après l'unification de l'Italie, le gouvernement de Rome supprima l'usage féroce, une recrudescence de la pratique, surtout parmi les soldats grossiers stationnés aux frontières de l'empire, sur qui la main de Rome, autrefois si puissante, commençait à perdre prise, n'a rien qui doive surprendre.

On a souvent remarqué la ressemblance des Saturnales des anciens et du Carnaval de l'Italie moderne ; mais à la lumière de tous les faits qui se sont présentés à nous, nous pouvons bien nous demander si cette ressemblance n'est pas une identité. Nous avons vu qu'en Italie, en Espagne et en France, c'est-à-dire dans les pays où l'influence de Rome a été la plus profonde et la plus durable, un trait remarquable du Carnaval est ce personnage burlesque personnifiant la saison des fêtes, que l'on tue publiquement après une courte carrière de gloire et de dissipation, à coups de fusil, en le brûlant, ou autrement, au chagrin simulé, ou au véritable plaisir de la populace. Si cette opinion sur le Carnaval est cor-

recte, le grotesque personnage n'est autre qu'un successeur direct de l'ancien Roi des Saturnales, le maître des réjouissances, l'homme qui personnifiait Saturne, et qui, les fêtes terminées, mourait en cette qualité. Le Roi de la Fève de l'Épiphanie, l'Évêque des Fous au moyen âge, l'Abbé ou l'Évêque de la Déraison, sont des personnages du même genre, et ont, peut-être, eu une origine analogue. Quoi qu'il en soit, nous pouvons conclure avec assez de vraisemblance que, si le Roi du Bois à Aricie vivait et mourait comme incarnation d'une divinité des bois, il avait autrefois son pendant à Rome dans les hommes que l'on tuait chaque année comme représentant Saturne, le dieu des graines semées et qui germent.

CHAPITRE LIX

LA MISE A MORT DU DIEU AU MEXIQUE

Aucun peuple ne paraît avoir observé la coutume de sacrifier le représentant humain d'un dieu aussi couramment, et avec autant de solennité, que les Aztèques de l'ancien Mexique. Nous connaissons bien le rituel de ces sacrifices remarquables, car il a été décrit en détail par les Espagnols qui firent la conquête du Mexique au seizième siècle ; leur curiosité avait été naturellement soulevée par la découverte, en ce pays éloigné, d'une religion barbare et cruelle qui offrait bien des points de ressemblance avec la doctrine et le rituel de leur propre Église. « Ils prennent un prisonnier », dit le Jésuite Acosta, « qu'ils jugent convenable ; avant de le sacrifier à leurs idoles, ils lui donnent le nom de l'idole, le parent des mêmes ornements, en disant qu'il représente cette idole. Pendant tout le temps que dure cette représentation, un an dans certaines fêtes, six mois en d'autres, moins en d'autres encore, ils le vénèrent et l'adorent tout comme leur idole ; et pendant ce temps il mange, boit, et s'amuse. Quand il passe dans les rues, les gens sortent pour l'adorer ; chacun lui apporte quelque aumône, et des enfants ou des parents malades, pour qu'il les guérisse et bénisse ; on lui permet de faire tout ce qu'il lui plaît ; mais il est accompagné de dix ou douze hommes pour l'empêcher de s'enfuir. Et, afin qu'on l'adore sur son passage, il joue quelquefois d'une petite flûte, pour préparer le peuple à l'adorer. La fête venue, et lui s'étant engraissé, on le tue, on ouvre son corps, on le mange, et on fait de sa personne un sacrifice solennel. »

Nous pouvons maintenant illustrer par des exemples particuliers cette description générale de l'usage. Ainsi, à la fête appelée Toxcatl, la plus grande fête de l'année mexicaine, on sacrifiait chaque année un jeune homme dans le rôle de Tezcatlipoca, « le dieu des dieux », après l'avoir entretenu et adoré comme cette puissante divinité en personne, pendant toute une année. Selon l'ancien moine franciscain Sahagun, notre meilleure autorité sur la religion des Aztèques, le sacrifice du dieu humain tombait à Pâques, ou quelques jours après, de sorte que, s'il ne se trompe pas, cela correspondrait en fait de date comme en caractère de cérémonial, à la fête chrétienne de la mort et de la résurrection du Rédempteur. Plus précisément, il nous dit que le sacrifice avait lieu le premier jour du cinquième mois aztèque, qui, selon lui, commençait le vingt-trois ou le vingt-sept avril.

A cette fête, le grand dieu mourait en la personne d'un représentant humain, et revenait à la vie en la personne d'un autre, qui devait jouir du fatal honneur pendant une année, puis périr comme tous ses prédécesseurs à la fin de ce terme. On choisissait avec un soin extrême parmi les captifs, et pour sa beauté, l'adolescent qu'on voulait élever à cette haute dignité. Son corps devait être immaculé :

il devait être svelte comme un roseau et droit comme une colonne, ni trop grand ni trop petit. Si, en festoyant, il prenait trop d'embonpoint, il devait se faire maigrir en buvant de l'eau salée. Pour qu'il pût se comporter dans son poste élevé avec la grâce et la dignité qui convenaient, on l'exerçait avec soin à se conduire comme un homme de qualité, à parler correctement et élégamment, à jouer de la flûte, à fumer des cigares et à renifler les fleurs d'un air de petit-maître. Il était logé avec honneur dans le temple, où les nobles étaient à ses ordres et lui présentaient leurs hommages, lui apportaient de la viande et le servaient comme un prince. Le roi lui-même veillait à ce qu'il fût somptueusement vêtu et paré, « car déjà il le considérait comme un dieu ». On collait sur sa tête du duvet d'aigle, et on lui mettait dans les cheveux des plumes de coq, qui retombaient jusqu'à sa ceinture. Une guirlande de fleurs semblables à du maïs grillé couronnait son front, et une guirlande des mêmes fleurs passait sur ses épaules et sous ses aisselles. Des ornements en or pendaient à son nez, des bracelets d'or décoraient ses bras, des clochettes d'or tintaient à ses jambes à chaque pas qu'il faisait ; des turquoises faisaient pendeloques à ses oreilles, et bracelets à ses poignets, des colliers de coquillages encerclaient son cœur et retombaient sur sa poitrine ; il portait un manteau en filet et une riche ceinture autour de la taille. Quand cet élégant, couvert de bijoux, se promenait dans les rues en jouant de la flûte, et qu'il faisait onduler les bouffées d'un cigare, ou qu'il humait un bouquet, les gens qu'il rencontrait se prosternaient devant lui, lui adressaient des prières avec des soupirs et des larmes, ramassaient de la poussière dans leurs mains et la mettaient dans leur bouche en signe de l'humiliation et de la soumission la plus profonde. Les femmes sortaient, leurs enfants sur les bras, et les lui présentaient en le saluant comme un dieu. Car « il passait pour notre Seigneur Dieu ; le peuple le reconnaissait comme étant le Seigneur ». Il saluait gracieusement et courtoisement tous ceux qui l'adoraient sur son passage. Pour qu'il ne pût s'enfuir, il était toujours accompagné d'une garde de huit pages en livrée royale ; quatre avaient le sommet de la tête rasé comme les esclaves du palais, et quatre les boucles flottantes des guerriers ; s'il réussissait à s'échapper, le capitaine des gardes devait prendre sa place de représentant du dieu, et mourir en cette qualité. Vingt jours avant sa mort, on changeait son costume, et on lui donnait quatre jeunes filles, élevées avec soin et portant le nom de quatre déesses : la déesse des Fleurs, celle du Jeune Maïs, la déesse « Notre mère dans les eaux » et la déesse du Sel ; elles étaient ses femmes, et il s'unissait à elles. Pendant les derniers cinq jours, les honneurs divins pleuvaient sur la future victime. Le roi restait dans son palais, tandis que toute la cour accompagnait le dieu humain. Des banquets solennels et des danses se suivaient en succession régulière et à des endroits fixés. Le dernier jour, le jeune homme, suivi de ses femmes et de ses pages, s'embarquait dans un canot recouvert d'un dais royal et on le faisait passer sur l'autre rive du lac, en un lieu où une petite colline s'élevait au bord de l'eau. On l'appelait la Montagne de la Séparation, parce que c'était là que ses femmes lui disaient un dernier adieu. Puis, accompagné d'un de ses pages, il se rendait à un petit temple solitaire au bord de la route. Comme en général les temples mexicains, il avait la forme d'une pyramide ; tandis que l'adolescent montait les degrés, il cassait, à chaque marche, l'une des flûtes dont il avait joué dans ses jours de splendeur. Au sommet, des prêtres, qui l'attendaient, s'emparaient de lui et le maintenaient le dos contre un bloc de pierre ; l'un d'eux lui ouvrait la poitrine, enfonçait sa main dans la blessure, et en arrachait le cœur qu'il offrait en sacrifice au Soleil. On ne faisait pas rouler en bas des degrés du temple le corps du dieu mort, comme on le faisait pour les cadavres des victimes ordinaires ; on le descendait et là,

on le décapitait pour embrocher sa tête sur une pique. Telle était, à l'accoutumée, la fin de l'homme qui personnifiait le dieu suprême du panthéon mexicain.

Au Mexique, l'honneur de vivre quelque temps comme représentant du dieu et en cette qualité de mourir de mort violente, n'était pas limité aux hommes ; on permettait aux femmes, ou plutôt on les obligeait, de jouer la glorieuse et fatale représentation des déesses. Lors d'une grande fête, en septembre, précédée d'un jeûne sévère de sept jours, on consacre une esclave de douze ou treize ans, la plus jolie qu'on puisse trouver, pour personnifier la Déesse du Maïs, Chicomecohuatl. On la revêt des parures de la déesse, la coiffant d'une mitre ; son cou et ses mains portent des épis de maïs ; une grande plume verte, dressée sur le sommet de la tête imite une quenouille de maïs. Tout cela, nous dit-on, pour indiquer que le maïs est presque mûr à l'époque de la fête, mais comme il est encore tendre, c'est un tendron qu'on a choisi pour jouer le rôle de Déesse du Maïs. Pendant l'interminable journée, on mène la pauvre fillette, affublée de ses plus beaux atours, de maison en maison, la plume verte brimbalant sur sa tête ; pourtant l'enfant danse avec gaîté, et sa danse réjouit le peuple, après l'ennui et les privations du jeûne.

Le soir, au temple qu'éclairent une profusion de lanternes et de cierges, se réunit la multitude. On passe dans les parvis la nuit entière et sans dormir ; à minuit se fait entendre la musique solennelle des trompettes, des flûtes et des cors ; on apporte un palanquin, on le festonne de balles de maïs et de baies rouges de poivrier ; on le remplit de semences variées. Les porteurs le déposent à la porte de la salle où se dresse la statue en bois de la déesse. Cet appartement est décoré, au dedans et au dehors, de balles de maïs, de baies de poivrier, de potirons, de roses et de graines de toutes sortes ; spectacle merveilleux ; le plancher est entièrement jonché de ces fraîches offrandes des fidèles. La musique cesse, une procession de prêtres et de dignitaires s'avance avec des cierges allumés ; les thuriféraires agitent leurs encensoirs, et au milieu d'eux ils conduisent l'adolescente qui joue le rôle de déesse. On la fait monter dans le palanquin, elle s'y tient debout sur le maïs, sur les baies, les potirons, etc... dont la litière est parsemée ; pour ne pas tomber, l'enfant pose les mains sur les deux rampes. Les prêtres l'encensent, la musique reprend, et tandis qu'elle résonne, un grand dignitaire du temple s'approche de la jeune victime, un rasoir à la main ; il coupe avec adresse la plume verte qui orne sa tête, et avec la plume il coupe les cheveux dans lesquels la plume était plantée, en séparant la mèche à sa racine. La plume et les cheveux sont alors présentés à l'idole de bois avec pompe solennelle et cérémonies compliquées ; le pontife se met à pleurer tout en remerciant la déesse des fruits de la terre et des récoltes abondantes accordés au peuple pendant l'année ; durant ces larmes et ces prières la foule, dans les cours du temple, debout, pleure et prie avec le prêtre. La cérémonie terminée, la jeune fille descend du palanquin et on l'escorte à l'endroit où elle doit passer le reste de la nuit. Mais tout le peuple veille dans les parvis, à la lueur des flambeaux, jusqu'au point du jour.

A l'aube, les cours du temple étant encore pleines de gens, car ce serait un sacrilège, croit-on, que d'en quitter l'enceinte, les prêtres font de nouveau sortir la fillette vêtue du costume de la déesse, la mitre sur la tête, les épis de maïs autour du cou. Elle remonte dans le palanquin, et s'y tient debout, les mains appuyées sur les bras du véhicule. Celui-ci est porté par les anciens du temple sur leurs épaules ; les uns balancent les encensoirs fumants ; les autres chantent, ou jouent sur divers instruments ; la litière est conduite en procession ; elle traverse la grande cour du temple, pour arriver au parvis du dieu Huitzilopochtli et retourner ensuite à la salle où se dresse la statue en bois de la Déesse du Maïs, personnifiée par la jeune vierge. On fait descendre celle-ci du palanquin,

et on lui enjoint de se tenir sur le monceau de blé et de légumes étendus en profusion sur le sol de la chambre sacrée. Les anciens et les nobles arrivent en file, portant des soucoupes pleines de sang caillé et séché qu'ils avaient tiré de leurs oreilles en signe de pénitence durant le jeûne de sept jours. Ils s'accroupissent l'un après l'autre devant la fillette, position qui chez nous équivaudrait à celle de s'agenouiller ; ils grattent le sang figé dans la soucoupe, le lancent aux pieds de l'enfant, en action de grâces pour les bienfaits qu'elle leur a accordés, en sa qualité d'incarnation de la Déesse du Maïs ; les hommes ont ainsi offert humblement leur sang à la divinité humaine ; c'est au tour des femmes à présent : arrangées en une longue théorie, elles font pareillement : chacune s'assied sur ses talons devant la jeune fille, tout en grattant le sang de la soucoupe. Longue est la cérémonie, car tous, sans exception doivent passer devant la déesse incarnée et faire leur offrande. Les gens s'en retournent ensuite chez eux, le cœur content, pour festoyer avec des mets de choix variés, tout aussi joyeusement, nous dit-on, que de bons chrétiens, après l'abstinence prolongée du carême, se régalent de viandes et d'autre chère succulente.

Quand ils ont bu et mangé tout leur saoûl, et qu'ils se sont refaits après l'insomnie de la veille, ils s'en reviennent au temple, frais et dispos, pour voir la fin de la fête. Elle se termine comme il suit : la foule rassemblée, les prêtres font solennellement remonter l'encens devant la vierge, la déesse incarnée ; puis ils renversent celle-ci sur le tas de blé et de graines, lui tranchent la tête, ramassent le sang qui gicle dans une cuve, le répandent sur l'image en bois de la déesse, sur les parois de la salle et sur les graines et légumes qui encombrent le sol. Après quoi, ils écorchent le tronc du cadavre, et l'un des prêtres s'efforce d'entrer dans cette peau ensanglantée. On lui met l'habillement de la jeune morte, on lui pose la mitre sur la tête, le collier d'épis d'or autour du cou, les plumes d'or et les quenouilles de maïs dans les mains ; ainsi paré l'officiant est conduit en public ; tous dansent au battement des tambours ; lui-même, tenant le rôle de chorège, sautille, et fait des simagrées à la tête du cortège, aussi légèrement qu'il est en mesure de le faire, gêné par la peau visqueuse et serrée de la vierge défunte, ainsi que par les vêtements de la petite malheureuse qui sont fatalement beaucoup trop étroits pour un homme adulte.

Dans la coutume qui précède, l'identification de la vierge avec la Déesse du Maïs paraît être complète. Les épis d'or de maïs qu'elle porte autour du cou, les épis artificiels qu'elle tient dans les mains, la plume verte enfoncée dans ses cheveux en imitation (nous dit-on) d'une balle de maïs vert, tout indique qu'elle personnifie l'esprit du blé ; et on nous informe expressément qu'on la choisit tout particulièrement jeune pour représenter le jeune maïs, qui, à l'époque de la fête, n'est pas encore tout à fait mûr. Cette identification est, de plus, clairement montrée par ce fait qu'on l'oblige à se tenir debout sur les tas de maïs pour y recevoir les hommages et les offrandes de sang de tout le peuple, qui la remercie de cette façon des bienfaits qu'en sa qualité de déesse, elle est censée lui avoir accordés. Enfin, la pratique de la décapiter sur un tas de maïs et de semences, et de répandre son sang, non seulement sur l'image de la déesse du Maïs, mais sur les tas de maïs, de poivre, de citrouilles, de graines et de légumes, ne peut, semble-t-il, avoir eu d'autre objet que de vivifier et de fortifier les récoltes et les fruits de la terre, en infusant en leurs représentants le sang de la Déesse du Blé elle-même. Si la vierge mexicaine, dont on répand le sang sur le maïs, personnifie réellement la Déesse du Maïs, il devient plus probable que jamais que la vierge dont les Pawnees répandaient, de même, le sang sur le blé des semailles, personnifiait l'Esprit du Blé ; et il en était pareillement des autres êtres humains que d'autres races tuaient pour faire pousser les récoltes.

Enfin, le dernier acte du drame, dans lequel on écorchait le cadavre de la Déesse humaine du Maïs, ce dénouement tragique où un homme affublé des insignes sacrés s'introduisait dans la peau encore chaude de la jeune victime ; ce prêtre qui gambadait dans ce sinistre costume devant le peuple assemblé ; comment l'expliquer ? La meilleure hypothèse nous semble être que l'objet de tout cela était d'assurer qu'une résurrection divine suivît instantanément la mise à mort de la déesse incarnée. S'il en est ainsi, nous pouvons, avec une certaine vraisemblance, en déduire que la pratique de tuer le représentant humain d'un être divin a souvent, sinon toujours, été appliquée pour conserver la vigueur divine dans la plénitude de sa jeunesse, à l'abri des misères et du rachitisme de l'âge, qui fatalement se seraient imposés à la divinité, si on lui avait permis de mourir de mort naturelle.

Les rites Mexicains que nous venons d'étudier suffisent à prouver que des sacrifices humains pareils à ceux qui, d'après notre hypothèse, se pratiquaient à Aricie, étaient en effet offerts par un peuple arrivé à un niveau de culture qui, selon toutes les probabilités, n'était pas inférieur à celui que les races italiennes avaient atteint à l'époque si reculée où il faut placer l'origine de la prêtrise d'Aricie. Il est loisible d'admettre que la preuve positive et indubitable que de pareils sacrifices se consommaient couramment au Mexique renforce notre supposition qu'ils se consommaient également dans des localités sur lesquelles on nous fournit des témoignages moins détaillés et moins dignes de créance. Considérés dans leur ensemble, les faits que nous venons d'examiner semblent montrer que l'usage de tuer des humains divinisés par leurs adorateurs a été répandu dans de nombreuses parties du monde.

CHAPITRE LX

ENTRE CIEL ET TERRE

§ 1. *Ne pas toucher Terre.* — Au début de ce livre nous nous sommes proposé de répondre à deux questions : Pourquoi le prêtre d'Aricie était-il tenu de tuer son prédécesseur? et pourquoi, avant de perpétrer ce meurtre, était-il tenu de cueillir le Rameau d'Or ? Nous avons maintenant répondu à la première de ces interrogations. Le prêtre d'Aricie, si nous ne faisons pas erreur, était un de ces rois sacrés, l'une de ces divinités humaines dont dépendent intimement, croit-on, le bonheur de la communauté, voire le cours entier de la nature. Chez les sujets et adorateurs d'un souverain spirituel de ce genre, l'idée nette de leurs rapports avec lui ne se présentait pas sous une forme très définie ; sur ce point, ils avaient probablement des idées aussi imprécises qu'ondoyantes, et nous nous abuserions si nous essayions de déterminer catégoriquement et logiquement leur position. Tout ce qu'ils savent, ou imaginent savoir, c'est qu'ils sont liés mystérieusement avec le roi divin, tous tant qu'ils sont, ainsi que leur bétail et leurs récoltes. De la sorte, la communauté sera heureuse ou malheureuse, les troupeaux seront prospères ou languissants, les champs rendront en abondance ou demeureront stériles, selon l'état de bien-être ou de malaise, de fortune ou d'adversité du roi, le dieu-humain. Ses fidèles ne sauraient concevoir de plus grande calamité que la mort naturelle de leur chef, amenée par la maladie ou par la vieillesse ; cette mort royale et divine aurait des résultats absolument funestes pour eux et pour leurs biens ; de fatales épidémies décimeraient les hommes et leurs bêtes ; la terre resterait opiniâtrement improductive, l'équilibre de toute la nature serait renversé. Pour se préserver de pareilles catastrophes, il faut mettre à mort le roi tandis qu'il est encore en pleine fleur de virilité, afin que sa vie sacrée soit transmise intacte à son successeur ; de cette façon, la jeunesse du roi défunt se perpétue en une ligne ininterrompue de vigoureuses incarnations qui resteront éternellement jeunes et fraîches ; c'est là un gage qui assure aux hommes, à leurs animaux et à leurs cultures, un rajeunissement successif, de génération en génération ; les temps des semailles se renouvelleront ; l'été succèdera à l'hiver, la pluie et le soleil ne feront jamais défaut au moment voulu. C'est pourquoi le prêtre d'Aricie, le Roi du Bois à Némi, devait régulièrement périr sous l'épée de son successeur.

Il nous reste à nous demander : Qu'était-ce que le Rameau d'Or ? et pourquoi chaque aspirant aux fonctions de prêtre d'Aricie avait-il à le cueillir avant de pouvoir tuer le prêtre ? Nous allons tâcher de répondre à ces questions.

Remarquons de suite deux de ces lois ou tabous qui règlent, nous l'avons vu, la vie des rois divins. La première est que le personnage divin ne doit pas toucher la terre du pied. Le pontife suprême des Zapotecs au Mexique observait

cette ordonnance : toucher la terre du pied, c'était pour lui violer son caractère sacré. Montézuma, empereur du Mexique, ne mettait jamais le pied par terre ; il était toujours porté sur les épaules des nobles, et s'il descendait quelque part, on plaçait de riches tapis sous ses pas. Toucher la terre de ses pieds était pour le Mikado du Japon une dégradation déshonorante ; au XVIe siècle, cela suffisait même pour le priver de sa charge. Hors de son palais, il était porté sur des épaules humaines ; à l'intérieur, il marchait sur des paillassons très finement travaillés. Le roi et la reine de Tahiti ne pouvaient toucher la terre que dans leurs domaines héréditaires ; le sol qu'ils foulaient alors devenait sacré. Dans leurs voyages, ils étaient portés sur les épaules d'hommes consacrés. Ils étaient toujours accompagnés de plusieurs de ces serviteurs sanctifiés, par groupes de deux ; et quand il devenait nécessaire de changer de porteurs, le roi et la reine sautaient sur les épaules de leurs nouveaux porteurs sans que leurs pieds effleurassent le sol. C'était d'un mauvais présage, si le roi de Dosuma touchait le sol ; dans ce cas, il était astreint à observer une cérémonie expiatoire. Dans son palais, le roi de Perse marchait sur des tapis que personne d'autre ne devait fouler ; hors de son palais, on ne le voyait jamais à pied, mais seulement dans un chariot ou à cheval. Autrefois, le roi de Siam n'était jamais piéton ; on le portait d'un endroit à l'autre sur un trône d'or. Ni les rois de l'Ouganda, ni leur mère, ni leur reine, ne doivent non plus aller à pied en dehors des vastes enceintes dans lesquelles ils vivent. Toutes les fois qu'ils sortent, ils sont portés sur les épaules d'hommes du clan du Buffle, dont plusieurs accompagnent ces personnages royaux dans leurs voyages, et portent le fardeau à tour de rôle. Le roi s'asseoit à califourchon sur le cou du porteur, une jambe sur chaque épaule, et les pieds retenus sous ses bras. Quand l'un de ces porteurs royaux était fatigué, il faisait passer le roi sur les épaules d'un autre porteur, sans laisser les pieds du roi toucher le sol. De cette façon, ils allaient rapidement et parcouraient de grandes distances en un jour quand le roi était en voyage. Ces porteurs avaient une hutte particulière dans l'enceinte royale, afin d'être toujours sous la main au moment où on aurait besoin d'eux. Chez les Bakubas, ou plutôt les Bushongos, nation de la région méridionale du Congo, jusqu'à ces dernières années, il était interdit aux personnes de sang royal de toucher le sol ; elles devaient s'asseoir sur une peau, une chaise, ou le dos d'un esclave, qui s'accroupissait à quatre pattes ; leurs pieds reposaient sur les pieds des autres. Quand elles voyageaient, on les portait à dos d'hommes ; mais le roi voyageait dans une litière portée sur des brancards. Chez le peuple Ibo, autour d'Awka, dans le sud de la Nigéria, le prêtre de la Terre doit observer de nombreux tabous ; par exemple, il ne peut pas voir un cadavre, et s'il en rencontre un sur la route, il doit se couvrir les yeux avec son bracelet. De nombreux aliments lui sont prohibés : il ne doit pas manger d'œufs, d'oiseaux, ni de mouton, de chien, de daim, etc... Il ne peut ni porter ni toucher de masque, et nul homme masqué ne peut entrer chez lui. Si un chien pénètre dans sa maison, on le tue ou on l'en chasse. Comme prêtre de la Terre, il ne peut pas s'asseoir sur la terre nue, ni manger des choses qui sont tombées par terre, et on ne peut pas lui lancer de la terre. Dans l'ancien rituel brahmanique, un roi, à son avènement, marchait sur une peau de tigre et une plaque d'or ; il était chaussé de souliers en peau de sanglier, et, de toute sa vie, à partir de ce moment, il ne devait jamais se tenir debout par terre les pieds nus.

Mais outre les personnes qui sont sacrées ou taboues d'une manière permanente, et à qui il est donc interdit, d'une manière permanente, de toucher le sol avec les pieds, il y en a d'autres qui ne jouissent de ce caractère de sainteté qu'en de certaines occasions, et à qui l'interdiction en question ne s'applique donc qu'aux époques précises auxquelles elles exhalent l'odeur de sainteté. Ainsi

chez les Kayans ou les Bahaus du centre de Bornéo, quand les prêtresses sont occupées à observer certains rites, elles ne peuvent pas marcher par terre, et on met des planches pour qu'elles posent leurs pieds dessus. Les guerriers en campagne sont aussi environnés, pour ainsi dire, d'une atmosphère de tabou ; ainsi, certains Indiens de l'Amérique du Nord ne pouvaient pas s'asseoir par terre pendant tout le temps qu'ils étaient en expédition guerrière. Au Laos, la chasse aux éléphants donne lieu à de nombreux tabous ; l'un d'eux veut que le chef des chasseurs ne touche pas la terre avec ses pieds. Aussi, quand il descend de son éléphant les autres étendent devant lui un tapis de feuilles.

Le philosophe primitif conçoit apparemment la sainteté, la vertu magique, ou le tabou, quel que soit le nom que l'on donne à cette qualité mystérieuse qui est censée pénétrer les personnes sacrées ou taboues, comme une substance physique ou fluide, dont l'homme sacré est chargé, tout comme une bouteille de Leyde est chargée d'électricité accumulée ; et de même qu'on peut décharger l'électricité par contact avec un bon conducteur, la sainteté ou la vertu magique, dans l'homme, peut se décharger et disparaître par contact avec le sol, qui, d'après cette théorie, sert d'excellent conducteur au fluide magique. Aussi, pour empêcher la charge de se gaspiller, il faut empêcher avec soin le personnage sacré ou tabou de toucher terre ; il faut, dans le langage de l'électricité, l'isoler, si on ne veut pas le vider de la substance ou du fluide précieux dont il est, comme une bouteille, empli jusqu'aux bords. Et dans beaucoup de cas, apparemment, on recommande l'isolation de la personne taboue, comme une précaution prise non seulement dans son intérêt, mais dans celui des autres ; puisque la vertu de la sainteté ou du tabou est, pour ainsi dire, un puissant explosif que le plus léger contact peut faire éclater, il est nécessaire, dans l'intérêt de la sécurité générale, de la garder dans d'étroites limites, de peur qu'en explosant, elle ne ruine, n'emporte et ne détruise tout ce qui la touche.

§ 2. *Ne pas voir le Soleil.* — La seconde règle à remarquer ici est que le soleil ne doit pas briller sur la personne divine. Cette règle était observée et par le Mikado et par le pontife des Zapotecs. On regardait ce dernier « comme un dieu que la terre n'était pas digne de renfermer, que le soleil n'était pas digne d'éclairer ». Les Japonais ne permettaient pas au Mikado d'exposer sa personne sacrée en plein air, et on ne jugeait pas le soleil digne de briller sur sa tête. Les Indiens de Grenade, dans l'Amérique du Sud, « gardaient ceux qui devaient être souverains ou chefs, hommes ou femmes, enfermés pendant plusieurs années quand ils étaient enfants ; certains pendant sept ans ; ils ne devaient même pas voir le soleil, car s'il leur arrivait de le voir, ils perdaient leur titre de chef ; ils mangeaient certaines sortes d'aliments fixées ; et ceux qui les gardaient entraient quelquefois dans leur retraite ou leur prison et les fouettaient rudement ». C'est ainsi, par exemple, que l'héritier du trône de Bogota, qui n'était pas le fils du roi, mais le fils de sa sœur, devait subir une préparation sévère dès son enfance : il vivait en complet isolement dans un temple, où il ne pouvait pas voir le soleil, ni manger du sel, ni parler à une femme ; il était entouré de gardes qui surveillaient sa conduite et faisaient attention à toutes ses actions ; s'il violait une seule des règles qui lui étaient imposées, on le considérait comme un infâme qui avait perdu ses droits au trône. De même l'héritier du royaume de Sogamoso, avant de succéder à la couronne, devait jeûner pendant sept ans dans le temple ; il était enfermé dans l'obscurité et ne pouvait pas voir la lumière du soleil. Le prince qui allait devenir Inca du Pérou devait jeûner pendant un mois sans voir le jour.

§ 3. *Réclusion des Filles à la Puberté.* — Or il faut remarquer que les deux règles qui précèdent — ne pas toucher la terre et ne pas voir le soleil —

sont observées, soit séparément, soit conjointement, par les filles pubères dans beaucoup de parties du monde. Ainsi, chez les nègres du Loango, on enferme les filles pubères dans des huttes séparées, et elles ne peuvent toucher le sol avec aucune partie de leur corps nu. Chez les Zoulous et les tribus voisines de l'Afrique du Sud, lorsqu'apparaissent les premiers signes de la puberté, « quand une jeune fille se promène, ramasse du bois, ou travaille dans les champs, elle court à la rivière et se cache parmi les roseaux pour la journée, afin de ne pas être vue par les hommes. Elle recouvre soigneusement sa tête avec sa couverture, pour que le soleil ne brille pas sur elle et ne la dessèche pas en un squelette ratatiné, effet que produiraient les rayons du soleil. Elle retourne chez elle quand il fait nuit, et reste enfermée » dans une hutte pendant quelque temps. Chez les Awa-Nkondes, tribu habitant vers l'extrémité septentrionale du lac Nyassa, il est de règle qu'après sa première menstruation, une jeune fille soit gardée isolée, avec quelques compagnes de son sexe, dans une maison plongée dans l'obscurité. On couvre le plancher de feuilles de bananiers sèches, mais on ne peut pas allumer de feu dans la maison, qu'on appelle « la maison de l'Awasungu », c'est-à-dire « des jeunes filles qui n'ont pas de cœur ».

Dans la Nouvelle-Irlande, on enferme des jeunes filles pendant quatre ou cinq ans dans de petites cages ; on les garde dans l'obscurité, et on ne leur laisse pas poser le pied à terre. Un témoin oculaire a décrit la coutume en ces termes : « Un instituteur m'avait parlé d'une étrange coutume relative aux jeunes filles d'ici ; aussi je demandai au chef de m'emmener à la maison où elles se trouvaient. La maison avait environ sept mètres cinquante de haut, et s'élevait dans une enceinte de bambous et de roseaux ; à l'entrée était suspendu un paquet d'herbe desséchée, pour montrer qu'elle était strictement « *tabu* ». A l'intérieur de la maison, il y avait trois édifices coniques de deux mètres à deux mètres cinquante de haut, et de trois à quatre mètres de circonférence à la base et jusqu'à environ un mètre vingt du sol ; à cet endroit ils s'effilaient pour finir en pointe au sommet. On fabriquait ces cages avec les larges feuilles du pandanus cousues ensemble, de sorte qu'il ne pouvait pas entrer de lumière et presque pas, ou pas du tout, d'air. D'un côté de chacune de ces cages se trouvait une ouverture fermée par une double porte de feuilles de cocotier et de pandanus tressées. Environ à un mètre du sol, il y avait une estrade en bambous qui formait le plancher. On nous dit que dans chacune de ces cages, il y avait une jeune femme enfermée ; chacune devait y rester pendant au moins quatre ou cinq ans, sans pouvoir jamais sortir de la maison. Je pouvais à peine croire l'histoire quand on me la raconta ; la chose semblait trop horrible pour être vraie. Je parlai au chef, et lui dis que je désirais voir l'intérieur des cages, et aussi les jeunes filles, pour leur offrir en cadeau quelques perles. Il me répondit qu'il était « tabu », interdit, à tous les hommes qui n'étaient pas leurs parents, de les regarder ; mais je suppose que la promesse des perles le tentait ; il envoya donc chercher une vieille dame qui avait seule des fonctions lui permettant d'ouvrir les portes. Comme nous attendions, nous pouvions entendre les jeunes filles parler au chef d'un ton mécontent, comme si elles se plaignaient de quelque chose, ou exprimaient leurs craintes. La vieille femme arriva à la fin, et elle n'avait certes pas l'air d'une geôlière ou d'une gardienne fort aimable ; elle n'avait pas l'air non plus d'aimer beaucoup la demande que fit le chef de nous laisser voir les jeunes filles, car elle ne nous regardait pas d'un œil favorable. Elle dut cependant ouvrir la porte quand le chef lui donna l'ordre de le faire ; les jeunes filles nous regardèrent alors, et, quand on leur dit de le faire, elles tendirent leurs mains pour avoir les perles. Je m'assis cependant à dessein à quelque distance à l'écart et je leur montrai

simplement les perles, comme je désirais faire sortir les filles, pour pouvoir examiner l'intérieur des cages. Ce désir de ma part donna lieu à une autre difficulté, car ces filles ne pouvaient pas mettre leurs pieds sur le sol pendant tout le temps qu'elles étaient emprisonnées. Elles désiraient cependant avoir les colliers ; la vieille dame eut donc à sortir et à aller ramasser des morceaux de bois et de bambou, qu'elle plaça sur le sol ; puis, allant à l'une des filles, elle l'aida à descendre, lui tenant la main comme elle marchait d'un morceau de bois à l'autre, jusqu'au moment où elle fut assez près pour attraper le collier que je lui tendais. J'allai alors inspecter l'intérieur de la cage dont elle était sortie, mais c'est à peine si je pus y mettre la tête, tant l'atmosphère était chaude et étouffante. Elle était propre, et ne renfermait que quelques bambous creux servant à contenir de l'eau. Il y avait seulement pour la jeune fille la place de s'asseoir ou de s'accroupir sur l'estrade de bambou : quand les portes sont fermées, il doit faire presque, ou même tout à fait, noir dedans. On ne permet jamais aux filles de sortir, sauf une fois par jour pour se baigner dans une sorte de vase ou de grand bol en bois placé tout près de chaque cage. On dit qu'elles suent abondamment. On les place dans ces cages étouffantes quand elles sont toutes jeunes, et elles doivent y rester jusqu'à ce qu'elles soient adultes ; on les fait sortir alors, et on organise pour chacune d'elles une fête de mariage. L'une d'elles avait environ quatorze ou quinze ans ; le chef nous dit qu'elle était là depuis cinq ans, mais qu'elle en sortirait bientôt maintenant. Les deux autres avaient de huit à dix ans, et elles ont à y rester pendant plusieurs années encore. »

A Kabadi, district de la Nouvelle-Guinée britannique, « on garde enfermées pendant deux ou trois ans les filles des chefs, quand elles atteignent l'âge de douze ou treize ans ; on ne leur permet jamais, sous aucun prétexte, de descendre de la maison, et cette maison est si bien ombragée que le soleil ne peut pas briller sur elle ». Chez les Yabims et les Bukauas, deux tribus voisines et apparentées, sur la côte de la Nouvelle-Guinée septentrionale, on enferme pendant cinq ou six semaines, dans une partie intérieure de la maison, une jeune fille à sa puberté ; mais elle ne doit pas s'asseoir sur le plancher, de peur que son impureté ne s'y attache ; on place donc une bûche de bois pour lui servir de siège. Elle ne doit pas non plus toucher le sol de ses pieds ; aussi, si elle a à quitter la maison pour un moment, on l'emmitoufle dans des nattes, et elle marche sur deux moitiés de noix de coco, attachées, comme des sandales, à ses pieds par des plantes grimpantes. Chez les Ot Danoms de Bornéo, on enferme les jeunes filles, à l'âge de huit ou dix ans, dans une petite chambre ou cellule de la maison, et on leur coupe tout rapport avec le monde pour longtemps. Cette cellule, comme le reste de la maison, est sur pilotis, et est éclairée par une seule petite fenêtre qui s'ouvre sur un endroit solitaire, de sorte que la jeune fille est dans une obscurité presque absolue. Elle ne doit quitter la chambre sous aucun prétexte, pas même pour les besoins les plus nécessaires. Aucun membre de sa famille ne peut la voir pendant tout le temps qu'elle est enfermée ; on désigne seulement une esclave pour la servir. Dans cette réclusion, qui dure souvent sept années, la jeune fille s'occupe à tisser des nattes et à faire d'autres travaux manuels. Sa croissance corporelle est arrêtée par le long manque d'exercice, et quand on la fait sortir, lorsqu'elle devient adulte, son teint est pâle comme de la cire. On lui montre alors le soleil, la terre, l'eau, les arbres et les fleurs, comme si elle venait de naître. Puis on célèbre une grande fête, on tue un esclave et on arrose la jeune fille avec son sang. A Céram, on enfermait autrefois les jeunes filles à l'âge de la puberté dans une hutte, où on les tenait toutes seules et dans l'obscurité. A Yap, l'une des Carolines, si une jeune fille

a sa première menstruation sur la voie publique, elle ne doit pas s'asseoir par terre, mais doit demander une coquille de noix de coco pour mettre sous elle. On l'enferme pendant plusieurs jours dans une petite hutte, à quelque distance de la maison de ses parents, et elle doit, après cela, dormir pendant cent jours dans l'une des huttes spéciales destinées aux femmes pendant leurs menstruations.

Dans l'île de Mabuiag, détroit de Torrès, quand les signes de la puberté font leur apparition chez une jeune fille, on fait un cercle de broussailles dans un coin sombre de la maison. Là, parée de baudriers, d'anneaux pour les poignets, et les chevilles et pour les jambes juste au-dessous du genou, portant une guirlande sur la tête, et des ornements de coquillages à ses oreilles, sur sa poitrine et sur son dos, elle se tapit au milieu des broussailles amoncelées autour d'elle à une telle hauteur que sa tête seule en émerge. Elle doit rester trois mois dans cet état de réclusion. Pendant tout ce temps, il ne faut pas que le soleil brille sur elle ; mais, le soir, on lui permet de se glisser hors de la hutte, et on change les broussailles qui la cachent. Elle ne doit ni manger, ni toucher les aliments de ses mains ; une ou deux vieilles femmes, ses tantes maternelles, que l'on désigne spécialement pour s'occuper d'elle, lui donnent sa nourriture par bouchées. L'une de ces femmes fait cuire sa provende sur un feu spécial dans la forêt. Il est défendu à la jeune fille de manger des tourterelles ou des œufs de tourterelles à l'époque où ces oiseaux couvent ; mais on ne lui refuse aucun aliment végétal. Nul homme, pas même son père, ne peut entrer dans la maison tant que dure cette réclusion ; car si son père la voyait alors, il aurait sûrement mauvaise chance dans sa pêche, et fracasserait son canot la première fois qu'il s'en servirait. Après les trois mois, les vieilles femmes portent l'adolescente à une petite rivière ; elle se suspend à leurs épaules pour que ses pieds ne touchent pas le sol, tandis que les femmes de la tribu forment cercle autour d'elle, et l'escortent ainsi à la rive. Quand on arrive au bord de la rivière, on la dépouille de toutes ses parures, et les porteuses entrent, en chancelant, avec elle dans la rivière ; elle la font plonger dans l'eau, et toutes les autres femmes se mettent à asperger d'eau la jeune fille et ses porteuses. Quand elles sortent de l'eau, l'une des deux vieilles femmes fabrique un fagot d'herbes sur lequel la jeune fille devra s'accroupir L'autre court vers les rochers, attrape un petit crabe, lui arrache les pinces, et se hâte de retourner vers les autres à la rivière. Celles-ci ont pendant ce temps allumé un feu, et on y fait griller les pinces du crabe. On les fait alors manger à la vierge. On lui met ensuite de nouvelles parures, et toute la troupe retourne au village en file indienne ; la jeune fille marche au centre, entre ses deux vieilles tantes, qui la tiennent par les poignets. Les maris des tantes la reçoivent alors et la mènent dans la maison de l'une d'elles ; tout le monde y mange, et on permet à la jeune fille de manger de façon ordinaire. Suit une danse où la prisonnière délivrée joue le premier rôle ; elle danse entre les maris des deux tantes à qui on l'avait confiée dans sa réclusion.

Dans la tribu Yaraikanna de la péninsule du Cap York, dans le Queensland septentrional, on dit qu'une jeune fille, à la puberté, vit toute seule pendant un mois ou six semaines ; nul homme ne peut la voir, mais elle est accessible à toute femme. Elle reste dans une hutte ou un abri construit spécialement pour elle, et elle se couche sur le dos sur le plancher. Elle ne doit pas voir le soleil, et, vers le soir, elle doit garder les yeux fermés jusqu'à ce que le soleil soit couché ; sans cela elle attraperait, croit-on, une maladie au nez. Pendant sa réclusion, elle ne peut rien manger de ce qui vit dans l'eau salée, sinon un serpent la tuerait. Une vieille femme est à son service et lui fournit des racines,

des ignames, et de l'eau. Certaines tribus d'Australie ont l'habitude, à ces périodes, d'enterrer plus ou moins profondément dans le sol leurs jeunes filles, peut-être pour les dérober à la lumière du soleil.

Chez les Indiens de Californie, on croyait qu'une jeune fille, lors de sa première menstruation, « possédait un degré particulier de puissance surnaturelle, qu'on ne considérait pas toujours comme entièrement malveillante ou corruptrice. Souvent, cependant, on sentait fortement le mal possible inhérent à sa condition. Non seulement on la séparait de sa famille et de sa communauté, mais on s'efforçait de la séparer du monde. L'une des injonctions qui pesaient le plus lourdement sur elle était de ne pas regarder autour d'elle. Elle tenait la tête baissée, et il lui était interdit de voir le monde et le soleil. Dans certaines tribus, on la recouvrait d'une couverture. Plusieurs des usages observés sous ce rapport ressemblent de très près à ceux de la côte nord du Pacifique ; telle la défense imposée à la jeune fille de se toucher ou de se gratter la tête avec les mains ; on lui fournissait pour cela un instrument spécial. Quelquefois, elle ne pouvait prendre de nourriture que par l'intermédiaire d'autrui, d'autres fois elle jeûnait entièrement ».

Chez les Indiens Chinooks qui habitaient sur la côte de l'État de Washington, quand la fille d'un chef atteignait l'âge de la puberté, on la dérobait pendant cinq jours aux regards de la tribu ; elle ne devait regarder personne, ni le ciel, et elle ne pouvait pas cueillir de baies. On croyait que si elle regardait le ciel, le temps serait mauvais ; que si elle cueillait des baies, il pleuvrait ; et que, lorsqu'elle suspendrait sa serviette d'écorce de cèdre sur un sapin, l'arbre se dessècherait aussitôt. Elle sortait de la maison par une porte séparée, et elle se baignait dans une rivière, loin du village. Elle jeûnait pendant quelques jours, et, de longtemps après, elle ne pouvait manger rien de frais.

Chez les Indiens Ahts ou Nootkas de l'île de Vancouver, quand les jeunes filles arrivent à l'âge de la puberté, on les place dans une sorte de galerie dans la maison, et « là on les entoure complètement de nattes, de sorte qu'elles ne peuvent voir ni le soleil ni du feu. Elles restent dans cette cage pendant plusieurs jours. On leur donne de l'eau, mais rien à manger. Plus une jeune fille reste de temps dans cette réclusion, plus ses parents en récoltent d'honneur ; mais l'enfant est tarée pour la vie si elle a aperçu du feu ou le soleil pendant cette épreuve d'initiation ». Sur les paravents derrière lesquels elle se cache sont peintes des images du légendaire oiseau du Tonnerre. Pendant sa réclusion, elle ne peut ni remuer, ni s'étendre ; elle doit toujours rester accroupie. Elle ne peut pas toucher ses cheveux avec ses mains, mais on lui permet de se gratter la tête avec un peigne ou un morceau d'os destiné à cet usage. Il lui est aussi défendu de se gratter le corps, car chaque égratignure causerait, croit-on, une cicatrice. Pendant les huit mois qui suivent, et jusqu'à ce qu'elle ait atteint sa maturité, elle ne peut rien manger de frais, en particulier pas de saumon ; elle doit, en outre, manger toute seule, et employer une tasse et un plat individuels.

Dans la tribu Tsetsaut de la Colombie britannique, une jeune fille à la puberté porte un grand chapeau de cuir qui descend sur son visage et le cache au soleil. On croit que si elle allait exposer son visage au soleil ou au ciel, la pluie surviendrait. Le chapeau protège aussi son visage contre le feu dont la flamme ne doit pas se refléter sur sa figure ; elle porte des mitaines pour garantir ses mains. A la bouche elle tient la dent d'un animal pour empêcher ses dents d'être attaquées par la carie. Pendant toute une année, elle ne peut pas voir de sang, à moins que son visage n'ait été noirci ; sans cela, elle deviendrait aveugle. Pendant deux ans, elle porte ce chapeau et vit toute seule dans une hutte, bien qu'on lui permette de voir d'autres personnes. A la fin des deux ans, un homme

enlève le chapeau de la tête de la jeune fille et le lance au loin. Chez la tribu Bilqula ou Bella Coola de la Colombie britannique, quand une jeune fille atteint l'âge de la puberté, elle doit rester dans le hangar qui lui sert de chambre, où elle a un foyer séparé. On ne lui permet pas de descendre dans la partie principale de la maison, ni de s'asseoir au coin du feu avec sa famille. Pendant quatre jours, elle doit rester immobile et assise. Elle jeûne de jour, mais on lui permet de manger et de boire, un peu, le matin de bonne heure. Après sa réclusion de quatre jours, elle peut quitter la chambre, mais seulement par une entrée séparée pratiquée dans le plancher, car les maisons sont élevées sur pilotis. Elle ne peut entrer dans la chambre principale. Quand elle quitte la maison, elle porte un grand chapeau pour défendre sa face contre les rayons solaires. Sinon elle aurait mal aux yeux. Elle peut cueillir des baies sur les collines, mais il lui est défendu de s'approcher de la rivière ou de la mer durant toute une année. Si elle mangeait du saumon frais, elle perdrait la raison ou bien sa bouche serait changée en un long bec.

Chez les Indiens Tlingits (Thlinkeets) ou Kolosh de l'Alaska, quand une jeune fille montrait des signes de la puberté, on l'enfermait dans une petite hutte ou cage complètement fermée, à l'exception d'un petit trou d'aération. Elle devait rester pendant une année dans cette habitation sombre et sale, sans feu, sans exercice, sans compagnie. Seules sa mère et une esclave pouvaient la faire manger. On mettait sa nourriture à la lucarne ; elle devait boire dans l'os de l'aile d'un aigle à tête blanche. La durée de sa réclusion fut ensuite réduite, en certains endroits, à six ou trois mois, ou même à moins. Elle devait porter une espèce de chapeau à longs bords, pour que son regard n'allât pas profaner le soleil ; car on la jugeait indigne de recevoir la lumière de cet astre, et on s'imaginait que son regard porterait malchance à un chasseur, un pêcheur, ou un joueur, et pétrifierait toutes choses, ou bien causerait d'autres calamités. A la fin de sa réclusion, on brûlait ses vieux vêtements, et on lui en faisait de nouveaux ; on donnait une fête, dans laquelle on pratiquait une fente, parallèle à la bouche, dans sa lèvre inférieure, et on y insérait un morceau de bois ou de coquillage pour tenir ouverte cette percée. Chez les Koniags, peuple d'Esquimaux de l'Alaska, on plaçait une jeune, fille au moment de sa puberté dans une petite hutte où elle devait rester à quatre pattes pendant six mois ; puis, on agrandissait un peu la hutte de façon à lui permettre de redresser le dos, mais elle devait rester encore six mois dans cette nouvelle posture. Pendant tout ce temps-là, on la regardait comme un être impur avec lequel personne ne pouvait communiquer.

Quand les symptômes de la puberté apparaissaient pour la première fois chez une jeune fille, les Guaranis du Brésil méridional, sur les frontières du Paraguay, la cousaient dans son hamac, en ne laissant qu'une petite ouverture pour lui permettre de respirer. On la gardait dans cet état, enveloppée tel un cadavre dans son linceul, pendant deux ou trois jours, ou, aussi longtemps que duraient les symptômes, et elle devait observer un jeûne très sévère. Après cela, on la confiait à une matrone qui lui coupait les cheveux et lui enjoignait de s'abstenir de toute viande, jusqu'à ce que ses cheveux fussent assez longs pour lui cacher les oreilles. Dans les mêmes circonstances, les Chiriguanos du sud-est de la Bolivie hissaient jusqu'au plafond la jeune fille dans son hamac, et elle y restait un mois ; le second mois, on faisait descendre le hamac du toit jusqu'à mi-hauteur ; et le troisième mois, des vieilles femmes, armées de bâtons, entraient dans la hutte et couraient de tous côtés en frappant ce qu'elles rencontraient ; elles disaient qu'elles chassaient le serpent qui avait blessé la jeune fille.

Chez les Matacos, ou Mataguayos, tribu indienne du Gran Chaco, une jeune

fille pubère doit rester enfermée pendant quelque temps. Elle se couche, couverte de branches ou d'autres choses, dans un coin de la hutte, sans voir personne, et elle ne peut manger ni viande, ni poisson. Chez les Yuracares, tribu indienne de la Bolivie orientale, quand une jeune fille remarque les premiers signes de la puberté, son père construit près de la maison une petite hutte de palmiers. Il enferme sa fille dans cette case pour qu'elle ne puisse pas voir le jour, et elle y reste quatre jours, pendant lesquels elle observe un jeûne sévère.

Chez les Macusis de la Guyane anglaise, quand une jeune fille offre les premiers signes de la puberté, on la suspend dans un hamac au point le plus élevé de la hutte. Pendant les quelques premiers jours, elle ne peut pas quitter le hamac de jour ; mais elle doit descendre la nuit, allumer un feu, et passer la nuit à côté de ce feu, sinon se montreraient des boutons sur son cou, sa gorge, et d'autres parties de son corps. Pendant tout le temps que les symptômes sont à leur comble, elle doit jeûner rigoureusement. Quand ils commencent à diminuer, elle peut descendre et habiter dans une petite case qu'on arrange pour elle dans le coin le plus sombre de la hutte. Le matin, il lui est permis de faire cuire ses aliments, mais ce sera sur un feu à part et dans de la vaisselle à part. Après environ dix jours, le magicien vient et dénoue le charme, en murmurant des incantations, en soufflant sur elle, et sur les plus précieux des objets avec lesquels elle a été en contact. On casse les ustensiles et toute la vaisselle qu'elle a employés, et on en enterre les morceaux. Après son premier bain, la jeune fille doit se laisser frapper par sa mère avec des baguettes très fines, sans pousser un cri. On la bat aussi à la fin de sa seconde période, mais non ensuite. Elle est maintenant « pure », et peut à nouveau se mêler au peuple. D'autres Indiens de la Guyane, après avoir gardé la jeune fille dans son hamac au haut de la hutte pendant un mois, l'exposent à de grosses fourmis, dont la morsure est très douloureuse. Quelquefois, outre ces morsures, la jeune fille doit jeûner nuit et jour aussi longtemps qu'elle reste suspendue en l'air dans son hamac, si bien que, lorsqu'elle en descend, elle n'est plus qu'un squelette.

Quand une jeune fille indoue arrive à l'âge adulte, on la garde pendant quatre jours dans une salle sombre, et on lui défend de voir le soleil. On la regarde comme impure ; nul ne peut la toucher. Sa nourriture se compose uniquement de riz bouilli, de lait, de sucre, de lait caillé et de tamarin sans sel. Le matin du cinquième jour, elle se rend à un réservoir voisin, accompagnée de cinq femmes, dont les maris sont en vie. Elles s'enduisent toutes avec de l'eau de curcuma, se baignent et retournent chez elles ; elles rejettent au loin la natte et les autres objets qui étaient dans la salle. Les Brahmanes Rarhis du Bengale forcent une jeune fille pubère à vivre seule, et ne lui permettent pas de voir le visage d'un homme. Pendant trois jours, elle reste enfermée dans une pièce sombre, et doit subir certaines pénitences. La viande, le poisson et les douceurs lui sont interdits ; elle doit vivre de riz et de beurre fondu. Chez les Tiyans de Malabar, on croit qu'une jeune fille est souillée pendant quatre jours après le début de sa première menstruation. Pendant cette période, elle doit se tenir dans le côté nord de la maison, où elle dort sur un tapis de gazon d'un genre spécial, dans une salle festonnée de guirlandes de jeunes feuilles de noix de coco. Une autre jeune fille lui tient compagnie et dort avec elle, mais elle ne peut toucher d'autre personne, d'arbre ou de plante. Elle ne peut pas voir le ciel, et malheur à elle, si elle aperçoit un corbeau ou un chat ! Son régime doit être strictement végétarien, sans sel, tamarin, ou fruits du poivrier rouge. Elle est armée d'un couteau contre les mauvais esprits, et elle le place sur la natte, ou le porte sur sa personne.

Au Cambodge, on met au lit, sous un moustiquaire, une jeune fille pubère,

et elle devrait y rester cent jours. D'ordinaire cependant, on croit que quatre, cinq, dix, ou vingt jours suffisent ; et même cela, dans un climat très chaud et sous les mailles serrées du rideau, est assez éprouvant. Une autre version dit qu'une jeune fille cambodgienne « entre dans l'ombre » au moment de sa puberté. Pendant sa réclusion, qui selon le rang et la position de sa famille, peut durer de quelques jours à plusieurs années, elle doit observer un grand nombre de règles ; par exemple ne pas se faire voir par un homme étranger, ne pas manger de la viande ou du poisson, etc... Elle ne va nulle part, pas même à la pagode. Mais cet état de réclusion est interrompu pendant les éclipses ; la jeune fille peut alors sortir, et offrir ses dévotions au monstre qui est censé causer les éclipses en attrapant les corps célestes entre ses dents. Cette permission de violer la règle de réclusion et de sortir pendant une éclipse paraît montrer à quel point on interprète à la lettre l'injonction qui interdit aux jeunes filles pubères de regarder le soleil.

On peut s'attendre à ce qu'une superstition aussi largement répandue que celle-ci ait laissé des traces dans les légendes et contes populaires. Et en effet : L'ancienne histoire grecque de Danaé, que son père avait enfermée dans une chambre souterraine ou une tour d'airain, mais qui fut enceinte de Jupiter, qui sut l'atteindre sous la forme d'une pluie d'or, appartient peut-être à cette catégorie de contes. Elle a sa contre-partie dans la légende que les Kirghiz de Sibérie racontent sur leurs ancêtres. Un certain Khan avait une fille très belle, qu'il gardait dans une sombre maison en fer, pour que personne ne pût la voir. Une vieille femme la soignait. Quand la petite fille devint adolescente, elle demanda à la vieille femme : « Où allez-vous si souvent? » « Mon enfant, dit la vieille dame, il y a un monde éclatant. Dans ce monde vivent votre père et votre mère, et toutes sortes de gens. C'est là que je vais. » « Bonne mère, répondit la jeune fille, je ne le dirai à personne, mais montrez-moi ce monde éclatant. » La vieille femme fit alors sortir la jeune fille de la maison de fer. Mais quand elle vit le monde éclatant, la jeune fille chancela et s'évanouit ; et l'œil de Dieu tomba sur elle, et elle conçut. Son père en colère la mit dans un coffre d'or, et l'envoya flotter (l'or peut flotter dans le pays des fées) sur la vaste mer. La pluie d'or dans l'histoire grecque, et l'œil de Dieu dans la légende Kirghiz, représentent probablement la lumière du soleil et le soleil. L'idée que le soleil peut faire concevoir des femmes n'est pas rare dans les légendes, et on en trouve même des traces dans les coutumes de mariage.

§ 4. *Raisons de la Réclusion des jeunes Filles pubères.* — Le motif de ces règles si souvent imposées aux jeunes filles lors de la puberté est la crainte profondément enracinée qu'inspire universellement à l'homme primitif le sang menstruel. Il le craint toujours, mais surtout lors de sa première apparition ; aussi, les règles imposées aux femmes lors de leur première menstruation sont-elles d'ordinaire plus strictes que celles qu'elles ont à observer lors des retours de ce flux mystérieux. On a donné dans une partie antérieure de ce livre des exemples de cette crainte et des usages qui reposent sur elle ; mais, comme la terreur — le mot n'est pas trop fort — que le phénomène inspire périodiquement au sauvage a profondément influencé sa vie et ses institutions, il peut être utile d'illustrer le sujet par de nouveaux exemples.

Ainsi, chez la tribu de la Baie de la Rencontre, dans le sud de l'Australie, il y a, ou il y avait, une « superstition obligeant une femme à se séparer du camp au moment de sa maladie mensuelle ; si un jeune homme ou un garçon s'approche alors, elle crie immédiatement à voix haute et l'autre fait un détour pour l'éviter. Si elle néglige ce point, elle s'expose à être grondée, et parfois vigoureusement battue par son mari ou son parent le plus rapproché ; car on dit aux

garçons dès leur enfance que s'ils voient le sang, ils auront très tôt des cheveux gris, et leur force les abandonnera avant l'âge. » Les Diéris de l'Australie centrale croient que si des femmes, à ce moment, mangeaient du poisson ou se baignaient dans un fleuve, tout le poisson mourrait et l'eau sècherait. Les Aruntas de la même région défendent aux femmes, à l'époque de leur menstruation, de ramasser les bulbes *irraikura*, qui constituent l'un des principaux aliments pour les hommes comme pour les femmes. Ils croient que si une femme violait cette règle, les bulbes viendraient à manquer.

Chez certaines tribus d'Australie, la réclusion des femmes à leur menstruation était encore plus sévère, et on la faisait exécuter par des sanctions plus rigoureuses que des gronderies ou des coups. C'est ainsi qu' « il y a une règle relative aux camps de la tribu Wakelbura qui défend aux femmes d'entrer dans le campement par le même chemin que les hommes. Toute violation de cette règle serait, dans un camp important, punie de mort. Pendant cette période, on garde les femmes tout à fait à l'écart du camp, à huit cents mètres au moins. Une femme qui se trouve dans cet état a des branches d'un certain arbre de son totem attachées autour de ses reins ; on la garde et la surveille constamment, car on croit que si un homme avait le malheur de voir une femme dans cet état, il mourrait. Si une femme se laissait voir par un homme, on la mettrait probablement à mort. Quand la femme s'est rétablie, on la peint en rouge et en blanc, on couvre sa tête de plumes, et elle retourne au camp ».

A Muralug, l'une des îles du détroit de Torrès, une femme, pendant sa menstruation, ne peut rien manger de ce qui vit dans la mer, sinon la pêche, croient les indigènes, ne réussirait pas. A Galela, à l'ouest de la Nouvelle-Guinée, les femmes, pendant leurs périodes mensuelles, ne peuvent pas entrer dans un champ de tabac, sinon les plantes seraient attaquées par la maladie. Les Minangkabauers de Sumatra sont persuadés que si une femme, dans son état impur, s'approchait d'une rizière, les récoltes seraient gâtées.

Les Bushmen de l'Afrique australe croient que, par le coup d'œil d'une jeune fille, à l'époque où on devrait la garder dans une stricte réclusion, les hommes sont fixés dans la position qu'ils se trouvent occuper, avec ce qu'ils se trouvent avoir dans les mains, et sont changés en arbres qui parlent. Les tribus de l'Afrique du Sud qui pratiquent l'élevage prétendent que leur bétail mourrait si des femmes, à l'époque de leur menstruation, buvaient de son lait ; ils craignent le même désastre si une goutte du sang de ces femmes venait à tomber sur le sol et si les bœufs venaient à la piétiner. Pour prévenir une telle calamité, il est interdit aux femmes en général, et pas seulement aux femmes qui sont à l'époque de leur menstruation, d'entrer dans l'enclos réservé au bétail ; bien plus, elles ne peuvent pas se servir des chemins ordinaires pour entrer dans le village ou passer d'une hutte à l'autre ; elles sont obligées de faire des détours, par derrière les huttes, pour éviter le terrain situé au milieu où le bétail est parqué. On peut voir dans chaque village cafre ces chemins des femmes. De même, chez les Bagandas, aucune femme lors de sa menstruation ne peut boire de lait ou toucher un pot à lait ; elle ne peut pas non plus toucher ce qui appartient à son mari, s'asseoir sur sa natte, ni cuire ses repas. Si elle touchait quelque chose à lui, ce serait, croyait-on, souhaiter le voir mort, ou faire agir la magie pour amener sa perte. Si elle touchait quelque chose lui appartenant, il serait sûr de tomber malade ; si elle touchait ses armes, il serait sûrement tué dans la prochaine bataille. De plus, les Bagandas ne permettaient pas à une femme en état de menstruation de visiter un puits ; si elle le faisait, on avait peur que l'eau ne se desséchât, qu'elle même ne tombât malade et ne mourût, à moins qu'elle ne confessât sa faute ; l'homme-médecine offrait alors une expiation.

Chez les Akikuyus de l'Afrique orientale anglaise, si on bâtit une nouvelle hutte dans un village et que la femme y a ses règles le jour où elle y allume le premier feu, il faut démolir la hutte dès le lendemain et sans tarder. La femme ne doit sous aucun prétexte y dormir une seconde nuit ; une malédiction pèse sur elle et sur la maison.

Selon le Talmud, si une femme, au début de sa période de menstruation, passe entre deux hommes, elle tue, par là même, l'un des deux. Les paysans du Liban croient que les femmes en état de menstruation causent de nombreux malheurs ; leur ombre dessèche les fleurs et fait mourir les arbres, elle arrête même les mouvements des serpents ; si l'une d'elles monte sur un cheval, l'animal pourra mourir, ou, en tous cas, sera incapable de servir de longtemps.

Les Guayquiries de l'Orénoque croient que, quand une femme a ses règles, tout ce sur quoi elle marche mourra, et que l'homme qui chemine par où elle a passé, aura immédiatement les pieds enflés. Chez les Indiens Bri-Bris de Costa-Rica, une femme mariée qui a ses règles n'emploie comme assiettes que des feuilles de bananier ; quand elles les a utilisées, elle les jette en un endroit écarté, car, si une vache les trouvait et les mangeait, l'animal dépérirait et mourrait. Elle ne boit aussi que dans un récipient spécial, parce que toute personne qui boirait ensuite dans le même récipient languirait et mourrait infailliblement.

Dans la plupart des tribus d'Indiens de l'Amérique du Nord, il était d'usage, pour les femmes qui avaient leurs périodes, de se retirer du camp ou du village et de vivre, pendant le temps de leur impureté, dans des huttes spéciales et appropriées. Elles y habitaient isolées, mangeaient et dormaient toutes seules, et s'abstenaient strictement de toute communication avec les hommes, qui les évitaient tout comme des pestiférées.

C'est ainsi, pour prendre des exemples, que les Creeks et les Indiens apparentés des États-Unis obligeaient les femmes à vivre pendant leur menstruation dans des huttes isolées situées à quelque distance du village. Elles devaient y rester, au risque d'être surprises et isolées par les ennemis. C'était considéré comme « une pollution affreuse et dangereuse » que de s'approcher des femmes à ces moments ; le danger s'étendait aux ennemis qui, s'ils tuaient les femmes, devaient se purifier de la souillure ainsi contractée avec certaines herbes et racines sacrées. Les Indiens Stseelis de la Colombie britannique s'imaginaient que, si des femmes à l'époque de leur menstruation, venaient à marcher sur un tas de flèches, les flèches seraient par là rendues inutiles et pourraient même causer la mort de leur possesseur ; et aussi que, si l'une de ces femmes passait devant un chasseur portant un fusil, l'arme ne pourrait plus jamais tirer juste. Chez les Chippeways et d'autres Indiens du territoire de la Baie d'Hudson, on exclut du camp les femmes à l'époque de leur menstruation, et elles vont habiter dans des huttes de branchages. Elles portent de longs capuchons, qui cachent entièrement leur tête et leur poitrine. Elles ne peuvent pas toucher aux meubles de la maison, ni aux objets qu'emploient les hommes ; car leur contact « les souille, de sorte que leur emploi serait suivi de certains maux ou certains malheurs », tels que la maladie ou la mort. Elles doivent boire dans un ustensile fait en os de cygne. Elles ne peuvent pas cheminer sur les routes communes, ni traverser la piste d'animaux. « On ne leur permet jamais de marcher sur la glace des fleuves ou des lacs, ni près de l'endroit où les hommes chassent le castor, ni où on a placé un filet de pêche, par peur de détourner le succès. Il leur est aussi interdit de manger de la tête d'aucun animal, et même de marcher sur le chemin où l'on a porté récemment la tête d'un daim, d'un élan, d'un castor, et de plusieurs autres animaux, sur un traîneau ou à dos d'hommes. La violation de cette coutume est considérée comme un crime de la plus haute gravité ;

on croit en effet très fermement que ce serait un moyen d'empêcher le chasseur d'avoir un égal succès dans ses expéditions futures. » De même les Lapons défendent aux femmes en état de menstruation de marcher sur la partie du rivage où les pêcheurs ont l'habitude d'étaler leur poisson ; et les Esquimaux du détroit de Behring croient que si des chasseurs venaient à s'approcher de femmes au moment de leur menstruation, ils n'attraperaient pas de gibier. Pour une raison analogue, les Indiens Carriers ne permettent pas à une femme en menstruation de traverser la piste d'animaux ; s'il est nécessaire, on la porte par-dessus cette piste. Ils croient que si elle passait à gué un cours d'eau ou un lac, le poisson mourrait.

Chez les nations civilisées de l'Europe, les superstitions qui se groupent autour de cet aspect mystérieux de la nature féminine ne sont pas moins étranges que celles que l'on trouve chez les sauvages. Dans la plus ancienne encyclopédie qui existe — l'*Histoire Naturelle* de Pline — la liste des dangers que l'on redoute de la menstruation est plus longue que n'importe quelle de celles fournies par de simples barbares. Selon Pline, le contact d'une femme ayant ses règles changeait le vin en vinaigre, niellait les récoltes, tuait les semis, ruinait les jardins, faisait tomber les fruits des arbres, ternissait les miroirs, émoussait les rasoirs, rouillait le fer et le cuivre (surtout au déclin de la lune), tuait les abeilles, ou du moins les chassait de leurs ruches, faisait avorter les juments, etc... De même, dans diverses parties de l'Europe, on croit encore que si une femme qui a ses règles entre dans une brasserie, la bière deviendra aigre ; que si elle touche de la bière, du vin, du vinaigre, ou du lait, il se gâtera ; si elle fait de la confiture, elle ne se conservera pas ; si elle monte une jument, celle-ci avortera ; si elle touche des boutons de fleurs, ils se faneront ; si elle monte sur un cerisier, il mourra. Dans le Brunswick, les gens croient que si une femme qui a sa menstruation assiste à la mise à mort d'un porc, l'animal se putréfiera. Dans l'île grecque de Calymnos, une femme qui se trouve dans cet état ne peut pas aller chercher de l'eau au puits, ni traverser une rivière, ni entrer dans la mer. Sa présence dans un bateau causerait, croit-on, des tempêtes.

L'objet de la réclusion des femmes, lors de la menstruation, est de combattre les mauvaises influences pouvant résulter de cet état. Les précautions extraordinaires prises pour isoler les filles à leur première crise montrent que le danger est censé être plus grand lors de la première manifestation de leur puberté. Deux des règles s'attachant à cette question ont déjà été signalées par nous : l'une leur interdit la vue du soleil, l'autre leur défend de toucher le sol. Le résultat de ces défenses est donc, pour ainsi dire, de suspendre la jeune personne entre ciel et terre. Qu'on l'enroule dans son hamac pour la hisser au plafond, comme dans l'Amérique méridionale, ou bien qu'on l'élève au-dessus du sol dans une cage étroite et sombre, comme dans la Nouvelle-Irlande, elle peut également être considérée comme étant mise hors d'état de nuire ; séparée de la terre, privée du soleil, elle ne peut infecter ni l'une ni l'autre de ces grandes sources de vie par sa propre et mortelle contagion. Bref, elle ne peut plus faire de mal, et, pour employer le langage de l'électricité, son corps est isolé. Néanmoins, les précautions qu'on prend ainsi pour isoler la jeune fille sont dictées par la considération de son intérêt à elle aussi bien que de la sécurité des autres. Car on croit qu'elle-même souffrirait, si elle venait à négliger le régime ordonné. Ainsi, les jeunes filles des Zoulous croient, nous l'avons vu, qu'elles se dessécheraient et deviendraient des squelettes si le soleil venait à briller sur elles lors de leur puberté ; et les Macusis s'imaginent que, si une jeune femme transgressait les prescriptions, elle souffrirait de plaies en diverses parties de son corps. En un mot, on regarde la jeune fille comme chargée d'une force puissante qui, si on ne la restreint pas, peut

la détruire elle-même, et avec elle tous ceux qu'elle touche. Contenir cette force dans les limites nécessaires pour la sécurité de tous les intéressés, tel est l'objet des tabous en question.

Les lois et interdictions pareilles imposées aux rois ou aux prêtres divins s'expliquent de façon pareille. La soi-disant impureté des filles lors de leur puberté, et la sainteté des hommes sacrés ne diffèrent pas matériellement l'une de l'autre pour le tour d'esprit de l'homme primitif. Toutes deux, pour lui, manifestent la même mystérieuse force ; en soi-même cette force, comme l'est toute énergie en général, n'est ni bonne ni mauvaise ; elle devient bienfaisante ou malfaisante en conséquence directe de son application. Quand nous constatons que les personnages divins, à l'instar des filles pubères, ont défense de toucher le sol et de regarder le soleil, nous y voyons deux raisons : d'une part, le sauvage craint que leur divinité, en contact avec la terre ou le soleil, ne se décharge avec une violence fatale sur l'une ou sur l'autre ; d'autre part, il redoute que l'être divin, privé de sa vertu éthérée, ne devienne à l'avenir incapable de remplir ces fonctions magiques, de l'accomplissement desquelles dépend la sécurité du peuple, voire celle du monde. Les règles dont il s'agit retombent donc dans la catégorie des tabous que nous avons examinés ici antérieurement ; elles ont pour objet de préserver la vie de la personne divine et, par là, celle de ses sujets et adorateurs. Or la vie divine, si précieuse et à la fois si chargée de périls pour autrui, sera sauvegardée et rendue anodine en étant placée ailleurs que sur le sol, ailleurs qu'au firmament. Dans la mesure du possible il faut donc s'employer à la faire planer entre ciel et terre.

CHAPITRE LXI

LE MYTHE DE BALDER

Un dieu, dont la vie n'était censément ni dans le ciel ni sur la terre, mais entre les deux, était Balder, le dieu Norrois bon et beau, le fils du grand dieu Odin, et aussi le plus sage, le plus doux et le plus chéri de tous les immortels. Voici l'histoire de sa mort, telle que la raconte l'*Edda* en prose. Une fois, Balder fit des rêves chargés de menaces qui semblaient présager sa mort. Là-dessus, les dieux tinrent conseil et résolurent de le mettre à l'abri de tout danger. La déesse Frigg fit donc jurer au feu et à l'eau, au fer et à tous les métaux, aux pierres et à la terre, aux arbres, aux maladies et aux poisons, et à tous les quadrupèdes, aux oiseaux et aux animaux qui rampent, qu'ils ne feraient point de mal à Balder. On crut dès lors Balder invulnérable ; les dieux s'amusaient à le mettre au milieu d'eux ; certains tiraient sur lui, d'autres essayaient de l'abattre, et d'autres lui lançaient des pierres. Mais rien ne pouvait le blesser ; et ils en étaient tous heureux. Seul Loki, toujours désireux de faire le mal, était mécontent ; il alla, sous le déguisement d'une vieille femme, vers Frigg, qui lui dit que les armes des dieux ne pouvaient pas blesser Balder, puisqu'elle leur avait fait jurer de ne pas lui faire de mal. Alors Loki demanda : « Est-ce que toutes les choses ont juré d'épargner Balder ? » Elle répondit : « A l'est du Walhalla pousse une plante appelée gui ; elle me parut trop jeune pour jurer. » Loki alla donc cueillir cette plante et la porta à l'assemblée des dieux. Il y trouva le dieu aveugle Hother, debout en dehors du cercle. Loki lui demanda : « Pourquoi ne tires-tu pas sur Balder ? » Hother répondit : « Parce que je ne vois pas où il est ; d'ailleurs je n'ai pas d'arme. » «Fais comme les autres », lui répondit Loki, « et honore Balder. Je te montrerai où il est, et lance sur lui ce rameau. » Hother prit le gui et le lança sur Balder, sur les indications de Loki. Le gui frappa Balder, le perça de part en part, si bien qu'il tomba mort. Et ce fut le plus grand malheur qui jamais arriva aux dieux et aux hommes. Pendant un moment les dieux restèrent muets, puis ils élevèrent la voix, et pleurèrent amèrement. Ils prirent le corps de Balder et le portèrent sur le rivage. Là était le vaisseau de Balder ; il s'appelait Ringhorn et c'était le plus gros de tous les navires. Les dieux voulurent lancer le navire à la mer et y brûler le corps de Balder ; mais le vaisseau refusa de bouger. Ils envoyèrent chercher une géante appelée Hyrrockin. Elle vint, chevauchant un loup, et donna au navire une telle poussée que les vagues devinrent lumineuses, et que toute la terre trembla. On prit alors le corps de Balder et on le plaça sur le bûcher funéraire formé par son navire. A cette vue, Nanna, son épouse

eut le cœur brisé de douleur et elle en mourut. On la mit donc avec son mari sur le bûcher qu'on l'alluma. On fit périr dans le même embrasement le cheval de Balder avec tout son harnais.

Balder, personnage réel ou purement mythique, était adoré en Norvège. Il avait un grand sanctuaire sur l'une des baies du beau Fiord Sogne, qui pénètre loin dans les profondeurs des solennelles montagnes norvégiennes, avec leurs noires forêts de pins et leurs hautes cascades qui se changent en embrun avant de descendre aux sombres eaux du fiord. On l'appelait le bois de Balder. Une palissade entourait le terrain consacré, et à l'intérieur s'élevait un vaste temple avec les images de nombreux dieux ; mais aucun d'eux n'était adoré comme Balder. Telle était la vénération qui s'attachait à ce lieu dans l'esprit des païens qu'aucun homme ne pouvait y faire de mal à un autre, ni voler son bétail, ni se souiller avec des femmes. Celles-ci veillaient sur les images des dieux dans le temple ; elles les chauffaient auprès du feu, les enduisaient d'huile, et les séchaient avec des étoffes.

Quoi que l'on puisse penser d'un noyau historique, caché dans l'enveloppe mythique de la légende de Balder, les détails du récit nous portent à croire que celle-ci appartient à la catégorie de ces mythes qu'on a dramatisés en rituel, ou, autrement dit, que l'on a représentés comme cérémonies magiques dans le but de produire les effets naturels qu'ils décrivent en langage figuré. Un mythe n'est jamais plus pittoresque et plus précis en ses détails que lorsqu'il forme, pour ainsi dire, le libretto du drame joué par ceux qui accomplissent le rite sacré.

Nous pensons pouvoir démontrer que l'histoire de Balder est probablement un mythe de ce genre, en prouvant que les Norrois et d'autres peuples d'Europe ont pratiqué des cérémonies rappelant les incidents du récit en question. Or, ces incidents sont au nombre de deux : premièrement on cueille le gui ; deuxièmement on fait l'holocauste du dieu. Il nous sera peut-être possible de découvrir que tous deux trouvent des parallèles dans les coutumes observées chaque année, conjointement ou séparément, par divers peuples européens. Dans les chapitres suivants nous les décrirons et nous les discuterons. Commençons d'abord par les fêtes annuelles du feu et réservons l'incident du gui pour plus tard.

CHAPITRE LXII

LES FÊTES DU FEU EN EUROPE

§ 1. *Les Fêtes du Feu en général.* — Dans toute l'Europe, de temps immémorial, il a été d'usage pour les paysans d'allumer des feux de joie en certains jours de l'année, et de danser autour ou de sauter par-dessus. Des preuves historiques permettent de retrouver jusque dans le moyen âge des coutumes de ce genre, et leur ressemblance avec des coutumes analogues observées dans l'antiquité s'accorde avec de fortes preuves internes pour montrer qu'il faut en chercher l'origine dans une période bien antérieure au développement du christianisme. La preuve la plus ancienne qu'on les rencontrait dans l'Europe septentrionale nous est fournie par les efforts des synodes chrétiens du VIIIe siècle pour les supprimer comme des rites païens. Il n'est pas rare qu'on brûle des effigies dans ces feux, ou qu'on fasse semblant d'y brûler une personne vivante ; et il y a des raisons solides pour croire qu'anciennement on brûlait, en fait, des êtres vivants en ces occasions. Une revue rapide des usages en question fera voir les indices de sacrifices humains, et servira en même temps à jeter quelque lumière sur leur signification.

Les époques de l'année où l'on allume le plus souvent ces feux de joie sont le printemps et le milieu de l'été ; mais en certains endroits on les allume aussi à la fin de l'automne ou au cours de l'hiver, en particulier la veille de la Toussaint, le jour de Noël, et la veille de l'Épiphanie. Le manque de place nous empêche de décrire toutes ces fêtes en détail : quelques spécimens serviront à montrer leur véritable caractère. Nous commencerons par les fêtes de printemps, qui tombent d'ordinaire le premier dimanche du carême, la veille de Pâques, et le Premier Mai.

§ 2. *Les feux du Carême.* — L'usage d'allumer des feux de joie le premier dimanche du carême s'est répandu en Belgique, dans le nord de la France, et dans plusieurs parties de l'Allemagne. Dans les Ardennes belges, pendant une semaine ou quinze jours avant le « jour du grand feu », comme on l'appelle, les enfants vont d'une ferme à l'autre ramasser du combustible. A Grand-Halleux, ils poursuivent le lendemain celui qui a refusé leur requête, et essaient de lui noircir le visage avec les cendres du feu éteint. Quand le jour est venu, ils coupent des arbustes, en particulier du genévrier et du genêt, et le soir, de grands feux de joie brûlent sur toutes les hauteurs. C'est un dicton répandu que l'on devrait voir sept feux de joie, si le village doit être à l'abri des incendies. Quand la Meuse est gelée à ce moment, on allume aussi des feux de joie sur la glace. A Grand-Halleux, on élève un poteau appelé « la sorcière » au centre du bûcher,

et c'est le nouveau marié le plus récent qui allume le feu. Dans le voisinage de Morlanwelz, on brûle un homme de paille. Des jeunes gens et des enfants dansent et chantent autour des feux de joie, et sautent par-dessus les cendres pour avoir de bonnes récoltes ou faire un beau mariage pendant l'année, ou encore pour se défendre contre la colique. Dans le Brabant, ce même dimanche, jusqu'au début du XIXe siècle, des femmes, et des hommes déguisés en femmes, allaient dans les champs avec des torches allumées, et y chantaient des chansons comiques dans le but, prétendaient-ils, de chasser « le mauvais semeur » que mentionne l'Évangile du jour. A Pâturages (Hainaut), jusqu'en 1840 environ on observait la coutume sous le nom d'*Escouvion ou Scouvion*. Chaque année, le premier dimanche du carême, appelé le Jour du Petit Scouvion, les jeunes gens et les enfants couraient avec des torches allumées dans les jardins et les vergers, et criaient en courant, d'une voix aussi perçante que possible :

« *Donnez des pommes, donnez des poires, et des cerises toutes noires*
A Scouvion ! »

A ces mots, celui qui portait la torche enflammée l'agitait et la lançait parmi les pommiers, les poiriers et les cerisiers. Le dimanche suivant portait le nom de jour du Grand Scouvion, et on répétait toute l'après-midi, jusqu'à la tombée de la nuit, la même course dans les vergers avec des torches allumées.

Dans le département français des Ardennes, tout le village chantait et dansait autour des feux de joie qu'on allumait le premier dimanche du carême ; c'était également la dernière personne mariée, quelquefois un homme et quelquefois une femme, qui mettait l'allumette au feu. On observe encore très souvent cet usage dans ladite région. On brûlait autrefois des chats, ou on les faisait rôtir en les tenant au-dessus du feu ; pendant qu'ils brûlaient, les bergers faisaient passer leurs troupeaux à travers la fumée et les flammes comme moyen infaillible de les protéger contre la maladie et la sorcellerie. Dans certaines communes, on croyait que plus la danse autour du feu était animée, plus les récoltes seraient belles durant l'année.

En Franche-Comté, le premier dimanche du carême est connu sous le nom de dimanche des Brandons, à cause des feux qu'il est d'usage d'allumer ce jour-là. Le samedi ou le dimanche, les jeunes gens du village s'attèlent à une voiture, et la traînent par les rues ; ils s'arrêtent à la porte des maisons où se trouvent des jeunes filles et demandent un fagot. Quand ils en ont assez, ils portent le bois à un endroit situé à quelque distance du village, en font un tas et y mettent le feu. Tous les gens du village sortent pour voir le feu. Dans certains villages, quand les cloches ont sonné l'angélus, on donne le signal de la cérémonie par les cris de « Au feu ! Au feu ! » Les jeunes gens, les jeunes filles et les enfants dansent autour du feu, et quand les flammes sont mortes, ils sautent à qui mieux mieux par-dessus les braises rouges. Celui ou celle qui arrive à le faire sans roussir ses vêtements se mariera dans l'année. Les jeunes gens portent aussi des torches allumées dans les rues ou dans les champs, et quand ils passent devant un verger, ils crient : « Plus de fruits que de feuilles ! » Jusqu'à ces dernières années à Laviron (Doubs), c'étaient les jeunes mariés de l'année qui avaient la charge des feux de joie. On plantait au milieu du feu un poteau avec un coq en bois attaché à son sommet. Puis des courses suivaient et le gagnant recevait le coq pour prix.

En Auvergne, on allume partout des feux le soir du premier dimanche du carême. Chaque village, chaque hameau, chaque bourg et chaque ferme isolée a son feu de joie ou *figo*, comme on l'appelle, qui brûle à la tombée de la nuit. On peut voir les feux flamber sur les hauteurs et dans les plaines ; les gens dansent et chantent tout autour, et sautent à travers les flammes. Puis on passe

à la cérémonie des *Grannas-mias*. Un *granno-mio* est une torche de paille fixée au sommet d'un poteau. Quand le bûcher est à demi consumé, les personnes présentes allument les torches aux flammes mourantes et les portent dans les champs, les vergers et jardins du voisinage, partout où il y a des arbres fruitiers. Ils chantent, tout en marchand, aussi fort qu'ils peuvent : « Granno mon ami, Granno mon père, Granno ma mère. » Puis ils font passer les torches enflammées sous les branches de chaque arbre, en chantant :

« *Brando, brandounci tsaque brantso, in plan panei* ! »

c'est-à-dire, « brûle, brandon ; un panier plein pour chaque branche ». Dans certains villages, les gens courent aussi à travers les champs ensemencés et secouent la cendre des torches sur le sol ; ils mettent un peu de la cendre dans les nids des poules, pour qu'elles pondent beaucoup d'œufs au cours de l'année. Quand on a observé toutes ces cérémonies, chacun rentre chez soi et fait la fête ; les plats spéciaux du soir sont des beignets et des crêpes. Ici, le fait qu'on applique le feu aux arbres fruitiers, aux champs ensemencés et aux nids des poules indique évidemment un charme destiné à procurer la fertilité ; et le Granno à qui on adresse les invocations et qui donne son nom aux torches, n'est peut-être, comme le suggère Pommerol, rien moins que l'ancien dieu celtique Grannus, que les Romains identifiaient avec Apollon, et dont le culte est attesté par des inscriptions trouvées non seulement en France, mais en Écosse et sur le Danube.

La coutume de porter ainsi des torches de paille allumées *(brandons)* dans les vergers et les champs pour les fertiliser, le premier dimanche du carême, paraît avoir été répandue en France, qu'elle s'accompagnât ou non de la pratique d'allumer des feux de joie. Ainsi en Picardie « le premier dimanche du carême, les gens portaient des torches dans les champs, et exorcisaient les mulots, l'ivraie et la nielle. Ils s'imaginaient faire grand bien aux jardins et faire pousser des oignons très gros. Les enfants couraient dans les champs, la torche à la main, pour rendre le sol plus fertile. » A Verges, village situé entre le Jura et la Combe d'Ain, on allumait, à la même date, des torches sur le sommet d'une montagne, et ceux qui les portaient allaient à chaque maison du village, demandaient des pois grillés, et obligeaient tous les couples qui s'étaient mariés dans l'année à danser. Dans le Berry, il ne semble pas qu'on allume des feux de joie ce jour-là ; mais quand le soleil s'est couché, toute la population des villages, armée de torches de paille enflammées, se répand dans la campagne et court les champs, les vignobles et les vergers. A les voir de loin, on prendrait ces lumières mouvantes, qui scintillent dans les ténèbres, pour des feux follets se poursuivant dans la plaine, le long des collines, et au fond des vallées. Tandis que les hommes secouent leurs flambeaux sur les branches des arbres, les femmes et les enfants attachent autour des troncs des feurres de froment. L'effet de la cérémonie est de détourner, croit-on, les divers maux dont peuvent souffrir les fruits de la terre ; et les feurres attachés autour des troncs des arbres sont censés les rendre fertiles.

En Allemagne, en Autriche et en Suisse, on observe des coutumes du même genre à la même date. Ainsi dans l'Eifel (Prusse rhénane), le premier dimanche du carême, les jeunes gens allaient de maison en maison pour recueillir de la paille et des broussailles. Il les portaient sur une éminence, et en faisaient un tas autour d'un hêtre élevé et svelte, sur lequel on fixait un morceau de bois, à angle droit, pour former une croix. L'ensemble prenait le nom de « la hutte », ou « le château ». On y mettait le feu, et les jeunes gens défilaient autour du château en flammes, tête nue, portant chacun une torche allumée et récitant des prières à haute voix. Quelquefois on brûlait dans la « hutte » un homme de paille. On remarquait la direction de la fumée. Si elle s'envolait vers

les champs de blé, c'était signe que la moisson serait abondante. Le même jour, dans certaines parties de l'Eifel, on faisait une grande roue en paille que trois chevaux traînaient en haut d'une colline. Les garçons du village s'y rendaient à la tombée de la nuit, mettaient le feu à la roue, et l'envoyaient rouler en bas. A Oberstattfeld, la roue devait être fournie par l'homme qui s'était marié le dernier. Autour d'Echternach (Luxembourg), on appelle la même cérémonie « la crémation de la sorcière ». Au Voralberg (Tyrol), le premier dimanche du carême, on entoure un sapin, très grêle, d'un tas de paille et de bois à brûler. A la cime de l'arbre est attaché un mannequin à figure humaine appelé « la sorcière », fait avec de vieux vêtements et rempli de poudre à canon. On met le feu au tout, la nuit, et des garçons et des filles dansent tout autour, en agitant des torches et en chantant des vers dans lesquels on peut reconnaître les mots de « blé dans le van, la charrue dans la terre ». En Souabe, le premier dimanche du carême, on déguise et on attache à un poteau une effigie appelée la « sorcière » ou la « vieille femme » ou « la grand'mère de l'hiver ». On la fixe au milieu d'un tas de bois, auquel on met le feu. Pendant que la « sorcière » brûle, les jeunes gens lancent des disques enflammés en l'air. Les disques sont des morceaux de bois ronds et minces, de quelques centimètres de diamètre, aux bords ébréchés, pour imiter les rayons du soleil ou des étoiles. Ils ont un trou au milieu, par lequel ils sont attachés à l'extrémité d'une baguette. Avant de lancer le disque on y met le feu, on le balance d'un côté et de l'autre, et on augmente l'élan, ainsi communiqué au disque, en projetant violemment la baguette contre une planche inclinée. On lance ainsi le disque enflammé qui s'élève haut dans les airs et décrit une longue courbe de feu avant de retomber sur le sol. On rapporte chez soi les cendres carbonisées de la « sorcière » et des disques, et on les met, la même nuit, dans les champs de lin, dans la croyance qu'elles en écarteront la vermine. Dans les monts Rhôn, situés sur les frontières de la Hesse et de la Bavière, les gens avaient coutume de monter sur une colline le premier dimanche du carême. Les enfants et les jeunes gens portaient des torches, des balais badigeonnés de goudron, et des poteaux emmaillotés dans de la paille. On mettait le feu à une roue enveloppée de combustible, et on la faisait rouler au bas de la colline ; les jeunes gens se précipitaient dans les champs avec leurs torches et leurs balais enflammés ; ils les lançaient enfin en un seul tas, et, debout tout autour, ils chantaient un cantique ou une chanson populaire. L'objet de la course dans les champs avec les torches allumées était de « chasser le mauvais semeur ». Ou bien on agissait ainsi en l'honneur de la Vierge, pour qu'elle conservât pendan toute l'année et bénît les fruits de la terre. Dans les villages voisins de la Hesse, entre les monts Rhôn et Vogel, on croit que partout où roule la roue allumée, les champs seront à l'abri de la grêle et de l'orage.

En Suisse aussi, il est, ou il était, d'usage d'allumer des feux de joie sur les endroits élevés le premier dimanche du carême, et le jour portait le nom populaire de Dimanche de l'Étincelle. Cet usage était répandu dans tout le canton de Lucerne. Les garçons allaient de maison en maison demander du bois ou de la paille, puis en faisaient un tas sur une montagne ou une colline bien en vue, autour d'un poteau, qui portait une effigie en paille appelée « la sorcière ». A la tombée de la nuit, on mettait le feu au tas, et les jeunes gens dansaient follement tout autour, certains en faisant claquer des fouets ou sonner des cloches ; quand le feu était suffisamment bas, on sautait par-dessus. On appelait ceci la « crémation de la sorcière ». Dans certaines parties du canton, on enveloppait aussi des vieilles roues dans de la paille et des épines ; on y mettait une allumette, et on les envoyait rouler en flammes au bas de la colline. Plus on pouvait voir de feux pétiller et flamber dans la nuit, plus on espérait que l'année

serait fertile ; et plus les danseurs sautaient haut, à côté ou au-dessus du feu plus le lin, croyait-on, pousserait haut. Dans certaines régions, c'était le nouveau marié, ou son épouse, qui devait allumer le feu.

Il ne paraît guère possible de séparer de ces feux de joie, allumés le premier dimanche du carême, les feux dans lesquels, vers la même date, on brûle l'effigie appelée Mort, comme faisant partie d'une cérémonie de « l'expulsion de la Mort ». A Spachendorf, dans la Silésie autrichienne, le matin du Jour de Rupert (Mardi Gras ?), on habille un homme de paille d'un manteau ou d'un bonnet fourré, on le dépose dans un trou hors du village, et on l'y brûle ; pendant qu'il brûle, chacun cherche à en arracher un morceau qu'il attache à une branche de l'arbre le plus élevé de son jardin ou qu'il enterre dans son champ, dans la croyance que cela fera pousser les récoltes. On appelle la cérémonie « l'enterrement de la Mort ». Même lorsqu'on ne désigne pas l'homme de paille comme étant la Mort, la signification de la cérémonie est probablement la même ; car le nom de Mort, comme nous avons essayé de le montrer, n'exprime pas l'intention originelle de la cérémonie. A Cobern, dans les monts Eifel, les garçons fabriquent un homme en paille le Mardi Gras. On fait à l'effigie un procès en règle, et on l'accuse d'être l'auteur de tous les vols qui ont été commis dans le voisinage pendant toute l'année. L'homme en paille est condamné à mort ; on le mène dans tout le village, on le tue d'un coup de fusil, et on le brûle sur un bûcher. Les gens dansent autour du bûcher en flammes, et la dernière mariée doit sauter par-dessus. A Oldenbourg, le soir du Mardi Gras, les habitants faisaient de longs paquets de paille, y mettaient le feu, et chantaient des chansons obscènes. A la fin, ils brûlaient sur les champs un homme en paille. Dans le district de Düsseldorf, l'homme de paille qu'on brûlait le Mardi Gras était fait avec une gerbe de blé non battu. Le premier lundi après l'équinoxe de printemps, les gamins de Zurich traînent dans les rues un homme en paille sur une petite charrette ; en même temps, les jeunes filles portent un arbre de mai. Quand sonnent les vêpres, on brûle l'homme de paille. Dans la région d'Aix-la-Chapelle, le mercredi des Cendres, il était d'usage d'envelopper un homme dans des fanes de pois et de le porter à un certain endroit. Là il se glissait doucement hors de son enveloppe de fanes de pois, que l'on brûlait, et les enfants croyaient que c'était l'homme qui brûlait. Dans le Val Di Ledro (Tyrol), le dernier jour du Carnaval, on fait une effigie avec de la paille et des brousailles, puis on la brûle. On appelle cette effigie la Vieille Femme, et la cérémonie : « Crémation de la Vieille Femme ».

§ 3. *Les feux de Pâques.* — Une autre des occasions auxquelles on célèbre ces fêtes du feu est la veille de Pâques, le samedi précédant le dimanche de Pâques. Il était d'usage ce jour-là, dans les pays catholiques, d'éteindre toutes les lumières dans les églises, puis d'allumer un nouveau feu, quelquefois au moyen du silex et de l'acier, quelquefois au moyen d'un verre ardent. C'est à ce feu qu'on allume le grand cierge pascal, qui sert alors à rallumer toutes les lumières éteintes dans l'église. Dans mainte partie de l'Allemagne, on allume aussi un feu de joie avec le nouveau feu, en quelque endroit en plein air près de l'église. On le consacre, et les gens apportent des morceaux de bois de chêne, de noyer et de hêtre, qu'ils carbonisent dans le feu, puis emportent chez eux, où ils brûlent alors certains de ces morceaux de bois carbonisés dans un feu nouvellement allumé, en priant Dieu de préserver la maison de l'incendie, de la foudre et de la grêle. Chaque demeure reçoit ainsi le « feu nouveau ». On garde certains de ces morceaux de bois pendant toute l'année, et on les place sur le foyer pendant les gros orages, pour empêcher la foudre de frapper la maison, ou bien on les insère dans le toit, dans la même intention. On en place

d'autres dans les champs, les jardins et les prés, en priant Dieu de les préserver de la nielle et de la grêle. On croit que ces champs et ces jardins sont plus prospères que les autres ; le blé et les plantes qui y poussent n'y sont pas abattus par la grêle, ni dévorés par les souris, la vermine et les scarabées ; nulle sorcière ne leur fait du mal, et les épis de blé y sont serrés et pleins. On touche aussi la charrue avec ces morceaux de bois carbonisés. On mêle avec la semence, lors des semailles, les cendres du feu de Pâques, en même temps que les cendres des palmes consacrées. On brûle quelquefois une effigie en bois appelée Judas dans le feu consacré, et même là où cet usage a été aboli, le feu de joie lui-même porte quelquefois le nom de « crémation de Judas ».

Le caractère essentiellement païen de la fête du feu de Pâques ressort clairement de la façon dont la célèbrent les paysans, et des croyances superstitieuses qu'ils y associent. Dans tout le nord et le centre de l'Allemagne, depuis Altmark et Anhalt, à l'est, jusqu'à la Wetsphalie, en passant par le Brunswick, le Hanovre, l'Oldenbourg, la région du Harz et la Hesse, les feux de Pâques brûlent encore simultanément sur les hauteurs. On peut quelquefois en compter jusqu'à quarante à la fois. Longtemps avant Pâques, les jeunes gens sont occupés à ramasser du bois ; chaque fermier en donne un peu, et des barils de goudron, des caisses d'essence, servent à élever le bûcher. Des villages voisins rivalisent à qui aura la flamme la plus belle. On allume chaque année le feu sur la même colline, qui prend ainsi le nom de montagne de Pâques. C'est un beau spectacle que de regarder, d'une éminence, les feux s'élever l'un après l'autre sur les hauteurs voisines. Aussi loin que leur lueur s'étend, croient les paysans, les champs seront fertiles, et les maisons sur lesquelles ils brillent seront à l'abri de l'incendie ou de la maladie. A Volkmarsen, et dans d'autres endroits en Hesse, les gens regardaient de quel côté le vent chassait les flammes, et ils semaient le lin dans cette direction, sûrs qu'ainsi il pousserait bien. Des tisons pris dans les feux de joie empêchent les maisons d'être frappées par la foudre ; et les cendres accroissent la fertilité des champs, les protègent contre les mulots, et, mêlées à l'eau qu'on donne à boire au bétail, permettent aux animaux de se multiplier et les mettent à l'abri de la peste. Quand les flammes meurent, jeunes et vieux sautent par-dessus, et on pousse quelquefois le bétail à travers les braises fumantes. En certains endroits, on mettait le feu à des barils de goudron ou à des roues enveloppées de paille, et on les faisait rouler au bas de la colline. En d'autres, les garçons allument des torches et des poignées de paille aux feux de joie et se précipitent de tous côtés en les brandissant à la main.

Dans le Munsterland, on allume toujours ces feux de Pâques sur des collines spéciales, connues sous le nom de montagnes de Pâques, ou pascales. Toute la communauté se rassemble autour du feu. Les jeunes gens et les jeunes filles font le tour du feu en marchant et en chantant des cantiques de Pâques jusqu'à ce que les flammes meurent. Puis les jeunes filles sautent par-dessus le brasier, l'une après l'autre, chacune soutenue par deux jeunes gens qui lui tiennent les mains et courent à côté d'elle. Au crépuscule, des garçons s'élancent, avec des paquets de paille allumée, à travers les champs pour les rendre fertiles. A Delmenhorst dans l'Oldenbourg, il était d'usage de couper deux arbres, de les planter dans le sol côte à côte, et d'empiler contre chacun d'eux douze barils de goudron. On amassait alors des broussailles autour des arbres, et le soir du samedi de Pâques, les garçons, après avoir couru çà et là avec des rames à haricots enflammées à la main, mettaient le feu au tout. A la fin de la cérémonie, les gamins essayaient de noircir le visage de leurs camarades et les vêtements des adultes. Dans l'Altmark, on croit que, partout où la flamme du feu de Pâques est visible, le blé poussera haut pendant l'année, et aucun incendie n'éclatera. A Braunrode,

dans les montagnes du Harz, il était d'usage de brûler des écureuils dans les feux de Pâques. Dans l'Altmark, on y brûlait des os.

Près de Forchheim, dans la Franconie supérieure, on brûlait dans les cimetières, le dimanche de Pâques, un homme de paille appelé Judas. Tout le village fournissait du bois pour son holocauste ; on gardait ensuite les morceaux de bois carbonisés, et on les plantait dans les champs le jour de Walpurgis (premier mai), pour préserver le froment contre la nielle et la moisissure. Il y a environ cent ans ou davantage, la coutume, à Althenneberg, en Haute-Bavière, était la suivante. L'après-midi du dimanche de Pâques, les jeunes gens ramassaient du bois, dont ils faisaient un tas dans un champ de blé ; au milieu du tas, ils élevaient une croix de bois très haute tout enveloppée de paille. Après le service du soir, ils allumaient leurs lanternes ou cierge consacré, dans l'église, et ils couraient avec elle, à toute vitesse, vers le bûcher, chacun essayant d'y arriver le premier. Le premier arrivé mettait le feu au tas. Aucune femme ou jeune fille ne pouvait s'approcher du feu ; mais on leur permettait de regarder de loin. Quand les flammes s'élevaient, les hommes et les jeunes gens se réjouissaient et s'amusaient, et criaient : « Nous brûlons le Judas ! ». L'homme qui avait été le premier à arriver au bûcher et à l'allumer recevait des femmes une récompense le dimanche de Pâques ; on lui donnait des œufs peints à la porte de l'église. L'objet de toute la cérémonie était de se préserver de la grêle. Dans d'autres villages de la Haute-Bavière, la cérémonie, qui avait lieu entre neuf et dix heures du soir le samedi de Pâques, était appelée la « crémation de l'Homme de Pâques ». Sur une hauteur, située à environ un kilomètre et demi du village, les jeunes gens élevaient une très haute croix enveloppée de paille, de sorte qu'elle avait l'air d'un homme aux bras étendus. C'était l'Homme de Pâques. Aucun garçon de moins de dix-huit ans n'avait le droit de prendre part à la cérémonie. L'un des jeunes gens se plaçait près de l'Homme de Pâques, tenant à la main un cierge bénit qu'il avait rapporté de l'Église et allumé. Les autres, à intervalles égaux, formaient un grand cercle autour de la croix. A un signal donné, ils couraient trois fois autour du cercle ; à un second signal, ils couraient tout droit sur la croix et sur le jeune homme debout à côté d'elle avec son cierge allumé ; celui qui arrivait le premier au but mettait le feu à l'Homme de Pâques. Grande était la joie quand il brûlait. Quand il avait été consumé dans les flammes, on choisissait trois jeunes gens, et chacun d'eux traçait trois fois un cercle sur le sol, autour des cendres, avec un bâton. Puis tout le monde quittait le lieu. Le lundi de Pâques, les villageois ramassaient les cendres et les répandaient sur leurs champs ; ils plantaient aussi dans les champs les palmes qui avaient été bénites le Dimanche des Rameaux, et des bâtons qui avaient été carbonisés et sanctifiés le Vendredi Saint, tout cela pour protéger les champs contre les averses de grêle. Dans certaines parties de la Souabe, on ne devait pas allumer les feux de Pâques au moyen du fer, de l'acier ou du silex, mais uniquement en frottant des morceaux de bois.

L'usage des feux de Pâques paraît s'être répandu dans toute l'Allemagne centrale et occidentale, du nord au sud. Nous le trouvons aussi en Hollande, où on allumait les feux sur les éminences les plus élevées ; les gens dansaient tout autour, sautaient à travers les flammes ou au-dessus de la braise rouge. Ici aussi, comme souvent en Allemagne, les jeunes gens allaient recueillir, de porte en porte, les matériaux du feu de joie. Dans mainte partie de la Suède, on décharge des armes à feu dans toutes les directions la veille de Pâques, et on allume d'énormes feux de joie sur les collines et éminences. Certains croient que l'intention est de tenir éloigné le *Troll* et d'autres mauvais esprits qui sont particulièrement actifs à cette époque.

§ 4. *Les feux de Beltane.* — Dans le centre des Highlands d'Écosse, on allumait autrefois, le premier mai, et avec grande cérémonie, des feux de joie, appelés les feux de Beltane ; les traces de sacrifices humains y étaient incontestablement évidentes. L'usage d'allumer les feux de joie a duré, en certains endroits, jusqu'en plein XVIIIe siècle, et les descriptions de la cérémonie que donnent des écrivains de cette période offrent une peinture si curieuse et intéressante de la survivance du paganisme antique que nous les reproduirons dans les termes mêmes de leurs auteurs. La plus complète de ces descriptions est celle que nous a léguée John Ramsay, laird d'Ochtertyre, près de Crieff, le protecteur du poète Burns et l'ami de Walter Scott. Il écrit : « La plus considérable des fêtes druidiques est celle de Beltane, ou du premier mai, que l'on observait il n'y a pas longtemps dans certaines parties des Hautes-Terres avec des cérémonies extraordinaires... Il semble que, comme les autres cérémonies du culte public des Druides, on ait célébré la fête de Beltane sur des collines ou des éminences. Il était dégradant, croyait-on, pour celui dont le temple est l'univers, de supposer qu'il pourrait habiter dans une maison bâtie de mains d'homme. Les sacrifices étaient donc offerts en plein air, souvent sur le sommet de collines, en présence des spectacles de la nature les plus grandioses, et plus près du berceau de la chaleur et de l'ordre. Telle était, selon la tradition, la manière de célébrer la fête dans les Hautes-Terres jusqu'à moins d'un siècle de nous. Mais, depuis le déclin de la superstition, elle a été célébrée par les habitants de chaque hameau sur quelque colline ou quelque tertre autour duquel paissait leur bétail. Les jeunes gens s'y rendaient le matin, et creusaient une tranchée, au sommet de laquelle on formait pour la compagnie un siège de gazon. On plaçait au milieu un tas de bois ou d'autre combustible, que l'on allumait autrefois avec le *tein-eigin*, c'est-à-dire, le feu forcé ou *feu de misère*. Bien que, depuis plusieurs années, on se soit contenté du feu ordinaire, nous décrirons ici le procédé, parce qu'on verra ensuite qu'on a encore recours au *tein-eigin* dans les occasions extraordinaires.

« La veille au soir, on éteignait avec soin tous les feux du pays, et, le lendemain matin, on préparait les matériaux pour faire naître ce feu sacré. La méthode la plus primitive paraît être celle qu'on employait dans les îles de Skye, de Mull, et de Tiree. On se procurait une planche de chêne percée d'un trou. On y insérait un vilebrequin, du même bois, dont l'extrémité s'adaptait au trou. Mais dans certaines parties du continent, le mécanisme était différent. On employait un cadre de bois vert, de forme carrée, au centre duquel était un essieu. Il fallait souvent trois fois trois personnes, d'autres fois trois fois neuf personnes pour faire tourner l'essieu ou le vilebrequin. Si l'une d'elles avait commis un meurtre, un adultère, un vol, ou quelque autre crime abominable, on s'imaginait ou bien que le feu ne s'allumerait pas, ou bien qu'il serait privé de sa vertu ordinaire. Aussitôt que le frottement violent produisait des étincelles, on y présentait une sorte d'agaric qui pousse sur les vieux bouleaux âgés et qui est très inflammable. Le feu paraissait venir directement du ciel, et nombreuses étaient les propriétés qu'on lui attribuait. Il passait pour être un préservatif contre la sorcellerie, et un remède souverain contre toutes les mauvaises maladies, tant de l'espèce humaine que du bétail ; et on croyait qu'il changeait la nature des poisons les plus violents.

« Après avoir allumé le feu avec le *tein-eigin*, on préparait les victuailles. Aussitôt le repas fini, on s'amusait un moment à chanter et à danser autour du feu. Vers la fin de la fête, la personne qui avait rempli les fonctions de maître de cérémonies produisait un gros gâteau cuit avec des œufs et dentelé au bord, appelé *am bonnach-beal-tine* — c'est-à-dire, le gâteau de Beltane. On le parta-

geait en plusieurs morceaux, et on le distribuait en grande cérémonie à la compagnie. Il y avait un morceau, en particulier, qui valait à celui qui l'obtenait le nom de *cailleach beal-tine* — c'est-à-dire le *carline* de Beltane, terme fort diffamant. Dès qu'on savait qui l'avait, une partie des assistants se saisissait de celui-ci et faisait semblant de le jeter au feu; mais la majorité s'interposait, et le sauvait. En certains endroits, on l'étendait à plat ventre sur le sol, comme si on voulait l'écarteler. Puis on le frappait à coups de coquilles d'œufs, et il gardait pendant toute l'année l'appellation odieuse. Et tant que le souvenir de la fête restait frais dans leur mémoire, les gens affectaient de parler du *cailleach beal-tine* comme s'il était mort ».

Dans la paroisse de Callander, belle région de l'ouest du comté de Perth, la coutume de Beltane était encore en vogue à la fin du XVIIIe siècle. Elle a été décrite comme suit par le pasteur de la paroisse de l'époque : « Le premier jour de mai, qu'on appelle jour de *Beltan*, ou de *Baltein*, tous les garçons d'une ville ou d'un hameau se rencontrent dans les landes. Ils découpent dans le gazon une table ronde, en faisant dans la terre une tranchée assez grande pour contenir toute la compagnie. On allume un feu, et on prépare des œufs et du lait de façon à en faire une crème. On pétrit un gâteau de farine d'avoine, que l'on fait rôtir sur la braise, contre une pierre. Quand on a mangé la crème, on partage le gâteau en autant de parts, aussi égales que possible en forme et en dimensions, qu'il y a de personnes présentes. On barbouille une de ces parts tout entière avec du charbon de bois, jusqu'à ce qu'elle soit parfaitement noire. On met tous les morceaux du gâteau dans un béret. Chacun en tire un, les yeux fermés. Celui qui a tenu le béret garde la dernière part. Celui qui tire le morceau noir est la personne *consacrée* qui doit être sacrifiée à *Baal*, dont ils veulent implorer la faveur, pour rendre l'année productive en ce que mangent les hommes et les bêtes. Il est à peu près certain que l'on offrait autrefois, dans ce pays, des sacrifices humains, aussi bien que dans l'orient, bien qu'on n'effectue plus le sacrifice maintenant, et qu'on force seulement la personne *consacrée* à sauter trois fois à travers les flammes ; c'est là ce qui clôt les cérémonies de cette fête. »

Thomas Pennant, qui voyagea dans le comté de Perth en l'année 1769, nous dit que « le premier mai, les pâtres de chaque village, célèbrent leur Bel-tien, un sacrifice rural. Ils creusent un fossé carré dans le sol, en laissant le gazon au milieu ; ils font là-dessus un feu de bois, sur lequel ils préparent un abondant brouet d'œufs, de beurre, de farine d'avoine et de lait ; ils apportent, en plus de ces ingrédients, beaucoup de bière et d'eau-de-vie ; car chaque membre de la compagnie doit fournir quelque chose. On commence la cérémonie en versant par terre un peu de l'aliment presque liquide, en guise de libation ; chacun prend alors un gâteau d'avoine, sur lequel s'élèvent neuf protubérances carrées, chacune consacrée à quelque être particulier, celui qui conserve leurs troupeaux, ou quelque animal, qui les détruit ; chacun se tourne alors vers le feu, enlève une des parties saillantes, et dit en la lançant par-dessus son épaule : « Je te donne ceci, préserve mes chevaux ; je te donne ceci à toi, préserve mon troupeau ; et ainsi de suite. » Après quoi, ils répètent la même cérémonie pour les animaux nuisibles : « Je te donne ceci, renard ! épargne mes agneaux ; ceci pour toi, ô corbeau ! ceci pour toi, aigle ! ». La cérémonie terminée, on mange le brouet ; le repas fini, deux personnes désignées à cet effet cachent les restes ; mais on se réunit à nouveau le dimanche suivant, et on finit les restes de la première fête ».

Un autre auteur du XVIIIe siècle a décrit la fête de Beltane telle qu'on la célébrait dans la paroisse de Logierait dans le comté de Perth : « Le premier mai, on célèbre ici, chaque année, une fête appelée Beltan. Ce sont surtout les

pâtres qui la célèbrent ; ils se rassemblent par vingtaines dans les champs, pour se préparer un dîner de lait bouilli et d'œufs. Ils mangent ces mets avec des sortes de gâteaux cuits exprès, qui ont de petites bosses en forme de mamelons sur toute leur surface. » Dans cette dernière version, il n'est pas fait mention des feux de joie, mais il est probable qu'on les allumait, car un auteur contemporain nous apprend que, dans la paroisse de Kirkmichael, qui touche à l'est à la paroisse de Logierait, la coutume d'allumer un feu dans les champs et de faire cuire le gâteau consacré n'avait pas encore tout à fait disparu de son temps. Nous pouvons conjecturer que le gâteau avec ses protubérances servait autrefois à déterminer qui serait le « carline de Beltane » ou la victime condamnée aux flammes. Un reste de cet usage a peut-être survécu dans la coutume de faire cuire des gâteaux d'un genre spécial et de les faire rouler au bas d'une colline, vers midi, le premier mai ; on croyait que la personne dont le gâteau se brisait en roulant mourrait, ou aurait du malheur dans l'année. On faisait cuire ces gâteaux d'avoine, ou bannocks, comme on les appelle en Écosse, de la façon ordinaire, mais on les recouvrait d'une couche mince formée d'œufs battus, de lait ou de crème, et d'un peu de farine d'avoine. Cet usage paraît très répandu à Kingussie, ou près de là, dans le comté d'Inverness.

Dans le nord-est de l'Écosse, on allumait encore des feux de Beltane dans la seconde moitié du XVIIIe siècle ; les pâtres de plusieurs fermes ramassaient du bois sec, l'allumaient et dansaient trois fois « du côté du midi » autour du tas enflammé. Mais dans cette région, selon une autorité plus récente, on allumait les feux de Beltane non le premier, mais le deux mai, ancienne manière. On les appelait feux d'ossements. Les gens croyaient que ce soir et cette nuit-là, les sorcières sortaient et s'occupaient activement à jeter des charmes sur le bétail et à voler du lait de vache. Pour combattre leurs machinations, on plaçait sur la porte des étables à vaches des morceaux de sorbier et de chèvrefeuille, mais surtout de sorbier, et chaque fermier, chaque paysan allumait un feu. On faisait un tas de vieux chaume, de paille, de genêts épineux, d'ajoncs, et on y mettait le feu peu après le coucher du soleil. Tandis que certains des assistants remuaient la masse embrasée, d'autres en enlevaient des parties sur des fourches ou des pieux, et couraient çà et là, en les tenant aussi haut que possible. Pendant ce temps, les jeunes gens dansaient autour du feu ou traversaient les flammes en courant et criaient : « Feu ! flambe et brûle les sorcières ; feu ! feu ! brûle les sorcières. » Dans certaines régions, on faisait rouler à travers les cendres un gros gâteau rond de farine d'orge ou d'avoine. Quand tout était consumé, on éparpillait les cendres, et, jusqu'à ce que la nuit fût bien obscure, on continuait à courir à travers ces cendres, en criant : « Feu ! brûle les sorcières. »

Dans les Hébrides, « le gâteau de Beltane est plus petit que celui qu'on prépare à la Saint-Michel, mais on le fait de même façon ; on ne le fait plus à Uist, mais le Père Allan se souvient d'avoir vu sa grand'mère en faire un, il y a environ vingt-cinq ans. On fait aussi un fromage, en général le premier mai, que l'on garde jusqu'au Beltane suivant, comme une sorte de charme contre l'ensorcellement des laitages. Les usages de Beltane paraissent ici les mêmes qu'ailleurs. On éteint tous les feux, et on allume un grand brasier au sommet de la colline ; on promène le bétail tout autour, dans la direction du soleil *(dessil)*, pour le préserver de l'épizootie, toute l'année. Chacun rapportait chez soi du feu pour allumer le sien. »

Dans le Pays de Galles on observait aussi au début de mai cet usage d'allumer des feux de Beltane, mais le jour où on les allumait variait entre le trente avril et le trois mai. On produisait quelquefois la flamme en frottant deux mor-

ceaux de bois de chêne, comme le montre la description suivante : « On faisait le feu de cette façon : neuf hommes vidaient leurs poches, pour n'avoir sur eux ni pièce de monnaie, ni métal d'aucune sorte. Puis ces hommes se rendaient dans les bois les plus proches et ramassaient des morceaux de bois de neuf essences d'arbres différentes. On les portait à l'endroit où il fallait faire le feu. Là, on traçait un cercle dans la terre et on plaçait les bâtons en travers. Tout autour du cercle, les gens se tenaient debout pour regarder la cérémonie. L'un des hommes prenait alors deux morceaux de chêne et les frottait jusqu'à ce qu'il eût produit une flamme. On la communiquait aux morceaux de bois, et bientôt un grand feu brûlait. Quelquefois on avait deux feux côte à côte. On les appelait *coelcerth*, ou feux de joie. On coupait en quatre des ronds de gâteaux de farine d'avoine et de farine bise ; on les plaçait dans un petit sac à farine, et toutes les personnes présentes devaient en prendre une part. Le dernier morceau était au porteur du sac. Tous ceux qui prenaient un morceau de gâteau de farine bise devaient sauter trois fois par-dessus les flammes, ou courir trois fois entre les deux feux ; on se croyait ainsi sûr d'obtenir une abondante moisson. De loin, retentissaient les cris perçants de ceux qui avaient à affronter l'épreuve, et ceux qui tiraient leurs parts en farine d'avoine chantaient, dansaient, et battaient des mains, tandis que les autres sautaient trois fois par-dessus les flammes, ou couraient trois fois entre les deux feux. »

La croyance populaire qu'en sautant trois fois par-dessus les feux de joie, ou qu'en courant trois fois entre deux feux on obtenait une moisson abondante, mérite d'être notée. La façon dont on supposait qu'était obtenu ce résultat nous est indiquée par une autre autorité sur le folk-lore gallois, à laquelle on déclarait que « les feux de joie allumés en mai ou à la Saint-Jean protégeaient les terres contre la sorcellerie, de sorte que de bonnes récoltes viendraient. On considérait aussi les cendres comme des charmes précieux. » Il apparaît ainsi que la chaleur de ces feux passait pour fertiliser les champs, non pas directement, en vivifiant les semences qui se trouvent dans la terre, mais indirectement en agissant contre l'influence funeste de la sorcellerie, ou peut-être en brûlant les sorcières.

Il semble qu'on allumait aussi des feux de Beltane en Irlande, car Cormac, « ou son porte-voix, dit que *belltaine*, le premier mai, tenait ce nom du feu « portant bonheur » ou des « deux feux », que les Druides d'Érin allumaient ce jour-là avec de grandes incantations ; et, ajoutait-il, on amenait le bétail à ces feux, ou on les lui faisait traverser, comme précaution contre les maladies de l'année ». L'usage de faire passer des animaux à travers, ou entre, des feux le premier mai ou le trente avril a persisté en Irlande jusqu'à une époque très récente.

Le premier mai est une fête très populaire dans les parties centrale et méridionale de la Suède. La veille de la fête, d'énormes feux de joie, qu'on devrait allumer avec deux morceaux de silex, flambent sur toutes les collines et tous les monticules. Les gros hameaux ont leur feu, autour duquel les jeunes gens dansent en rond. Les personnes âgées regardent si les flammes penchent vers le nord ou le sud. Dans le premier cas, le printemps sera froid et viendra tard ; dans l'autre, il sera doux et agréable. En Bohême, la veille du premier mai, les jeunes gens allument des feux sur les collines et les éminences, aux carrefours et dans les pâturages, et dansent autour de ces feux. Ils sautent par-dessus la braise rouge ou même à travers les flammes. On appelle cette cérémonie celle où l'on « brûle les sorcières ». En certains endroits, on brûlait dans le feu une effigie représentant une sorcière. Il faut nous rappeler que la veille du premier mai est la fameuse nuit de Walpurgis, où les sorcières, invisibles, peuplent l'ambiance,

accomplissant leur tâche infernale. Cette nuit-là, les enfants du Voigtland allument aussi des feux de joie sur les hauteurs et sautent par-dessus. Ils brandissent aussi des balais flambants ou les lancent dans les airs. Une bénédiction s'étend sur les champs, partout où se reflète la lumière du feu de joie. On appelle ces feux qu'on allume la nuit de Walpurgis « l'expulsion des sorcières ». L'usage d'allumer des feux la veille du premier mai pour brûler les sorcières, est, ou était, très répandu dans le Tyrol, la Moravie, la Saxe et la Silésie.

§ 5. *Les Feux de la Saint-Jean.* — Mais l'époque où l'on a le plus souvent pratiqué ces fêtes du feu dans toute l'Europe est celle du solstice d'été, c'est-à-dire la veille (vingt-trois juin) ou le jour de la Saint-Jean (vingt-quatre juin). On leur a donné une demi-teinte de christianisme en les appelant du nom de saint Jean-Baptiste, mais il est bien certain que leur célébration date d'une époque bien antérieure au commencement de notre ère. Ce solstice d'été, ou jour de la Saint-Jean, est un moment important de la carrière du soleil ; après être monté chaque jour de plus en plus haut dans le firmament, l'astre s'arrête et retourne dès lors sur ses pas dans sa route céleste. Il est naturel que l'homme primitif ait regardé avec anxiété cette date aussitôt qu'il commença à observer la course des grands luminaires dans la voûte du ciel, et à méditer là-dessus ; et comme il avait encore à se rendre compte de son impuissance en face des grands changements cycliques de la nature, il s'est peut-être imaginé qu'il pouvait aider le soleil dans son déclin apparent, qu'il pouvait soutenir ses pas chancelants et rallumer de sa faible main la flamme de la lampe rouge qui faiblit. C'est peut-être dans des pensées de ce genre que les fêtes de la Saint-Jean de nos paysans européens ont pris naissance.

Quelle que soit leur origine, elles se sont répandues dans toute cette partie du globe, de l'Irlande à l'ouest jusqu'à la Russie à l'est, et de la Norvège et la Suède au nord, à l'Espagne et à la Grèce au sud. Selon un auteur du moyen âge, les trois grands traits de la célébration de la Saint-Jean étaient les feux de joie, la procession autour des champs avec des torches, et l'usage de faire rouler une roue. Il nous dit que les enfants brûlaient des os et toutes sortes de saletés pour produire une fumée sale, et que la fumée chassait certains dragons malfaisants qui, à ce moment-là, excités par la chaleur de l'été, s'accouplaient dans l'air, et empoisonnaient les sources et les rivières en y faisant tomber leurs germes ; et il explique que la coutume de faire tourner une roue signifie que le soleil, qui a maintenant atteint le point suprême de l'écliptique, commence dès lors à descendre.

Les principaux traits de la fête du feu de la Saint-Jean ressemblent à ceux qui, nous l'avons vu, caractérisent les fêtes du feu de printemps. La ressemblance des deux sortes de cérémonies ressortira clairement des exemples suivants.

Un écrivain de la première moitié du XVIe siècle nous apprend que, dans presque chaque village et chaque ville d'Allemagne, on allumait des feux de joie publics la veille de la Saint-Jean ; les personnes des deux sexes, jeunes et vieilles, se rassemblaient autour de ces feux, et passaient le temps à danser et à chanter. Les gens portaient à cette occasion des guirlandes d'armoise vulgaire et de verveine à la main ; ils croyaient que cela leur préserverait la vue, pendant toute l'année. Chacun, en partant, lançait l'armoise et la verveine dans le feu, en disant : « Puisse toute ma mauvaise chance partir et être brûlée avec ces plantes. » A Konz-le-Haut, village situé sur une colline qui domine la Moselle, on célébrait de la façon suivante la fête de la Saint-Jean : on rassemblait une quantité de paille sur le sommet du mont Stromberg, fort escarpé. Chaque habi-

tant, ou du moins chaque propriétaire, devait fournir sa part de paille. A la tombée de la nuit, toute la population mâle se rassemblait sur le sommet du mont ; les femmes et les jeunes filles ne pouvaient pas se joindre à elle, mais devaient se placer à une certaine source, à mi-chemin environ du sommet. Sur le sommet s'élevait une roue énorme, complètement enveloppée d'une partie de la paille fournie par les villageois ; on faisait des torches avec le reste de la paille. De chaque côté de la roue, l'essieu sortait environ d'un mètre, offrant ainsi des poignées pour les jeunes gens qui devaient la guider dans sa descente. Le maire de la ville voisine de Sierck, qui recevait toujours un panier de cerises pour ses services, donnait le signal ; on mettait une torche allumée à la roue, et à mesure que cette dernière s'enflammait, deux jeunes gens, robustes et agiles, saisissaient les poignées et commençaient à la faire virer en descendant la pente. Un grand cri s'élevait. Chaque homme et chaque garçon agitait en l'air une torche enflammée, et faisait attention à ce qu'elle ne s'éteignît pas, tant que roulait la roue. Le grand objet qu'avaient les jeunes gens qui guidaient la roue était de la plonger, encore en flammes, dans les eaux de la Moselle ; mais ils y réussissaient rarement, car les vignobles qui couvrent la plus grande partie de la pente les empêchaient d'aller très vite, et la roue était souvent toute brûlée avant qu'elle eût atteint le fleuve. Quand elle dépassait les femmes et les jeunes filles auprès de la source, celles-ci poussaient des cris de joie, auxquels répondaient les hommes restés sur le sommet ; et les habitants des villages voisins, qui regardaient le spectacle de leurs collines, sur l'autre rive de la Moselle, faisaient écho à leurs clameurs. Si l'on réussissait à conduire la roue en feu jusqu'au bord de la rivière, et à l'éteindre dans l'eau, on comptait sur une abondante récolte de vin durant l'année, et les habitants de Konz avaient le droit de prélever une charrette de vin blanc sur les vignobles voisins. On croyait d'autre part que, si l'on négligeait d'observer la cérémonie, le bétail serait atteint de vertiges et de convulsions, et danserait dans l'étable.

Jusqu'au milieu du XIXe siècle, au moins, les feux de la Saint-Jean brûlaient dans toute la Haute-Bavière. On les allumait surtout sur les montagnes, mais aussi sur les basses terres, et on nous dit que, dans l'obscurité et le calme de la nuit, les groupes mouvants éclairés par la rougeur tremblotante des flammes, offraient un spectacle saisissant. On poussait le bétail à travers le feu pour guérir les animaux malades, et protéger ceux qui ne l'étaient pas contre la peste et les maladies de tout genre pendant toute l'année. Plus d'un chef de famille, ce jour-là, éteignait le feu sur le foyer domestique et le rallumait avec un brandon pris au feu de la Saint-Jean. D'après la hauteur à laquelle montaient les flammes du feu de joie, on jugeait de la hauteur à laquelle pousserait le lin ; et celui qui sautait par-dessus le tas brûlant était sûr de ne pas avoir mal aux reins en coupant le blé à la moisson. Dans plusieurs parties de la Bavière, on croyait que le lin pousserait aussi haut que les bonds des jeunes gens par-dessus le feu. Dans d'autres, les vieilles gens plantaient dans les champs trois morceaux de bois carbonisé pris au feu, croyant que cela ferait pousser le lin très haut. Ailleurs, on mettait un brandon éteint dans le toit de la maison pour la mettre à l'abri du feu. Dans les villes autour de Wurzbourg, on allumait les feux de joie sur la place du marché, et les jeunes gens qui sautaient par-dessus les feux portaient des guirlandes de fleurs, surtout d'armoise et de verveine, et tenaient des petites branches de pieds d'alouette à la main. On croyait que ceux qui regardaient le feu en tenant un brin de pied d'alouette devant leur visage ne souffriraient pas de maladie des yeux pendant l'année. A Wurzbourg, au XVIe siècle, il était en outre d'usage que le cortège de l'évêque jetât en l'air, du haut d'une montagne qui domine la ville, des disques de bois enflammés. On envoyait ces

disques au moyen de baguettes flexibles, et dans leur vol, de nuit, ils avaient l'air de dragons de feu.

De même en Souabe, des garçons et des filles sautent, la main dans la main, par-dessus le feu de la Saint-Jean, en priant que le chanvre pousse haut de trois aunes ; ils mettent aussi le feu à des roues de paille et les envoient rouler en bas de la colline. Quelquefois, pendant qu'ils sautaient au-dessus du feu de la Saint-Jean, les gens criaient : « Lin ! Lin ! puisse le lin cette année avoir trois aunes de haut ! » A Rottenbourg, on enveloppait de fleurs une effigie grossière, à forme humaine, appelée l'Homme-ange, puis les enfants la brûlaient dans le feu de la Saint-Jean, et sautaient ensuite sur la braise rouge.

A Bade, les enfants allaient aussi de maison en maison recueillir du bois pour le feu de la Saint-Jean ; jeunes gens et jeunes filles sautaient, deux par deux, par-dessus le feu. Ici, comme ailleurs, il y avait un rapport étroit entre ces feux et la moisson. En certains endroits, on croyait que ceux qui sautaient par-dessus le feu n'auraient pas mal aux reins en moissonnant. Quelquefois, pendant que les jeunes gens sautaient par-dessus les flammes, on criait : « Pousse ! que le chanvre ait trois aunes de haut ! » Cette idée que le chanvre ou le blé pousserait à la hauteur des flammes ou à celle où les jeunes gens arrivaient dans leurs sauts paraît avoir été très largement répandue en Bade. On prétendait que les parents des jeunes gens qui sautaient le plus haut au-dessus du feu auraient la moisson la plus abondante ; et au contraire, si un homme ne fournissait rien pour le feu, on s'imaginait que ses récoltes ne seraient pas favorisées et que son chanvre, en particulier, ne pousserait jamais. A Edersleben, près de Sangerhausen, on enfonçait dans le sol un poteau très élevé et on y suspendait un baril de goudron par une chaîne qui touchait à terre. On mettait alors le feu au baril et on le faisait tournoyer en l'air autour du poteau au milieu des cris de joie.

Au Danemark et en Norvège, la veille de la Saint-Jean, on allumait aussi des feux sur les routes, les endroits découverts, et les collines. En Norvège, les gens croyaient que les feux bannissaient la maladie du bétail. Maintenant encore on allume des feux, dit-on, en Norvège la veille de la Saint-Jean. On les allume pour tenir éloignées les sorcières qui, cette nuit-là, arrivent de tous côtés et volent vers le Blocksberg, où demeure la grande sorcière. En Suède, la veille de la Saint-Jean (St Hans) est la plus joyeuse soirée de toute l'année. Dans certaines parties du pays, surtout dans les provinces de Bohus et de Scanie, et dans les régions situées sur la frontière de la Norvège, on la célèbre en déchargeant à de courts intervalles des armes à feu, et en allumant d'énormes feux de joie, autrefois appelés les feux funéraires de Balder *(Balder'z Balar)* ; on allume ces feux au crépuscule sur les hauteurs et les éminences, et ils éclairent tout le paysage d'alentour. Les gens dansent autour du feu et sautent par-dessus. Dans des parties du Norrland, on allume des feux aux carrefours, la veille de la Saint-Jean. On y met neuf différentes essences de bois, et les spectateurs jettent dans les flammes une sorte de champignon vénéneux pour combattre le pouvoir des *Trolls* et autres mauvais esprits, qui émergent, croit-on, cette nuit-là ; car à cette date mystique, les montagnes s'ouvrent, et, des profondeurs de leurs cavernes, ces bandes dangereuses font irruption pour danser et s'ébattre quelque temps. Les paysans croient que si l'un des *Trolls* était dans le voisinage, il se montrerait ; et si un animal, un bouc ou une chèvre par exemple, se trouve près du tas de bois qui flambe et pétille, ils sont fermement persuadés que c'est le Malin en personne. Il faut en outre remarquer qu'en Suède la fête de la Saint-Jean est une fête de l'eau aussi bien que du feu ; car on croit que certaines sources sacrées sont alors revêtues de merveilleuses propriétés médicinales ; beaucoup de malades s'y rendent pour guérir leurs infirmités.

En Autriche, les coutumes et les superstitions de la Saint-Jean ressemblent à celles de l'Allemagne. Ainsi, dans certaines parties du Tyrol, on allume des feux de joie et on lance en l'air des disques enflammés. Dans la basse vallée de l'Inn, on porte ce jour-là à travers le village une effigie en guenilles qu'on brûle ensuite. On l'appelle le *Lotter*, nom qui s'est corrompu en celui de Luther. A Ambras, l'un des villages où l'on brûle ainsi Martin Luther en effigie, on dit que si vous traversez le village entre onze heures et minuit, à la Saint-Jean, et si vous vous lavez dans trois sources, vous verrez tous ceux qui doivent mourir l'année suivante. A Gratz, la veille de la Saint-Jean (vingt-trois juin), les gens du commun avaient coutume de fabriquer une poupée, appelée le *Tatermann*, que l'on traînait jusqu'à la blanchisserie et sur laquelle on lançait des balais allumés jusqu'à ce qu'elle prît feu. A Reutte, dans le Tyrol, les gens croyaient que le lin pousserait jusqu'à la hauteur à laquelle ils sautaient au-dessus du feu de la Saint-Jean ; ils prenaient des morceaux de bois carbonisé dans le feu, et, les enfonçaient, cette même nuit dans leurs champs de lin ; il les y laissaient jusqu'à ce qu'on eût rentré la récolte de lin. En Basse-Autriche, on allume des feux sur les hauteurs ; les enfants gambadent autour, et brandissent des torches allumées trempées dans du goudron. Celui qui saute trois fois par-dessus le feu ne souffrira pas de la fièvre durant l'année. On enduit souvent de goudron des roues de charrette, et on les envoie rouler en flammes au bas de la colline.

Dans toute la Bohême, des feux de joie brûlent encore la veille de la Saint-Jean. Dans l'après-midi, des garçons vont de maison en maison avec des voitures à bras pour ramasser du bois, et menacent de conséquences funestes les grippe-sous qui leur en refusent. Quelquefois les jeunes gens abattent dans les bois un sapin droit et haut et le dressent sur une hauteur, où les jeunes filles le décorent avec des bouquets, des guirlandes de feuilles et des rubans rouges. Puis on amasse des broussailles tout autour, et à la tombée de la nuit, on y met le feu. Tandis que jaillissent les flammes, les jeunes gens montent sur l'arbre, et en retirent les guirlandes que les jeunes filles y ont placées. Après cela, des garçons et filles se tiennent en face les uns des autres, de chaque côté du feu, et se regardent à travers les guirlandes pour voir s'ils seront fidèles et se marieront dans l'année. Les filles lancent aussi les guirlandes aux hommes par-dessus les flammes, et malheur au rustre maladroit qui n'attrape pas la guirlande que lui lance sa bonne amie. Quand les flammes sont mortes, chaque couple se prend par les mains et saute trois fois par-dessus le feu. Celui ou celle qui le fait ne souffrira pas de la fièvre pendant l'année, et le lin poussera aussi haut que les sauts des jeunes gens. Une jeune fille qui voit neuf feux de joie la veille de la Saint-Jean se mariera avant la fin de l'année. On rapporte chez soi les guirlandes roussies par le feu, et on les conserve avec soin pendant toute l'année. Lors d'un orage, on brûle un morceau de guirlande sur le foyer avec une prière ; ou en donne une partie aux vaches malades ou pleines, et une partie sert à faire des fumigations dans les maisons et les étables, pour que les hommes et les bêtes puissent rester en bonne santé. Quelquefois on enduit de résine une vieille roue de charrette, on y met le feu, et on l'envoie rouler le long de la colline. Souvent les garçons ramassent tous les balais usés qu'ils peuvent trouver, les trempent dans du goudron, y mettent le feu, et les lancent bien haut en l'air. Ou bien ils se précipitent en bas de la colline en troupes, en brandissant les balais enflammés et en criant. On garde les tronçons de balais et les braises, et on les met dans des carrés de choux pour protéger ces légumes contre les chenilles et les pucerons. Certaines personnes mettent des bouts de bois carbonisé et des cendres, provenant du feu de la Saint-Jean, dans leurs champs ensemencés et leurs prés, dans leurs jardins et sur le toit de leurs maisons, comme talismans contre la

foudre et le mauvais temps ; ou bien, on s'imagine que les cendres placées sur le toit empêcheront un incendie d'éclater dans la maison. Dans certaines régions, les gens se couronnent ou se ceignent d'armoise commune tandis que brûle le feu de la Saint-Jean, car c'est là, croit-on, une protection contre les fantômes, les sorcières et la maladie ; en particulier, une guirlande d'armoise est un préservatif puissant contre les maladies des yeux. Les jeunes filles regardent quelquefois les feux de joie à travers des guirlandes de fleurs sauvages, en priant le feu de fortifier leurs yeux et leurs paupières. Celle qui le fait trois fois n'aura pas de maux d'yeux de toute l'année. En certaines parties de la Bohême, on conduisait les vaches à travers le feu de la Saint-Jean, pour les garder contre la sorcellerie.

Dans les pays slaves, on célèbre aussi la fête de la Saint-Jean avec des rites analogues. Nous avons déjà vu qu'en Russie, la veille de la Saint-Jean, jeunes gens et jeunes filles sautent par-dessus un feu, en couples, et en portant dans leur bras une effigie en paille de Kupalo. En certaines parties de la Russie, on brûle une image de Kupalo ou on la lance dans une rivière, la nuit de la Saint-Jean. Dans les mêmes régions les jeunes gens portent des guirlandes de fleurs ou des ceintures d'herbes sacrées quand ils sautent à travers la fumée ou les flammes ; quelquefois ils poussent aussi leur bétail à travers le feu pour protéger les animaux contre les magiciens et les sorcières, qui sont alors très avides de lait. En Petite-Russie, on enfonce dans le sol, la nuit de la Saint-Jean, un pieu enveloppé de paille et on y met le feu. Quand les flammes s'élèvent, les paysannes y lancent des rameaux de bouleau, en disant : « Puisse mon lin être aussi haut que ce rameau ! » En Ruthénie, on allume les feux de joie avec une flamme qu'on se procure en frottant du bois. Pendant que les anciens de la compagnie sont ainsi occupés à « battre » le feu, les autres observent un silence respectueux ; mais quand la flamme pétille, ils éclatent en joyeuses chansons. Aussitôt que les feux sont allumés, les jeunes gens se prennent la main et sautent, deux par deux, à travers la fumée, sinon à travers les flammes ; puis on fait passer, à leur tour, les bestiaux dans le feu.

En mainte partie de la Prusse et de la Lithuanie, on allume de grands feux la veille de la Saint-Jean. Toutes les hauteurs sont en flammes, aussi loin que le regard peut s'étendre. On croit que ces feux sont une protection contre la sorcellerie, le tonnerre, la grêle, et les maladies du bétail, surtout si le lendemain matin on fait passer le bétail sur les endroits où brûlaient les feux. Les feux protègent particulièrement le fermier contre les machinations des sorcières, qui essaient, au moyen de charmes, de voler le lait des vaches. C'est pourquoi, le lendemain matin, on peut voir les jeunes gens qui ont allumé le feu de joie aller de maison en maison et y recevoir des cruches de lait. Pour la même raison, on fixe des glouterons et des armoises sur le portail ou la haie à travers laquelle les vaches vont au pâturage, car c'est là, suppose-t-on, un préservatif contre la sorcellerie. A Masuren, district de la Prusse orientale, habité par une branche de la famille polonaise, il est d'usage, le soir de la Saint-Jean, d'éteindre tous les feux du village. Puis on enfonce dans le sol un pieu en bois de chêne, et on y fixe une roue sur un essieu. Les habitants du village, en se relayant, font tourner la roue avec grande rapidité jusqu'à ce que l'on produise le feu par frottement. Chacun rapporte chez soi un brandon allumé provenant du feu nouveau et s'en sert pour rallumer le feu sur le foyer domestique. En Serbie, la veille de la Saint-Jean, les pâtres allument des torches d'écorce de bouleau, et défilent autour des parcs à moutons et des étables à bestiaux ; puis on monte sur les collines et on laisse les torches se consumer jusqu'au bout.

Chez les Magyars de Hongrie, la fête du feu de la Saint-Jean est marquée

par les mêmes caractères que nous rencontrons dans tant des pays de l'Europe. La veille de la Saint-Jean, il est d'usage, en beaucoup d'endroits, d'allumer des feux de joie sur les hauteurs et de sauter par-dessus ces feux ; d'après la façon dont les jeunes gens sautent, les spectateurs prédisent s'ils se marieront tôt ou non. Ce jour-là, aussi, beaucoup de porchers hongrois produisent du feu en faisant tourner une roue autour d'un essieu en bois enveloppé de chanvre, et font passer leurs porcs à travers le feu ainsi produit, pour les préserver de la maladie.

Les Esthoniens de Russie, qui, comme les Magyars, appartiennent à la grande famille touranienne, célèbrent pareillement le solstice d'été de la façon ordinaire. Ils croient que le feu de la Saint-Jean écarte les sorcières du bétail, et ils disent que celui qui n'assiste pas aux fêtes trouvera son orge pleine de chardons et son avoine pleine de mauvaises herbes. Dans l'île d'Oesel, ils crient en jetant le bois dans le feu de la Saint-Jean : « Les mauvaises herbes au feu, le lin au champ », ou bien ils lancent trois bûches dans les flammes en disant : « Lin, pousse haut ! » Ils emportent chez eux des morceaux de bois carbonisé pris au feu, et les gardent pour faire prospérer leur bétail. Dans certaines parties de l'île, on forme le feu en entassant des broussailles et d'autres combustibles autour d'un arbre à la cîme duquel flotte un drapeau. Celui qui, au moyen d'une perche, fait choir le pavillon avant qu'il ne commence à brûler sera chanceux. Autrefois, les fêtes duraient jusqu'à l'aube, se terminant par des orgies qui s'enlaidissaient encore sous le brillant éclat d'un matin estival.

Si nous passons de l'est à l'ouest de l'Europe, nous trouvons encore que le solstice d'été est célébré par des rites du même caractère général. Jusque vers le milieu du XIXe siècle, l'usage d'allumer des feux à la Saint-Jean était si répandu en France qu'il n'y avait guère de ville ou de village, nous dit-on, où on n'en allumait pas. Les gens dansaient autour de ces feux, sautaient par-dessus, et prenaient des morceaux de bois carbonisé qu'ils emportaient chez eux pour protéger les maisons contre la foudre, l'incendie et les envoûtements.

En Bretagne, semble-t-il, l'usage des feux de la Saint-Jean survit encore aujourd'hui. Quand les flammes sont mortes, l'assemblée s'agenouille autour du feu et un vieillard prie à haute voix. Puis tout le monde se lève et fait trois fois le tour du feu ; au troisième tour, on s'arrête, et chacun ramasse un caillou et le lance sur le tas brûlant. Après quoi on se disperse. En Bretagne et en Berry, on croit qu'une jeune fille qui danse autour de neuf feux de la Saint-Jean se mariera dans l'année. Dans la vallée de l'Orne, l'usage était d'allumer le feu juste au moment où le soleil allait plonger sous l'horizon ; et les paysans faisaient passer leur bétail à travers les feux pour le protéger contre la sorcellerie, surtout contre les charmes des magiciens et des sorcières qui essayaient de voler le lait et le beurre. A Jumièges, en Normandie, jusque dans la première moitié du XIXe siècle, la fête de la Saint-Jean était marquée de certains traits singuliers qui portaient l'empreinte d'une très haute antiquité. Chaque année, le vingt-trois juin, veille de la Saint-Jean, la Confrérie du Loup Vert choisissait un nouveau chef, qu'on devait toujours prendre dans le hameau de Conihout. Quand il était élu, le nouveau chef de la confrérie prenait le titre de Loup Vert, et revêtait un costume particulier consistant en un long manteau vert et en un chapeau vert, très haut, de forme conique, et sans bords. Ainsi paré, il marchait lentement et solennellement à la tête des frères, en chantant le cantique de Saint-Jean, pour se rendre avec la croix et la bannière à un endroit appelé Chouquet. Là, le prêtre, les chantres et le chœur attendaient la procession et la conduisaient à l'église du village. On entendait la messe, puis la compagnie se retirait à la maison du Loup Vert, où on lui servait un repas frugal. Le soir,

un jeune homme et une jeune femme, décorés de fleurs, allumaient un feu de joie au son de clochettes. Puis le Loup Vert et ses frères, leur capuchon rabattu sur leurs épaules et se tenant chacun par la main, couraient autour du feu, après celui qu'on avait choisi pour être le Loup Vert de l'année suivante. Bien que seuls le premier et le dernier de la chaîne eussent les mains libres, leur tâche était d'encercler et de saisir trois fois le futur Loup Vert, qui, dans ses efforts pour échapper, frappait les frères d'une longue baguette qu'il portait. Quand enfin ils avaient réussi à l'attraper, ils le portaient au bûcher brûlant, et faisaient semblant de l'y jeter. Cette cérémonie terminée, ils retournaient à la maison du Loup Vert, où on leur servait un souper, encore d'un menu fort maigre. Jusqu'à minuit se prolongeait une sorte de solennité religieuse. Mais, sur le coup de minuit, tout changeait. La retenue faisait place à la licence, les cantiques pieux étaient remplacés par des chansons bachiques, et les notes aiguës et les trémolos du violon du village dominaient à peine les cris poussés par la joyeuse confrérie du Loup Vert. Le lendemain, le jour du solstice d'été était célébré par les mêmes personnages avec la même bruyante gaieté. L'une des cérémonies consistait à porter en procession, au bruit de mousquets, une énorme miche de pain bénit qui, s'élevant en étages, était surmontée d'une pyramide de verdure décorée de rubans. Puis on confiait les clochettes saintes déposées sur les marches de l'autel, comme insigne de sa fonction, à celui qui devait être le Loup Vert l'année suivante.

A Château-Thierry, la coutume d'allumer des feux de joie et de danser autour de ces feux à la fête de la Saint-Jean a survécu jusqu'en 1850 environ ; on allumait surtout ces feux quand le mois de juin avait été pluvieux, et on croyait faire ainsi cesser la pluie. Dans les Vosges, il est encore d'usage d'allumer des feux de joie sur le sommet des montagnes la veille de la Saint-Jean ; les gens croient que les feux aident à conserver les fruits de la terre et à assurer de bonnes récoltes.

On allumait des feux de joie dans presque tous les hameaux du Poitou, la veille de la Saint-Jean. On en faisait trois fois le tour, une branche de noyer à la main. Les bergères et les enfants faisaient passer dans les flammes des rameaux de molène (bouillon blanc) et des noix ; on croyait que les noix guérissaient le mal de dents, et que la molène protégeait le bétail de la maladie et de la sorcellerie. Quand le feu mourait, les gens rapportaient chez eux un peu de cendres, soit pour les garder dans la maison afin de la préserver contre le tonnerre, soit pour les répandre dans les champs afin de détruire la nielle et l'ivraie. Dans le Poitou aussi, il était d'usage, la veille de la Saint-Jean, de faire rouler une roue enflammée, enveloppée de paille, sur les champs, pour les fertiliser.

Dans la partie montagneuse de Comminges, province du midi de la France, on fait le feu de la Saint-Jean en ouvrant le tronc d'un arbre très élevé, en remplissant la fente de copeaux et en allumant le tout. On attache une guirlande de fleurs à la cîme de l'arbre, et, au moment où on allume le feu, l'homme qui s'est marié le dernier doit monter sur une échelle et rapporter les fleurs. Dans les plaines du même pays, les matériaux des feux de la Saint-Jean consistent en bois entassé de la façon ordinaire ; mais les hommes qui se sont mariés depuis la dernière fête de la Saint-Jean doivent les rassembler, et chacun de ces épouseurs est obligé de déposer une guirlandes de fleurs sur le sommet du tas.

En Provence, les feux de la Saint-Jean sont encore populaires. Les enfants vont de porte en porte demander du bois, et il est rare qu'on les renvoie les mains vides. Autrefois, le prêtre, le maire et les conseillers municipaux se rendaient en procession au feu, et même daignaient l'allumer ; après quoi l'assemblée faisait trois fois le tour du bûcher enflammé. A Aix, un roi nominal, choisi parmi la jeunesse pour son adresse à tirer sur un papegai, présidait la fête

de la Saint-Jean. Il choisissait ses officiers, et escorté d'une brillante théorie, il se rendait au feu, l'allumait, et était le premier à danser autour du brasier. Le lendemain, il distribuait des largesses à sa suite. Son règne durait une année, pendant laquelle il jouissait de certains privilèges. Il pouvait assister à la messe célébrée par les commandeurs des Chevaliers de Saint-Jean le jour de la Saint-Jean ; il avait le droit de chasse, et on ne pouvait pas lui délivrer un billet de logement. A Marseille aussi, ce jour-là, l'une des corporations choisissait un roi de la *badache*, ou double hache ; mais il ne semble pas qu'il allumât le feu de joie ; c'était, dit-on, le préfet et d'autres autorités qui remplissaient cet office.

En Belgique, la coutume d'allumer ces feux a depuis longtemps disparu des grandes villes, mais on l'observe encore dans la campagne et les petites villes. Dans ce pays, on célèbre la veille de la Saint-Pierre (vingt-neuf juin) par des feux de joie et des danses exactement semblables à ceux qui commémorent la veille de la Saint-Jean. Certaines personnes disent qu'on allume les feux de la Saint-Pierre, comme ceux de la Saint-Jean, pour chasser les dragons. Dans la Flandre française, jusqu'en 1789, on brûlait toujours dans le feu de la Saint-Jean une effigie en paille représentant un homme, et le jour de la Saint-Pierre on brûlait l'effigie d'une femme. En Belgique, on saute au-dessus du feu de la Saint-Jean pour prévenir la colique, et on garde les cendres chez soi pour empêcher un incendie d'éclater.

L'usage d'allumer des feux à la Saint-Jean a été observé en plus d'un endroit en Grande Bretagne ; comme ailleurs, les gens dansaient autour de ces feux et sautaient par-dessus les flammes. Dans le Pays de Galles, on croyait qu'il fallait avoir trois, ou neuf, différentes essences de bois et des fagots carbonisés, conservés avec soin depuis le feu de l'année précédente, pour faire le feu de joie, généralement sur une élévation de terrain. Dans le Val de Glamorgan, on mettait le feu à une roue de charrette enveloppée dans de la paille, et on l'envoyait rouler le long de la colline. Si elle restait allumée sur tout le parcours et flambait longtemps, on comptait sur une moisson abondante. Dans l'île de Man, la veille de la Saint-Jean, on avait coutume d'allumer des feux dans chaque champ, et sous le vent, pour que la fumée pût passer sur le blé ; les paysans parquaient leur bétail et promenaient tout autour, plusieurs fois, des genêts et des ajoncs. En Irlande, on faisait passer à travers les feux de la Saint-Jean le bétail, surtout les bêtes stériles ; on lançait les cendres sur les champs pour les rendre fertiles, ou bien on y portait des charbons ardents pour prévenir la nielle. En Écosse, il reste peu de traces des feux de la Saint-Jean ; mais, à cette date, dans les Highlands du comté de Perth, des vachers faisaient trois fois le tour de leur parc à bétail, dans le sens du soleil, avec des torches allumées. C'était pour purifier les troupeaux et les empêcher de tomber malades.

La pratique d'allumer des feux de joie la veille de la Saint-Jean et de danser ou de sauter au-dessus de ces feux est encore répandue, ou du moins l'était récemment, dans toute l'Espagne et dans certaines parties de l'Italie et de la Sicile. A Malte on allume de grands feux dans les rues et sur les places des villes et villages la veille de la Saint-Jean ; autrefois le Grand Maître de l'Ordre de Saint-Jean mettait ce soir-là le feu à un tas de barils de goudron placés devant l'Hôpital sacré. En Grèce aussi, la même coutume d'allumer des feux la veille de la Saint-Jean et de sauter par-dessus, passe pour être universellement répandue. Une des raisons qu'on en donne est le désir d'échapper aux puces. Selon un récit, les femmes crient, en sautant par-dessus le feu, « je laisse mes péchés derrière moi ». A Lesbos, les feux de la Saint-Jean sont d'ordinaire allumés par groupes de trois ; les gens sautent par trois fois au-dessus de ces feux, chacun avec une pierre sur la tête, en disant : « Je saute le feu du lièvre,

ma tête est une pierre ! » A Calymnos, le feu de la Saint-Jean passe pour procurer l'abondance pour l'année qui vient, aussi bien que la délivrance des puces. On danse autour des feux en chantant, avec des pierres sur la tête, puis on saute par-dessus la flamme ou la braise rouge. Quand le feu est très bas, on y lance les pierres ; quand il est presque éteint, on se fait des croix sur les jambes et on va directement se baigner dans la mer.

La coutume d'allumer des feux le jour, ou la veille, de la Saint-Jean est très répandue chez les peuples mahométans de l'Afrique du Nord, surtout au Maroc et en Algérie ; elle est commune aux Berbères et à beaucoup de tribus arabes ou parlant l'arabe. Dans ces pays le Jour de la Saint-Jean (vingt-quatre juin, vieux style) est appelé l'*ansara*. On allume les feux dans les cours, les carrefours, les champs et quelquefois sur les aires. On recherche beaucoup, en ces occasions, les plantes qui produisent, en brûlant, une épaisse fumée et ont un parfum aromatique ; parmi les plantes qu'on brûle ainsi sont le fenouil géant, le thym, la rue, les graines de cerfeuil, la camomille, le géranium et la menthe. Les gens s'exposent eux et leurs enfants, à la fumée, qu'ils chassent vers les vergers et les récoltes. Ils sautent aussi par-dessus les feux ; en certains endroits il faut sauter sept fois. Ils prennent, en outre, des brandons dans le feu et les portent dans les maisons pour les purifier. Ils font passer des objets dans le feu, et les font toucher aux malades, en prononçant des prières pour leur guérison. La cendre de ces feux passe aussi pour posséder des propriétés bienfaisantes. C'est pourquoi, en certains endroits, on s'en frotte les cheveux ou le corps. Ailleurs, on croit qu'en sautant par-dessus le feu, on se débarrasse de tout malheur, et que les couples stériles auront des enfants. Les Berbères de la province du Rif, dans le Maroc septentrional, emploient beaucoup les feux de la Saint-Jean dans leur propre intérêt, ainsi que celui de leur bétail et de leurs arbres fruitiers. Ils sautent par-dessus les feux de joie, dans la croyance que cela les conservera en bonne santé, et ils allument des feux sous les arbres pour empêcher les fruits de tomber avant leur maturité. Ils s'imaginent que frotter les cheveux avec une pâte faite avec les cendres de ces feux, protègera le cuir chevelu. Dans toutes ces coutumes marocaines, nous dit-on, on attribue l'effet bienfaisant entièrement à la fumée, qui possède, croit-on, une qualité magique, écartant le malheur des hommes, des animaux, des arbres fruitiers et des récoltes.

La célébration d'une fête de la Saint-Jean par des Mahométans est particulièrement remarquable, parce que le calendrier mahométan, qui est purement lunaire, et non corrigé par une intercalation, n'attache, par le fait même, aucune attention aux fêtes qui occupent des points fixes dans l'année solaire ; toutes les fêtes purement mahométanes étant liées à la lune, glissent graduellement avec cet astre à travers toute la période de la révolution de la terre autour du soleil. Le fait semble prouver que chez les peuples mahométans du nord de l'Afrique, comme chez les peuples chrétiens de l'Europe, la fête de la Saint-Jean est absolument indépendante de la religion que ces peuples professent, et est un reste d'un paganisme beaucoup plus ancien.

§ 6. *Les Feux de la Veille de la Toussaint.* — De l'examen qui précède, nous pouvons conclure que, chez les ancêtres païens des peuples de l'Europe, la fête du feu la plus populaire et la plus largement répandue de l'année était la fête de la veille ou du jour de la Saint-Jean. La coïncidence de cette fête avec le solstice d'été ne peut guère être accidentelle. Nous devons plutôt supposer que nos ancêtres païens ont, à dessein, fait coïncider la cérémonie du feu sur la terre avec l'arrivée du soleil à son apogée dans le firmament. S'il en est ainsi, il s'ensuit que les anciens fondateurs des rites de la Saint-Jean ont observé les sols-

tices, les spires extrêmes du soleil dans sa spirale apparente, et qu'ils ont en conséquence réglé le calendrier de leurs fêtes, dans une certaine mesure, sur des considérations astronomiques.

Mais tandis que nous pouvons tenir ceci comme passablement certain, en tant qu'il s'agit de ce que nous nommons les aborigènes, sur une grande partie du continent, cela ne paraît pas avoir été vrai des peuples celtiques qui habitaient le Finistère de l'Europe, les îles, et les promontoires qui se prolongent au nord-ouest dans l'Océan Atlantique. Il semble que, chez les Celtes, les principales fêtes du feu qui ont survécu, bien que sur une surface restreinte et avec une pompe atténuée, jusqu'à l'époque moderne, voire jusqu'à nos jours, n'avaient aucun rapport avec la position du soleil. Elles étaient au nombre de deux, et tombaient à un intervalle de six mois : on célébrait l'une le premier mai, et l'autre la veille de la Toussaint. Ces dates ne coïncident avec aucun des quatre grands axes sur lesquels tourne l'année solaire, c'est-à-dire les solstices et les équinoxes. Et elles ne s'accordent pas non plus avec les principales saisons de l'année agricole, les semailles au printemps et la moisson en automne. Car, quand arrive le premier mai, il y a longtemps que la semence a été confiée à la terre ; et au début de novembre, il y a longtemps que la moisson a été rentrée ; les champs sont dénudés, les arbres fruitiers dépouillés de leur verdure, et les feuilles mortes tombent rapidement. Cependant, le premier mai et le premier novembre marquent des dates importantes dans l'année ; l'une introduit la chaleur fécondante et la riche végétation de l'été, l'autre annonce déjà le froid et la stérilité de l'hiver. Or ces dates, comme l'a bien montré un écrivain savant et ingénieux, si elles ont relativement peu d'importance pour le cultivateur européen, intéressent vivement le berger européen ; car, c'est à l'approche de l'été qu'il conduit son bétail en plein air pour y brouter l'herbe fraîche, et c'est à l'approche de l'hiver qu'il le ramène, sain et sauf, à l'abri des étables. Il ne semble donc pas invraisemblable que la division celtique de l'année en deux moitiés, commençant au début de mai et au début de novembre, date d'une époque où les Celtes étaient surtout un peuple de pasteurs, et dépendaient pour leur subsistance de leurs troupeaux ; où, en conséquence, les grands moments de l'année étaient pour eux ceux où les troupeaux quittaient les bergeries au début de l'été, et y rentraient aux premiers jours de l'hiver. Même dans l'Europe centrale, éloignée de la région qu'occupent maintenant les Celtes, on peut clairement marquer aussi une bissection de l'année dans la grande popularité qui s'attache d'une part au premier mai et à sa veille (Nuit de Walpurgis) et, d'autre part, à la fête de la Toussaint, le premier novembre, où une ancienne fête païenne des morts se masque sous un léger voile chrétien. Aussi pouvons-nous conjecturer que, dans toute l'Europe, la division, pour ainsi dire céleste, de l'année d'après les solstices a été précédée de ce que nous pouvons appeler une division terrestre de l'année selon le commencement de l'été et de l'hiver.

Quoi qu'il en soit, les deux grandes fêtes celtiques du premier mai et du premier novembre, ou, pour être plus précis, de la veille de chacun de ces jours, se ressemblent de très près dans leur célébration et dans les superstitions qu'on y associe ; et, toutes les deux, par le caractère antique dont elles sont empreintes, trahissent une origine ancienne et purement païenne. La fête du premier mai ou de Beltane, comme l'appelaient les Celtes, qui introduisait l'été, a déjà été décrite ; il reste à décrire la fête correspondante de la veille de la Toussaint, qui annonçait l'arrivée de l'hiver.

Des deux fêtes, la veille de la Toussaint était peut-être autrefois la plus importante, puisque les Celtes paraissent avoir fait commencer l'année à cette date plutôt qu'à Beltane. Dans l'île de Man, l'une des forteresses dans lesquelles

la langue et la civilisation celtiques résistèrent le plus longtemps au siège des envahissseurs saxons, le premier novembre, ancien calendrier, a été regardé, jusqu'à une époque très rapprochée, comme le Premier de l'An. C'est ainsi que des troupes d'insulaires déguisés se promenaient la veille de la Toussaint (vieux style) en chantant, dans leur langue, un chant Hogmanay qui commençait ainsi : « Ce soir, c'est le soir du Jour de l'An, *Hogunnaa* ! » Dans l'ancienne Irlande, chaque année, à la veille de la Toussaint, on allumait un feu nouveau, et on rallumait à cette flamme sacrée tous les feux de l'Irlande. Une telle coutume paraît nettement désigner la Toussaint comme le premier jour de l'année ; car c'est très naturellement au début de l'année que l'on allume un feu nouveau, pour que son influence bénie puisse s'étendre sur toute la période de douze mois. Une autre confirmation de la théorie d'après laquelle les Celtes faisaient commencer leur année au premier novembre nous est fournie par les nombreux modes de divination auxquels les peuples celtiques avaient communément recours à la Toussaint pour connaître leur destinée, et surtout leur fortune, pendant l'année nouvelle ; car, quelle période pourrait mieux se prêter à la mise en pratique de ces procédés pour plonger l'œil dans l'avenir ? Comme époque de présages et d'augures, la veille de la Toussaint paraît avoir de beaucoup surpassé Beltane dans l'imagination des Celtes ; et nous pouvons en déduire, avec quelque vraisemblance, qu'ils comptaient leur année à partir de ce jour-là plutôt que de Beltane. Une autre circonstance de grande importance qui porte à la même conclusion est l'association des morts avec la Toussaint. Non seulement chez les Celtes, mais dans toute l'Europe, la veille de la Toussaint, la nuit qui marque le passage de l'automne à l'hiver, paraît avoir été autrefois l'époque de l'année où les âmes des défunts revenaient, croyait-on, visiter leurs anciennes demeures, pour se réchauffer au foyer, et se réconforter avec la bonne chère que leurs parents révérencieux avaient placée à leur intention dans la cuisine ou le salon. C'est peut-être une pensée bien naturelle que l'approche de l'hiver doive chasser les pauvres ombres affamées et grelottantes loin des champs mis à nu et des bois dépouillés de leurs feuilles, et leur faire rechercher un refuge dans la chaumière au coin de l'âtre embrasé. Les vaches beuglent en rentrant des pâturages sylvestres et des bocages de l'été pour se faire panser et nourrir dans de bonnes étables bien chaudes, tandis qu'au dehors la bise se lamente et agite les rameaux, et qu'au fond des vallons la neige s'amoncelle. Le fermier et la fermière peuvent-ils refuser aux âmes de leurs morts l'accueil qu'ils font à leurs troupeaux ?

Mais ce ne sont pas uniquement les esprits des trépassés qui planent invisibles, le soir « où l'automne cède à l'hiver l'année qui pâlit ». C'est le moment où les sorcières sont affairées dans leurs besognes néfastes ; les unes chevauchent des balais dans les airs, d'autres galopent le long des sentiers sur des chats mouchetés, transformés pour cette occasion en coursiers noirs comme le corbeau. Les fées, elles aussi, ont libre cours, et des lutins de toutes sortes rôdent partout.

Pourtant, si la magie d'un mystère doublé de terreur s'est toujours attachée dans l'esprit des paysans à la veille de la Toussaint, la célébration populaire de la fête n'a aucunement été, dans les temps modernes en tous cas, d'un effet spécialement lugubre ; au contraire, elle a été accompagnée de traits pittoresques et de joyeux passe-temps qui en faisaient la fête la plus gaie de toute l'année. Parmi les choses qui en Écosse, dans les Highlands, contribuaient à revêtir la fête d'une beauté prestigieuse, il y avait les feux de joie qui, à de courts intervalles, brillaient sur les hauteurs. « Le dernier jour de l'automne, les enfants s'en allaient ramasser des fougères, ces longues tiges grêles appelées *gainisg*, des barils de goudron, et tout ce qui sert à faire un feu de joie. On en montait un tas sur une éminence située près de la maison et le soir on l'allumait. On

appelait les feux *Samhnagan*. Chaque demeure en avait un, et on se piquait de zèle pour avoir le plus gros. Des régions entières s'illuminaient et la lueur de ces feux éclairant un des lacs des Highlands et aperçue de quelque cîme, formait un spectacle des plus décoratifs. » Il semble qu'on ait surtout allumé ces feux, comme les feux de Beltane du premier mai, dans le comté de Perth. Dans la paroisse de Callender, ils brûlaient encore vers la fin du XVIIIe siècle. Le feu éteint, on ramassait soigneusement les cendres qu'on arrangeait en forme de cercle, et on mettait une pierre dans ou près de la circonférence pour chaque personne des familles que ce feu concernait. Le lendemain matin, si l'une de ces pierres avait été dérangée ou endommagée, on était sûr que la personne qu'elle représentait était *fey* ou envoûtée, et qu'elle ne vivrait pas plus de douze mois désormais. A Balquhidder, jusque dans la deuxième moitié du XIXe siècle, chaque famille allumait son feu de joie, la veille de la Toussaint ; mais c'étaient surtout les enfants qui observaient la coutume. On allumait un feu sur n'importe quel tertre un peu élevé près de la maison, mais on ne dansait pas autour du feu. On allumait aussi ces feux dans certaines régions du nord-est de l'Écosse, comme à Buchan. Villageois et fermiers, chacun était tenu d'avoir son feu. Dans les villages, les garçons allaient de maison en maison et demandaient de la tourbe à chaque propriétaire, en général par ces mots : « Donne-nous de la tourbe pour brûler les sorcières. » Quand ils en avaient ramassé suffisamment, ainsi que de paille, d'ajoncs, et d'autres matériaux aisément inflammables, ils en faisaient un tas et l'allumaient. Puis chacun des jeunes gens, l'un après l'autre, s'étendait par terre, aussi près du feu qu'il le pouvait sans se brûler, et se laissait ainsi envelopper par la fumée. Les autres couraient à travers la fumée et enjambaient leur camarade étendu. Quand tout le tas avait été brûlé, ils dispersaient les cendres, rivalisant à qui en répandrait le plus.

Dans la partie septentrionale du Pays de Galles, il était d'usage pour chaque famille de faire un grand feu de joie appelé *Coel Coeth*, la veille de la Toussaint. On allumait le feu à l'endroit le plus en vue près de la maison ; et quand il était presque éteint, chacun lançait dans les cendres une pierre blanche, qu'il avait d'abord marquée. Puis on disait ses prières et on allait se coucher. Le lendemain matin, aussitôt qu'ils étaient levés, les gens venaient chercher les pierres, et s'il en manquait une, on croyait que la personne qui l'avait lancée mourrait avant de voir une autre veille de Toussaint. Selon Sir John Rhys, la coutume de célébrer la veille de la Toussaint en allumant des feux sur les collines n'a peut-être pas encore disparu au Pays de Galles, et des personnes encore en vie peuvent se rappeler comment les gens qui assistaient aux feux attendaient jusqu'à ce que la dernière étincelle fût éteinte, puis prenaient tout à coup leurs jambes à leur cou en criant aussi fort qu'ils pouvaient : « Puisse la truie noire aux oreilles coupées saisir le dernier ! » Ce cri, comme le fait remarquer avec raison Rhys, implique qu'à l'origine un membre de la compagnie devenait, pour tout de bon, une victime. De nos jours encore, cette phrase est courante dans le comté de Carnarvon, où l'on fait parfois allusion à la truie noire aux oreilles coupées pour effrayer les enfants. Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi en Basse-Bretagne tout le monde lance une pierre dans le feu de la Saint-Jean. Il est certain que là, comme dans le Pays de Galles et dans les Hautes-Terres de l'Écosse, on a tiré des présages de vie et de mort de la position des cailloux le matin de la Toussaint. Cette coutume, qu'on retrouve dans les trois branches séparées de la race celtique, date probablement d'une période antérieure à leur dispersion, ou en tous cas, d'une époque où des races étrangères, n'avaient pas encore érigé les clôtures qui forment démarcation entre elles.

Dans l'île de Man, aussi, autre pays celtique, on célébrait la veille de la Toussaint, jusqu'à une époque récente, en allumant des feux, avec toutes les cérémonies habituelles destinées à combattre l'influence funeste des fées et des sorcières.

§ 7. *Les Feux du Solstice d'Hiver.* — Si les païens de l'Europe ancienne célébraient, comme nous avons de bonnes raisons de le croire, l'époque de la Saint-Jean par une grande fête du feu, dont les traces ont survécu en beaucoup d'endroits jusqu'à nos jours, il est naturel de supposer qu'on a observé, avec des rites analogues, la date correspondante du solstice d'hiver ; car ces deux dates du solstice d'hiver et d'été sont les deux grands tournants de la course apparente du soleil dans le ciel, et, du point de vue de l'homme primitif, rien ne peut paraître plus approprié que d'allumer des feux sur la terre aux deux moments où le feu et la chaleur du grand corps lumineux commencent à croître ou à décroître.

Dans la chrétienté moderne, l'ancienne fête du feu du solstice d'hiver paraît survivre, ou avoir survécu, jusqu'à ces dernières années, dans le vieil usage de la bûche de Noël. Cet usage était très largement répandu en Europe, mais il semble avoir fleuri particulièrement en France, en Angleterre, et chez les Slaves du sud ; du moins les descriptions les plus détaillées de l'usage viennent de ces pays. L'érudit anglais John Brand a montré, il y a longtemps, que la bûche de Noël n'était que la contre-partie, en hiver, du feu de joie de l'été, allumé dans la maison au lieu de l'être dehors, à cause du temps froid et peu clément ; et cette opinion est confirmée par les nombreuses superstitions bizarres qui s'attachent à la bûche de Noël, superstitions qui n'ont aucun rapport apparent avec le christianisme, mais portent clairement la marque de leur origine païenne. Tandis que les deux célébrations du solstice étaient toutes les deux des fêtes du feu, la nécessité, ou le désir, de tenir celle de l'hiver à l'intérieur lui a prêté le caractère d'une célébration privée ou domestique, qui forme un contraste très net avec la publicité de la célébration d'été, pour laquelle les gens se rassemblaient en quelque endroit découvert ou sur quelque hauteur en vue, allumaient tous ensemble un grand feu, et dansaient en rondes joyeuses tout autour.

Jusque vers le milieu du XIXe siècle, le vieux rite de la bûche de Noël s'est conservé dans certaines parties de l'Allemagne centrale. Ainsi dans les vallées de Sieg et de Lahn, la bûche de Noël, lourd bloc de chêne, était fixée au fond du foyer où, bien qu'elle fût rougie par le feu, c'est à peine si elle se réduisait en cendres au cours d'une année. Quand on plaçait la nouvelle bûche l'année suivante, on broyait en poussière les restes de l'ancienne bûche, et on les répandait sur les champs pendant les Douze Nuits, ce qui était censé faire pousser plus rapidement les récoltes. Dans certains villages de Westphalie, la pratique était de retirer la bûche de Noël *(Christbrand)* du feu aussitôt qu'elle était légèrement carbonisée ; on la gardait alors avec soin, pour la remettre sur le feu toutes les fois qu'éclatait un orage, car on croyait que la foudre ne frapperait pas une maison dans laquelle brûlait la bûche de Noël. Dans d'autres villages de Westphalie, l'ancien usage était d'attacher la bûche de Noël dans la dernière gerbe coupée à la moisson.

Dans plusieurs provinces de la France, et en particulier en Provence, on a longtemps observé la coutume de la bûche de Noël ou *tréfoir*, comme on l'appelait en beaucoup d'endroits. Thiers, auteur français du XVIIe siècle, dénonce comme superstitieuse « la croyance qu'une bûche appelée *tréfoir* ou bûche de Noël, mise au début sur le foyer la veille de Noël, et remise ensuite pendant quelques instants tous les jours jusqu'à la Fête des Rois, peut, placée sous le lit, protéger la demeure durant toute une année contre la foudre ; qu'elle pré-

serve ses habitants des engelures au talon tout l'hiver ; qu'elle peut guérir le bétail de beaucoup de maladies ; que si un éclat de cette bûche est trempé dans l'eau dont s'abreuvent les vaches, cela les aide à vêler ; et finalement que si les cendres de la bûche sont répandues sur les champs, le blé sera exempt de la nielle ».

Dans certaines parties de la Flandre et de la France, on gardait toujours les restes de la bûche de Noël dans la maison, sous un lit, comme protection contre la foudre ; dans le Berry, quand on entendait le tonnerre, un membre de la famille prenait un morceau de la bûche et le lançait dans le feu, ce qui, croyait-on, détournait l'éclair. De même, en Périgord, on recueille avec soin le bois carbonisé et la cendre pour guérir les glandes enflées ; les laboureurs emploient la partie du tronc qui n'a pas été brûlée dans le feu pour caler leur charrue, car, prétendent-ils, cela fait mieux pousser les semences, et les femmes en gardent des morceaux jusqu'au Jour des Rois pour leurs poulets. Certaines personnes s'imaginent qu'elles auront autant de poulets qu'il y a d'étincelles qui s'envolent des tisons de la bûche quand elles la secouent ; d'autres placent les brandons éteints sous le lit pour chasser la vermine. Dans d'autres parties de la France, on croit que la bûche carbonisée protège la maison contre les sorcières ainsi que contre la foudre.

En Angleterre, les coutumes et les croyances relatives à la bûche de Noël étaient les mêmes. Le soir de la veille de Noël, dit John Brand, « nos ancêtres avaient coutume d'allumer des bougies de dimensions extraordinaires appelées les Bougies de Noël, et ils mettaient une bûche de bois sur le feu, appelée bûche ou bloc de Noël, pour illuminer la maison et, pour ainsi dire, transformer la nuit en jour ». L'ancien usage était d'allumer la bûche de Noël avec un morceau de la bûche de l'année précédente ; on avait gardé la bûche toute l'année à cet effet ; là où on la gardait ainsi, le diable ne pouvait point faire de mal. On croyait aussi que les restes de la bûche protégeaient la maison contre l'incendie et la foudre.

Aujourd'hui encore, chez les Slaves du sud, on observe avec grande solennité le rituel de la bûche de Noël, surtout chez les Serbes. La bûche est d'ordinaire un bloc de chêne, mais quelquefois d'olivier ou de hêtre. On paraît croire qu'on aura autant de veaux, d'agneaux, de porcs, et de chevreaux que jaillissent d'étincelles de la bûche enflammée. Certaines personnes emportent un morceau de la bûche dans les champs pour les protéger contre la grêle. En Albanie, jusqu'à ces dernières années, c'était une coutume répandue que de brûler une bûche de Noël à Noël, et on en répandait la cendre sur les champs pour les rendre fertiles. Les Huzuls allument un feu en frottant des morceaux de bois la veille de Noël (calendrier vieux style, le cinq janvier) et le font brûler jusqu'au Jour des Rois.

Remarquons combien était générale la croyance que les restes de la bûche de Noël, gardés pendant toute l'année, avaient le pouvoir de protéger la maison contre le feu et surtout contre la foudre. Comme la bûche de Noël était souvent en chêne, il semble possible que cette croyance soit un reste de l'ancienne croyance aryenne qui associait le chêne au dieu du tonnerre. Quant à savoir si les vertus curatives et fertilisatrices attribuées aux cendres de la bûche de Noël, qui guérissent, croit-on, le bétail comme les hommes, qui permettent aux vaches de vêler, et accroissent la fertilité de la terre, dérivent ou non de la même ancienne source, c'est là une question qui mérite d'être considérée.

§ 8. *Le Feu de Misère.* — Les fêtes du feu décrites jusqu'ici sont toutes célébrées périodiquement, à certaines époques fixes de l'année. Mais, outre ces célébrations qui reviennent régulièrement, les paysans de plusieurs parties

de l'Europe ont eu, de temps immémorial, l'habitude de recourir à un rituel du feu à intervalles irréguliers, aux époques de détresse et de calamité, surtout quand leur bétail était attaqué par une épidémie. Aucune description des fêtes populaires du feu en Europe ne serait complète si elle négligeait ces rites remarquables ; ils méritent d'autant plus d'attirer notre attention que, peut-être, ils peuvent être regardés comme la source et l'origine de toutes les autres fêtes du feu. Ils doivent certainement dater d'une antiquité très reculée. Le nom général qu'on leur donne chez les peuples teutoniques, est *need-fire (Notfeuer)*, ce qu'on peut traduire par feu de Misère ou feu de Nécessité. Quelquefois le feu de Misère portait le nom de « feu sauvage » pour le distinguer sans doute du feu domestique produit par des méthodes plus ordinaires. Chez les peuples slaves, on l'appelle « feu vivant ».

On peut suivre l'histoire de la coutume depuis le début du Moyen Age, lorsque l'Église la dénonçait comme une superstition païenne, jusqu'à la première moitié du XIXe siècle, lorsqu'on la pratiquait, à l'occasion, dans diverses parties de l'Allemagne, de l'Angleterre, de l'Écosse, et de l'Irlande. Chez les peuples slaves, elle paraît s'être attardée encore plus tard. On pratiquait d'ordinaire le rite quand sévissaient la peste, ou les épizooties du bétail, pour lesquelles le feu de Misère était, croyait-on, un remède infaillible. Les animaux que l'on y soumettait comprenaient les vaches, les porcs, les chevaux et quelquefois les oies. Comme préliminaire nécessaire, avant d'allumer ce feu, on éteignait tous les autres et toutes les lumières du voisinage, de sorte qu'il ne restait plus une seule étincelle allumée ; car tant qu'une lumière, ne fût-ce qu'une veilleuse, brûlait dans une maison, le feu de Misère ne pouvait pas prendre. Quelquefois on croyait suffisant d'éteindre tous les feux du village ; mais d'autres fois, l'extinction s'étendait aux villages voisins ou à toute une paroisse. Dans certaines parties de l'Écosse, la règle était que tous les propriétaires qui habitaient entre les deux cours d'eau les plus proches devaient éteindre leurs lumières et leurs feux au jour fixé. D'ordinaire, on faisait le feu de Misère en plein air, mais en certaines parties de la Serbie, on l'allumait dans une salle obscure ; quelquefois, l'endroit choisi était un carrefour ou un creux de la route. Dans les Highlands de l'Écosse, les endroits où l'on observait le rite paraissent avoir été des tertres ou de petites îles sur des rivières.

La méthode régulière de produire le feu de Misère était de frotter deux morceaux de bois ; il ne fallait pas que ce fût avec du silex et de l'acier. Très exceptionnellement, chez les Slaves du sud, nous trouvons la pratique d'allumer un feu de Misère en frappant un morceau de fer sur une enclume. Là où le bois à employer est spécifié, on dit en général que c'est du chêne; mais sur le Bas-Rhin, on allumait le feu en frottant du bois de chêne ou de sapin. Dans les pays slaves, on nous dit qu'on employait pour cela du bois de peuplier, de poirier, et de cornouiller. Souvent, on nous parle simplement de deux morceaux de bois sec. Quelquefois, neuf différentes sortes d'essences étaient jugées nécessaires, mais plutôt peut-être pour être brûlées dans le feu que pour être frottées et produire le feu. La façon d'allumer le feu variait dans les différentes régions ; une façon très commune était celle-ci. On fichait deux pieux dans le sol à environ cinquante centimètres l'un de l'autre. Chaque pieu avait, du côté placé en face de l'autre, une cavité dans laquelle on insérait une traverse en bois lisse. On bourrait les cavités avec du linge ; on enfonçait et on serrait bien dans ces trous les deux extrémités de la traverse. Pour la rendre plus inflammable, on recouvrait souvent la traverse avec du goudron ; on enroulait alors une corde tout autour de la traverse et deux ou plusieurs personnes en saisissaient les bouts, et, en tirant la corde, faisaient tourner rapidement la traverse ; bientôt, par l'effet

du frottement, le linge placé dans les trous prenait feu. On attrapait immédiatement les étincelles dans de l'étoupe, et on les agitait en cercle jusqu'à ce qu'elles éclatassent en une brillante rougeur ; on approchait alors de la paille, et la paille enflammée allumait le combustible qu'on avait entassé pour le feu. Souvent une roue, quelquefois une roue de charrette ou même un rouet, faisait partie du mécanisme ; dans le comté d'Aberdeen, on l'appelait « la grosse roue » ; dans l'île de Mull, la roue tournait de l'est à l'ouest sur neuf fuseaux de bois de chêne. Parfois on nous dit simplement qu'on frottait ensemble deux planches en bois. D'autres fois, il était prescrit que la roue qui produisait le feu, et l'essieu sur lequel elle tournait fussent neufs. On disait de même que la corde qui faisait tourner le morceau de bois devait être neuve ; si possible, elle devait être tressée de fils pris à une corde ayant servi à des pendaisons, mais c'était là une recommandation peu réalisable et nullement une stricte nécessité.

On donnait aussi diverses règles sur le genre de personnes qui pouvaient, ou devaient, faire ce feu de Misère. Quelquefois on disait que les deux personnes qui tiraient la corde devaient toujours être frères, ou au moins porter le même nom de baptême ; quelquefois on croyait suffisant qu'elles fussent toutes deux des jeunes gens chastes. Dans certains villages du Brunswick, les gens croyaient que si toutes les personnes qui aidaient à allumer le feu de Misère ne portaient pas le même nom de baptême, elles travailleraient en vain. En Silésie, deux frères jumeaux abattaient l'arbre employé à produire le feu de Misère. Dans les îles occidentales de l'Écosse, le feu était allumé par quatre-vingt-un hommes mariés ; ils frottaient deux grandes planches l'une contre l'autre, en travaillant par équipes de neuf ; dans le nord d'Uist, les neuf fois neuf individus qui produisaient le feu étaient tous des fils premier-nés, mais on ne nous dit pas s'ils étaient mariés ou célibataires. Chez les Serbes, le feu de Misère est quelquefois allumé par un garçon et une jeune fille ayant entre onze et quatorze ans, qui travaillent tout nus dans une chambre sombre ; quelquefois aussi par un vieillard et une vieille femme, aussi dans l'obscurité. En Bulgarie également, ceux qui produisent le feu de Misère se dépouillent de leurs vêtements ; à Caithness, ils se débarrassaient du métal de toutes sortes qu'ils pouvaient avoir sur eux. Quand on a longtemps frotté le bois, et qu'aucun feu ne se produit, on en conclut qu'il reste encore quelque feu allumé dans le village ; on fait alors une enquête domiciliaire en règle ; on éteint les feux qu'on trouve, et on punit ou on gronde la famille négligente ; on peut même lui imposer une lourde amende.

Quand le feu de Misère avait enfin pris, on y allumait le feu de joie, et aussitôt que la flamme s'était quelque peu affaiblie, on faisait passer les animaux malades par-dessus la braise rouge ; on suivait quelquefois un ordre régulier de préséance ; on commençait par les porcs, puis venaient les vaches et, en dernier lieu, les chevaux. On les faisait quelquefois passer deux et trois fois à travers la fumée et les flammes, si bien qu'il y en avait qui mouraient de leurs brûlures. Aussitôt que tous les animaux avaient passé, les jeunes gens se précipitaient en désordre sur les cendres, et s'en arrosaient et s'en noircissaient les uns les autres ; ceux qui étaient les plus noircis marchaient en triomphe derrière le bétail pour rentrer au village et ne se lavaient pas de longtemps. Les gens prenaient à ce feu de la braise rouge, l'emportaient chez eux, et s'en servaient pour rallumer leur foyer. Quelquefois, après avoir éteint ces tisons dans l'eau, ils les mettaient dans la crèche du bétail, et l'y gardaient quelque temps. On répandait aussi sur les champs de la cendre provenant du feu de Misère, pour protéger les récoltes contre la vermine ; quelquefois, on en rapportait chez soi pour l'employer comme remède dans la maladie ; on la répandait sur la partie malade, ou bien on la mélangeait avec de l'eau, et on la faisait boire au patient. Dans les îles

occidentales de l'Écosse et sur le continent voisin, dès qu'on avait rallumé au moyen du feu de Misère le feu du foyer domestique, on y plaçait une marmite pleine d'eau ; et on répandait ensuite l'eau ainsi chauffée sur les personnes malades de la peste, ou sur le bétail atteint d'épizootie. On attribuait une vertu spéciale à la fumée de ce feu ; en Suède, on s'en servait pour purifier les arbres fruitiers et les filets, pour que les arbres pussent porter des fruits, et les filets attraper du poisson. Dans les Highlands de l'Écosse, le feu de Misère passait pour un remède souverain contre les sorcières. Dans l'île de Mull, où on allumait le feu comme remède contre l'épizootie, nous apprenons que le rite était accompagné du sacrifice d'une génisse malade, que l'on coupait en morceaux et brûlait. Les paysans slaves et bulgares se représentent la peste bovine comme un démon ou un vampire malfaisant que l'on peut tenir en échec en interposant une barrière de feu entre lui et les troupeaux. Une conception analogue était, peut-être, à l'origine à la base de l'emploi du feu de Misère comme remède pour l'épizootie. Il semble qu'en certaines parties de l'Allemagne, les gens n'attendaient pas que la peste éclatât ; ils saisissaient l'occasion par les cheveux, et allumaient chaque année un feu de Misère pour prévenir la calamité. De même, en Pologne, dit-on, le jour de Saint-Roch, les paysans allument dans les rues du village chaque année des feux et les font traverser par le bétail pour le protéger contre l'épizootie. Nous avons vu que, dans les Hébrides, chaque année, on faisait faire au bétail le tour des feux de Beltane dans le même but. Dans certains cantons de la Suisse, les enfants allument encore un feu de Misère, en frottant du bois, pour chasser le brouillard.

CHAPITRE LXIII

L'INTERPRÉTATION DES FÊTES DU FEU

§ 1. *Les Fêtes du Feu en général.* — L'examen qui précède au sujet des fêtes populaires du feu en Europe suggère quelques remarques générales. En premier lieu, nous ne pouvons guère éviter d'être frappés par la ressemblance que ces cérémonies ont entre elles, quelles que soient l'époque de l'année et la partie de l'Europe où elles sont célébrées. La coutume d'allumer de grands feux de joie, de sauter par-dessus, et de faire passer à travers ces feux ou autour d'eux le bétail, paraît avoir été presque universelle en Europe ; et on peut en dire autant des processions ou des courses, faites avec des torches allumées, autour des champs, des vergers, des pâturages, ou des étables. Les coutumes de lancer en l'air des disques allumés et de faire rouler au bas d'une colline une roue enflammée sont déjà moins répandues. Le cérémonial de la bûche de Noël se distingue de celui des autres fêtes du feu par son caractère privé et domestique ; mais cette distinction est peut-être due aux intempéries de l'hiver, qui peuvent non seulement rendre une assemblée publique en plein air désagréable, mais qui peuvent, à n'importe quel moment, en détruire l'objet, en éteignant, sous une chute de pluie ou de neige, le feu d'importance signalée. A part ces différences de lieu ou de date, la ressemblance générale de toutes les fêtes du feu, en tous temps et en tous pays, est assez étroite. Et, à l'instar des cérémonies, les avantages qu'on en attend se ressemblent également. Que ce soit sous forme de feux de joie brûlant en des endroits déterminés, de torches portées de lieu en lieu, ou de braises ou de cendres prises dans le feu qui couve encore, on croit que le feu favorise la croissance des récoltes et le bien-être de l'homme et des animaux, soit positivement en les stimulant, soit négativement en écartant les dangers et les calamités dont les menacent la foudre et le tonnerre, l'incendie, la nielle, la rouille, la vermine, la stérilité, la maladie, et, surtout la sorcellerie.

Nous nous demandons naturellement : comment se fait-il qu'on crût atteindre des avantages aussi grands et aussi variés par des moyens aussi simples ? De quelle façon les gens se sont-ils imaginé qu'ils pouvaient se procurer tant de biens ou éviter tant de maux par le feu et la fumée, la braise et la cendre ? Les savants modernes ont donné deux explications différentes des fêtes du feu. D'une part, on a soutenu que ce sont des charmes ou des cérémonies magiques

destinées, d'après le principe de la magie imitative, à assurer une précieuse et abondante clarté du soleil, pour les hommes, les animaux et les plantes, les feux imitant sur terre cette grande source de lumière et de chaleur qui est au ciel. Telle était l'opinion de Mannhardt. On peut l'appeler la théorie solaire. On a soutenu, d'autre part, que ces feux n'ont pas de rapport nécessaire avec le soleil, que leur objet est simplement de purifier, en détruisant et en brûlant toutes les influences nuisibles, qu'on les conçoive sous forme de sorcières, de démons ou de monstres, ou sous une forme impersonnelle, comme une sorte d'infection ou de corruption de l'air. Telle est l'opinion de E. Westermarck, et apparemment aussi de E. Mogk. On peut l'appeler la théorie de la purification. Les deux théories, évidemment, s'appuient sur deux conceptions très différentes du feu qui joue le rôle principal dans les rites. D'après l'une, le feu, comme le soleil sous nos latitudes, est un pouvoir créateur qui favorise la croissance des plantes et le développement de tout ce qui contribue à la santé et au bonheur ; d'après l'autre, le feu est un pouvoir violent et destructeur qui tue et consume tous les éléments nuisibles, spirituels ou matériels, menaçant la vie des hommes, des animaux, et des plantes. Selon la première théorie, le feu est un stimulant ; selon la seconde, un désinfectant ; selon l'une, sa vertu est positive ; selon l'autre, elle est négative.

Cependant les deux explications, malgré ces différences dans le caractère qu'elles attribuent au feu, ne sont peut-être pas entièrement irréconciliables. Si nous supposons que les feux allumés à ces fêtes étaient primitivement destinés à imiter la lumière et la chaleur du soleil, ne pouvons-nous point regarder les qualités purificatrices et désinfectantes, que l'opinion populaire paraît certainement leur avoir accordées, comme des attributs dérivés directement des qualités purificatrices et désinfectantes de la lumière du soleil ? Nous pourrions ainsi conclure que, tandis que l'imitation du soleil, dans ces cérémonies, était et originelle et première, la purification qu'on leur attribuait était secondaire et dérivée. Nous avions, dans une édition antérieure de ce livre, adopté cette conclusion, qui occupe une position intermédiaire entre les deux théories opposées, et reconnaît en chacune d'elles un élément de vérité ; mais dans l'intervalle, Westermarck a donné de puissantes raisons en faveur de la seule théorie de purification, et nous devons reconnaître que ses raisons sont d'un grand poids, et que, après un nouvel examen plus détaillé des faits, la balance nous paraît pencher nettement en faveur de sa thèse. Toutefois, cela n'est pas assez indiscutable pour que nous puissions renvoyer la théorie solaire sans la discuter ; nous nous proposons donc d'indiquer les raisons qui parlent en sa faveur avant de passer à celles qui la repoussent. Une théorie qui avait pour défenseur un chercheur aussi savant et perspicace que W. Mannhardt mérite une attention respectueuse.

§ 2. *La Théorie solaire des Fêtes du Feu.* — Dans une partie antérieure de cet ouvrage, nous avons vu que les sauvages ont recours à des charmes pour produire la lumière du soleil, et il ne serait pas étonnant que l'homme primitif en Europe ait fait de même. A la vérité, en songeant au climat froid et brumeux de l'Europe pendant une grande partie de l'année, nous trouverions bien naturel que des charmes pour faire briller le soleil aient occupé une place bien plus importante dans les pratiques superstitieuses des peuples de notre continent que dans celles des sauvages qui vivent plus près de l'équateur, et risquent donc naturellement d'avoir surabondance de soleil. Cette théorie se défend par divers arguments tirés soit de la date des fêtes, soit de la nature de leurs rites, soit enfin de l'influence qu'elles exercent, croit-on, sur l'atmosphère et la végétation.

D'abord, en ce qui concerne leurs dates, ce ne peut être par simple accident que deux des fêtes les plus importantes et les plus largement répandues coïncident plus ou moins exactement avec les solstices d'été et d'hiver, c'est-à-dire avec ces deux tournants de la course apparente du soleil dans le ciel, lorsqu'il atteint respectivement sa plus grande et sa plus petite déclinaison. Nous n'en sommes même pas réduits à des conjectures pour la fête de Noël, en hiver ; le témoignage des anciens nous apprend expressément que l'Église l'institua pour remplacer une ancienne fête païenne de la naissance du soleil. Il renaissait, croyait-on, le jour le plus court de l'année, et sa lumière et sa chaleur semblaient désormais aller en croissant pour atteindre leur plein épanouissement lors de la Saint-Jean. Ce n'est donc pas violenter la conjecture que de supposer que la bûche de Noël, figurant au premier rang dans la célébration populaire de Noël, avait originellement pour but de secourir le soleil hivernal ahané, de rallumer ses rayons qui paraissaient mourir.

Ce n'est pas seulement la date de certaines de ces fêtes, c'est aussi la façon dont on les célèbre qui suggère une imitation consciente du soleil. L'usage de faire rouler une roue enflammée au bas d'une colline, qu'on observe souvent dans les cérémonies, pourrait très bien passer pour une imitation de la course du soleil dans le ciel, et l'imitation serait particulièrement appropriée le jour de la Saint-Jean, où commence le déclin annuel du soleil. La coutume a même été interprétée ainsi par certains de ceux qui l'ont décrite. Tout aussi vivante et pittoresque est l'imitation de sa révolution apparente, qu'on produit en faisant tourner un baril de goudron enflammé autour d'un pieu. De plus, la pratique répandue de lancer en l'air des disques allumés, quelquefois, nous dit-on expressément, ayant la forme du soleil, à ces fêtes, est peut-être bien de la magie imitative. Dans ces cas, comme dans tant d'autres, on peut croire que la force magique agit par imitation ou sympathie ; en imitant le résultat désiré, on le produit véritablement ; en représentant la marche du soleil dans le ciel, on aide réellement cet astre à poursuivre sa marche aérienne avec exactitude et vitesse. Le nom de « feu du ciel », par lequel on désigne parfois populairement le feu de la Saint-Jean, implique clairement la conscience d'un lien entre la flamme terrestre et la flamme céleste.

En outre, la façon dont on semble avoir primitivement allumé le feu en ces occasions a été citée en faveur de l'opinion qui voit là une imitation du soleil. Comme certains savants l'ont remarqué, il est très probable que, à l'origine, dans les fêtes périodiques, on produisait universellement le feu en frottant deux morceaux de bois. On le produit encore ainsi en divers endroits, aux fêtes de Pâques et de la Saint-Jean, et on dit expressément qu'on le produisait ainsi à la fête de Beltane en Écosse et dans le Pays de Galles. Mais, ce qui rend presque avéré que telle était autrefois la façon invariable d'allumer le feu à ces fêtes périodiques, c'est le cas analogue du feu de Misère, qu'on a presque toujours produit en frottant du bois, et quelquefois en faisant tourner une roue. C'est une conjecture plausible que la roue employée à cet effet représente le soleil. En réalité, il y a, comme l'a indiqué Kuhn, des preuves pour montrer que l'on produisait ainsi à l'origine le feu de la Saint-Jean. Nous avons vu que beaucoup de porchers hongrois produisent du feu, la veille de la Saint-Jean, en faisant tourner une roue autour d'un essieu en bois enveloppé de chanvre, et qu'ils font passer leurs porcs à travers le feu ainsi produit. A Obermedlingen, en Souabe, on allumait le « feu du ciel », comme on l'appelait, le jour de la Saint-Guy (quinze juin) en mettant le feu à une roue de charrette qu'on enduisait de goudron et qu'on entortillait avec de la paille ; puis on l'attachait à une perche de trois mètres de haut, le sommet de la perche étant inséré dans le moyeu de la roue.

On allumait ce feu sur la cime d'une montagne, et, pendant que la flamme montait, les gens murmuraient certaines phrases déterminées, les yeux et les bras levés vers le ciel. Ici, le fait qu'on fixe la roue à une perche et qu'on y met le feu laisse supposer que ce feu était produit, à l'origine, comme dans le cas du feu de Misère, par une roue qui tournait. Le jour où la cérémonie a lieu (quinze juin) est près de la Saint-Jean ; et nous avons vu qu'à Masuren, on produit, ou on produisait, en fait, le feu le jour de la Saint-Jean, en faisant tourner une roue rapidement autour d'un pieu en bois de chêne, bien qu'on ne dise pas qu'on emploie le feu ainsi obtenu pour allumer un feu de joie. Nous devons cependant nous souvenir que, dans tous les cas de ce genre, l'emploi de la roue n'est peut-être qu'un procédé destiné à faciliter l'opération de production du feu en augmentant le frottement ; il n'est pas nécessaire de lui donner une signification symbolique.

De plus, nous pouvons citer l'influence que ces feux, tant périodiques qu'occasionnels, sont censés exercer sur l'atmosphère et la végétation, pour défendre l'opinion que ce sont des charmes destinés à faire briller le soleil, puisque les effets qu'on leur attribue ressemblent à ceux du soleil. Ainsi, la croyance française que, durant un juin pluvieux, les feux de la Saint-Jean arrêteront la pluie, paraît leur supposer le pouvoir de dissiper les sombres nuages et de faire briller le soleil dans sa splendeur radieuse, pour sécher la terre détrempée et les arbres chargés de gouttelettes de pluie. De même, l'emploi du feu de Misère par les enfants suisses, les jours de brouillard, pour chasser la brume peut, très naturellement s'expliquer comme un charme du même genre. Dans les Vosges, on croit que les feux de la Saint-Jean aident à conserver les fruits de la terre et à assurer de bonnes récoltes. En Suède, on prédit la chaleur ou le froid de la saison à venir d'après la direction que prennent les flammes des feux le premier mai ; si elles vont vers le sud, il fera chaud ; si elles vont en sens inverse, il fera froid. Il est vrai qu'à présent on regarde la direction des flammes uniquement comme un présage relatif au temps qu'il fera, et non pas comme un moyen de le maîtriser. Mais nous pouvons être à peu près certains que c'est l'un des cas où la magie s'est transformée en divination. Ainsi, dans les monts Eifel, quand la fumée s'envole vers les champs de blé, c'est un présage que la moisson sera abondante. Mais la croyance peut avoir existé antérieurement que, non seulement cette fumée et les flammes annonçaient une moisson abondante, mais qu'en fait elles la produisaient ; la chaleur des flammes ayant sur le blé le même effet que celle du soleil. Peut-être était-ce avec cette idée que les habitants de l'île de Man plaçaient et allumaient des feux dans leurs champs sur le côté d'où venait le vent, pour que la fumée les traversât. Ainsi, dans le sud de l'Afrique, vers le mois d'avril, les Matabèles allument d'énormes feux dans leurs jardins du côté d'où vient le vent : « Leur idée est que la fumée, en passant par-dessus les récoltes, les aidera à mûrir. » Chez les Zoulous aussi, « on brûle des remèdes sur un feu allumé dans le jardin du côté d'où vient le vent ; la fumée que les plantes reçoivent ainsi améliore, croit-on, la récolte ». De même, l'idée qu'ont nos paysans d'Europe que le blé poussera bien partout où la flamme du feu a été visible, peut être interprétée comme un vestige de la croyance au pouvoir fertilisateur des feux. Nous pourrions soutenir que la même croyance réapparaît dans l'idée que la cendre, prise au feu de joie et enterrée dans les champs, activera la croissance des récoltes ; et il est permis de penser qu'elle est à la base de l'usage d'ensemencer le lin suivant la direction que prennent les flammes. Sur la même idée semble être encore fondé l'usage de mêler la cendre provenant de ce feu aux grains de blé, aux semailles, et d'insérer un éclat de la bûche de Noël dans la charrue pour rendre les semences fertiles. La croyance que le

lin ou le chanvre poussera aussi haut que s'élèvent les flammes ou que sautent les gens par-dessus appartient évidemment au même ordre de conceptions. A Konz, également, sur les rives de la Moselle, si la roue enflammée qu'on faisait rouler du haut de la colline atteignait, sans s'éteindre, la rivière, on saluait ce fait comme présage de vendanges abondantes. Cette croyance était si fortement enracinée que, quand la cérémonie avait été couronnée de succès, on avait le droit de lever une taxe sur les propriétaires des vignes voisines. Ici, la roue enflammée représentait peut-être un soleil sans nuages, qui, à son tour, annonçait d'abondantes vendanges. La charretée de vin blanc que les habitants du village recevaient des vignes d'alentour pourrait ainsi passer pour un paiement, en échange du soleil qu'ils avaient donné aux grappes. De même, dans la vallée de Glamorgan, on faisait rouler une roue enflammée jusqu'au bas de la colline le jour de la Saint-ean, et quand le feu était éteint avant que la roue fût arrivée au pied de la colline, on craignait une mauvaise récolte ; si, au contraire, la roue restait allumée sur tout son parcours et continuait longuement à lancer des flammes, les fermiers espéraient de belles récoltes. Ici encore, il est naturel de supposer que, dans l'esprit du paysan, un lien direct existait entre le feu de la roue et le feu du soleil, dont dépendent les récoltes.

Mais, dans la croyance populaire, l'influence vivifiante et fécondante des feux n'est pas limitée au monde végétal ; elle s'étend aussi aux animaux. Ceci resssort clairement de l'usage irlandais de faire passer le bétail stérile à travers les feux de la Saint-Jean ; de la croyance française que la bûche de Noël, plongée dans l'eau, aide les vaches à vêler ; de la croyance française et serbe qu'il y aura autant de poulets, de veaux, d'agneaux et de chevreaux qu'il sort d'étincelles de la bûche de Noël ; de l'usage français de mettre des cendres du feu de joie dans les nids pour faire pondre les poules ; enfin, de la pratique allemande de mêler la cendre de ces feux à l'eau dont on abreuve le bétail pour qu'il reste bien portant. Il y a en outre de claires indications que la fécondité humaine se trouve, croit-on, accrue par la chaleur bienfaisante de ces feux. Au Maroc, on s'imagine que les couples sans enfants peuvent en obtenir en sautant par-dessus le feu de la Saint-Jean. C'est une croyance irlandaise qu'une jeune fille qui saute trois fois par-dessus le feu de la Saint-Jean se mariera bientôt, et deviendra mère de plusieurs enfants ; en Flandre, des femmes franchissent les feux de la Saint-Jean pour obtenir un accouchement facile ; dans diverses parties de la France, si une jeune fille danse autour de neuf feux, elle sera sûre de se marier dans l'année ; et en Bohême, il suffit qu'elle voie simplement neuf feux pour devenir mère. Au contraire, à Lechrain, si un couple de mariés saute, ensemble, par-dessus le feu de la Saint-Jean sans se maculer, la jeune femme ne deviendra pas mère de douze mois ; les flammes ne l'ayant pas touchée elle n'est pas rendue féconde. Dans certains endroits, en Suisse et en France, en allumant la bûche de Noël, on prie pour que les femmes aient des enfants, que les chèvres aient des chèvreaux, et que les brebis soient prolifiques. La règle, observée en certains endroits, que les feux de joie doivent être allumés par la personne qui s'est mariée la dernière paraît appartenir au même ordre d'idées ; c'est-à-dire que cette personne est censée recevoir du feu une influence fécondante et productrice. La pratique répandue suivant laquelle des amoureux sautent par-dessus le feu en se tenant par la main a peut-être bien eu son origine dans l'idée que leur mariage serait ainsi rendu fécond ; et un motif pareil expliquerait la coutume qui oblige les couples mariés dans l'année à danser à la lueur de torches. Les scènes de débauche qui, chez les Esthoniens, paraissent avoir caractérisé les célébrations de la Saint-Jean, tout comme jadis, chez nous, celles du Premier Mai, n'ont probablement pas été motivées par la simple licence de gens en congé ; elles partent plutôt

d'une notion grossière que de telles orgies se justifiaient, sinon se trouvaient exigées, par certain lien mystérieux unissant la vie humaine au cours des astres, à ce tournant de l'année.

Dans les fêtes que nous considérons, on associe communément avec la coutume d'allumer des feux celle de porter des torches allumées dans les champs, les vergers, les pâturages, et parmi les troupeaux ; et il est à peu près certain que les deux usages ne sont que deux façons différentes d'atteindre le même objet, à savoir, les avantages qui dérivent, croit-on, du feu, stationnaire ou portatif. Si nous acceptons donc la théorie solaire des feux de joie, nous sommes tenus, semble-t-il, de l'appliquer aussi aux torches ; nous devons supposer que la pratique de marcher, ou de courir, avec des torches allumées de par les champs est tout simplement un moyen de répandre au loin l'influence bienfaisante de la lumière solaire, dont ces flammes tremblotantes ne sont qu'une faible imitation. On peut dire en faveur de cette thèse que, quelquefois, on porte des torches çà et là dans les champs avec l'intention expresse de les fertiliser, et que c'est dans la même intention qu'on place quelquefois dans les champs, pour combattre la nielle, des charbons ardents provenant des feux de joie. La veille du Jour des Rois, en Normandie, hommes, femmes et enfants couraient de tous côtés dans les champs et les vergers avec des torches allumées, qu'ils agitaient autour des branches et lançaient contre le tronc des arbres fruitiers, pour brûler la mousse et chasser les taupes et les mulots. « Ils croient que la cérémonie remplit le double objet d'exorciser la vermine dont la multiplication serait une véritable calamité, et de communiquer la fécondité aux arbres, aux champs, et même au bétail », et ils s'imaginent que plus la cérémonie se prolonge, plus la récolte de fruits sera abondante l'automne suivant. En Bohême, on dit que le blé poussera jusqu'à la hauteur à laquelle on lance en l'air les balais enflammés. Et ces croyances ne sont pas confinées à l'Europe. En Corée, quelques jours avant la fête du Nouvel An, les eunuques du palais agitent des torches enflammées, tout en chantant des invocations, et ils croient ainsi se procurer de belles récoltes pour la saison prochaine. La coutume de faire rouler sur les champs une roue enflammée, que l'on observait en Poitou, dans le but exprès de les fertiliser, manifeste peut-être la même idée sous une forme encore plus nette, puisque, de cette façon, on fait passer le faux soleil lui-même, et non pas seulement sa lumière et sa chaleur représentées par des torches, sur le terrain qui doit recevoir son influence bienfaisante et productrice. La coutume de porter des brandons allumés autour du bétail équivaut évidemment, ici encore, à celle de faire passer des animaux à travers le feu ; et si le feu est un charme destiné à rallumer le soleil, les torches sont un charme du même genre.

§ 3. *Théorie des Fêtes du Feu comme Purification.* — Nous avons jusqu'ici considéré ce qu'on peut dire en faveur de la théorie que, dans les fêtes du feu de l'Europe, on allume le feu dans un but magique, pour faire briller le soleil sur l'homme et les animaux, sur le blé et les fruits. Il reste à considérer ce qu'on peut dire contre cette théorie et en faveur de la thèse que, dans ces rites, on emploie le feu non comme agent créateur, mais comme agent purificateur, qui épure hommes, animaux et plantes en brûlant et en consumant les éléments nuisibles, matériels ou spirituels, qui menacent de maladie et de mort tous les êtres vivants.

Tout d'abord, donc, il faut remarquer que les gens qui pratiquent les coutumes du feu ne semblent jamais les expliquer par la théorie solaire ; au contraire, ils allèguent souvent, à l'appui de leurs descriptions, la théorie de la purication. C'est là un puissant argument en faveur de la seconde thèse et contre

la première ; il ne faut jamais rejeter l'explication populaire d'un usage populaire, si ce n'est pour un motif grave ; et dans les conditions actuelles, il ne paraît pas y avoir de raison suffisante pour cela. La conception du feu comme agent destructeur qu'on peut utiliser pour consumer les maux est si simple et si naturelle qu'elle ne pouvait guère échapper à l'esprit des paysans les plus grossiers, chez qui ces fêtes ont pris leur origine. D'autre part, la conception du feu comme émanation du soleil, ou du moins comme rattaché au soleil par un lien de sympathie physique, est bien moins simple et moins naturelle ; et quoique l'emploi du feu comme charme destiné à faire briller le soleil soit indéniable, en essayant d'expliquer les coutumes populaires, nous ne devrions jamais avoir recours à une idée plus abstruse, alors qu'une autre plus simple, et plus à portée, s'appuie sur le témoignage explicite des gens eux-mêmes. Or, dans le cas des fêtes du feu, le caractère destructeur du feu est un de ses aspects sur lesquels les gens insistent et reviennent ; et il est très significatif que le mal suprême, contre lequel le feu est dirigé, paraisse être la sorcellerie. On nous répète souvent que les feux sont destinés à brûler ou à repousser les sorcières ; et on exprime quelquefois l'intention d'une façon très nette, en brûlant sur le feu l'effigie d'une sorcière. Aussi, quand nous nous rappelons combien la terreur des sorcières a eu de prise sur l'esprit populaire d'Europe, à toutes les époques, nous pouvons supposer que l'intention primitive de toutes ces fêtes du feu était simplement de détruire des sorcières, regardées comme la cause de presque tous les malheurs et toutes les calamités qui frappent les hommes, leur bétail et les récoltes, ou, en tous cas, de s'en débarrasser.

Cette supposition se confirme quand on examine les maux contre lesquels les feux de joie et les torches sont censés fournir un remède. Au premier rang, peut-être, nous pouvons mettre les maladies du bétail ; de tous les maux qu'on attribue aux sorcières, il n'y en a probablement point sur lequel on insiste aussi souvent que sur celui qu'elles font aux troupeaux, en particulier en volant le lait des vaches. Or, il est significatif que le feu de Misère, qu'on peut envisager comme ayant créé les fêtes périodiques du feu, soit surtout allumé pour écarter l'épizootie ou d'autres maladies du bétail ; et la circonstance donne à penser, ce qui pour des raisons générales paraît probable, que la coutume d'allumer le feu de Misère remonte à une époque où les peuples européens vivaient surtout du produit de leurs troupeaux, et où l'agriculture jouait encore un rôle subordonné. Les sorcières et les loups sont les deux grands ennemis que redoutent aujourd'hui encore les pâtres dans beaucoup de parties de l'Europe ; et nous ne devons pas nous étonner qu'ils aient recours au feu comme à un puissant moyen de les bannir tous deux. Chez les peuples slaves, le feu de Misère semble destiné à combattre non pas tant les sorcières vivantes que les vampires et d'autres mauvais esprits, et la cérémonie vise plutôt à repousser ces créatures néfastes qu'à les consumer véritablement dans les flammes. Mais, pour ce qui nous intéresse ici, ces distinctions sont insignifiantes. Ce qui importe à notre enquête c'est que, chez les Slaves, le feu de Misère, qui est probablement l'original de tous ces feux que nous étudions ici, n'est pas un charme destiné à faire briller le soleil, mais clairement et assurément un moyen de protéger l'homme et l'animal contre les attaques de créatures malveillantes ; le paysan pense les brûler ou les effrayer par la chaleur du feu, comme il pourrait brûler ou effrayer des animaux sauvages.

On croit aussi, souvent, que les feux de joie protègent les champs contre la grêle et la maison contre la foudre. Mais on attribue fréquemment la grêle et les orages aux sorcières ; aussi le feu qui les chasse sert-il à la fois nécessairement de talisman contre la grêle et la foudre. De plus, on garde continuellement

dans les maisons des brandons pris aux feux de joie pour protéger ces maisons contre l'incendie ; et bien que, peut-être, ceci soit fait d'après le principe de la magie homéopathique, un feu étant le préventif d'un autre, il est possible aussi que l'objet soit de tenir en échec les sorcières incendiaires. De même, les gens sautent par-dessus les feux de joie pour prévenir la colique, et regardent fixement les flammes pour se préserver la vue ; or, en Allemagne, et probablement ailleurs, on attribue la colique et les maux d'yeux aux machinations des sorcières. Enfin, on croit que sauter par-dessus un feu de la Saint-Jean, ou en faire le tour, empêche une personne d'avoir mal aux reins en moissonnant ; or, en Allemagne, on appelle ces douleurs « traits des sorcières », et on les attribue à des sortilèges.

Mais s'il faut considérer les feux de joie et les torches des fêtes du feu, en premier lieu, comme des armes dirigées contre les sorcières et les magiciens, il devient probable que la même explication ne s'applique pas seulement aux disques enflammés qu'on lance en l'air, mais aussi aux roues allumées qu'on fait rouler à ces occasions au bas de la colline ; disques et roues, pouvons-nous supposer, ont également pour objet de brûler les sorcières qui planent invisibles dans l'ambiance, ou qui hantent, inaperçues, les champs, les vergers et les vignes sur le penchant de la colline. Il est certain qu'on croit communément que les sorcières chevauchent dans l'espace sur des manches à balai, et grâce à d'autres moyens de locomotion analogues ; s'il en est ainsi, de quelle façon les atteindre plus facilement qu'en jetant des projectiles enflammés, disques, torches, ou balais, après elles, quand dans l'obscurité elles volent par-dessus nos têtes? Le paysan, chez les Slaves du sud, croit que les sorcières chevauchent dans les nuages noirs de grêle ; aussi tire-t-il sur les nuages pour faire tomber les sorcières, en les maudissant ainsi : « Maudite soit Hérodiade, ta mère est une païenne, damnée par Dieu et enchaînée par le sang du Rédempteur. » Il apporte aussi un pot de braises rouges provenant de bois sur lequel il a lancé de l'huile sainte, des feuilles de laurier et d'absinthe pour produire de la fumée. On croit que les fumées montent aux nuages et étourdissent les sorcières, de sorte qu'elles tombent par terre. Et afin que leur chute ne soit pas douce, mais cruelle, le rustre se dépêche d'apporter une chaise, et de la disposer les pieds en l'air, afin que la sorcière, en tombant, se casse les membres sur les pieds de la chaise. Bien plus, il prépare des faux, des serpes et d'autres armes redoutables, la lame en l'air, pour couper et mutiler la malheureuse, quand, des nuage elle choit à terre.

D'après cette théorie, on ne se représente pas la fertilité qui est censée suivre l'usage des feux de joie, des torches, des disques, des roues qui virent, etc..., comme résultant directement d'un accroissement de chaleur solaire que le feu a magiquement engendré ; c'est simplement un résultat indirect, obtenu en délivrant les pouvoirs reproducteurs des plantes et des animaux de l'obstruction fatale des sorcières. Et ce qui est vrai de la reproduction des plantes et des animaux peut aussi valoir pour la fécondité des sexes humains. On croit que les feux de joie produisent des mariages et procurent des enfants aux couples qui n'en ont pas. Il n'est pas nécessaire que cet heureux effet découle directement d'une énergie vivifiante ou fertilisante qu'exerce le feu ; il peut découler indirectement de son pouvoir d'écarter les obstacles que les envoûtements des sorcières et des magiciens présentent, notoirement, à l'union de l'homme et de la femme.

Dans l'ensemble donc, la théorie de la purification par les feux paraît plus probable, et plus en accord avec les faits, que la théorie opposée de leur rapport avec le soleil.

CHAPITRE LXIV

HOLOCAUSTES D'ÊTRES HUMAINS

§ 1. *Effigies brûlées dans les Feux.* — Il nous reste encore à nous demander : Pourquoi brûle-t-on des effigies dans les feux à ces fêtes? Après les recherches qui précèdent, la réponse semble évidente. Puisqu'on affirme souvent qu'on allume les feux pour brûler les sorcières et que l'effigie brûlée est quelquefois appelée « la sorcière », nous pourrions être naturellement disposés à conclure que toutes les effigies consumées en ces occasions représentent des sorcières ou des magiciens, et que l'usage de les incinérer a été substitué aux holocaustes d'êtres humains eux-mêmes, puisque, d'après le principe de la magie homéopathique ou imitative, on détruit pratiquement la sorcière elle-même en détruisant son effigie. En somme, cette explication de la coutume de consumer des effigies en paille de forme humaine est peut-être la plus vraisemblable.

Mais il est possible que cette explication ne s'applique pas à tous les cas, et que certains admettent et même demandent une autre interprétation, car les effigies ainsi brûlées, comme nous l'avons déjà dit, ne peuvent guère être séparées des effigies de la Mort qu'on brûle ou qu'on détruit de quelqu'autre façon au printemps ; et on a déjà donné des raisons pour regarder les prétendues effigies de la Mort, comme représentant réellement l'esprit de l'arbre ou l'esprit de la végétation. Les autres effigies, jetées aux feux du printemps ou de la Saint-Jean, sont-elles susceptibles de la même explication? Il le semblerait. De même qu'on enfonce dans les champs les débris de cette « Mort », pour fertiliser les récoltes, on place parfois, sur les champs, la cendre de l'effigie qui a été la proie du feu de joie printanier, dans la croyance qu'elle écartera la vermine des récoltes. Pareillement, la règle qui veut que la femme la dernière mariée saute par-dessus le feu dans lequel on brûle l'homme de paille, le jour du Mardi Gras, a probablement pour objet de la rendre féconde. Mais, comme nous l'avons vu, le pouvoir d'accorder aux femmes une postérité est un attribut spécial des esprits des arbres ; c'est donc une assez forte présomption que l'effigie enflammée, par-dessus laquelle doit sauter la femme, représente l'esprit de l'arbre fertilisateur ou l'esprit de la végétation. On ne peut guère se méprendre sur le caractère de l'effigie, comme représentant l'esprit de la végétation, lorsqu'elle est composée d'une gerbe de blé non battu, ou est couverte de fleurs de la tête aux pieds. De même, il faut remarquer que, au lieu d'un mannequin, on brûle quelquefois des arbres, vivants ou coupés, aux feux du printemps et

à ceux de la Saint-Jean. Or, si nous considérons la fréquence avec laquelle l'esprit de l'arbre est représenté sous une forme humaine, il n'est guère aventureux de supposer que, lorsque l'on brûle dans ces feux quelquefois un arbre et quelquefois une effigie, l'effigie et l'arbre sont regardés comme équivalents l'un à l'autre, et comme étant tous deux des représentants de l'esprit de l'arbre. Ceci se trouve confirmé aussi par la remarque, premièrement, que parfois on porte de tous côtés l'effigie que l'on doit brûler, de concert avec un arbre de mai ; des garçons portent l'un, et des filles portent l'autre ; deuxièmement, que l'on attache quelquefois l'effigie à un arbre vivant, et qu'on la brûle. Dans ces cas, il est indubitable que l'esprit de l'arbre est représenté, comme nous l'avons déjà vu, en double, à la fois par l'arbre et par l'effigie. Qu'on ait oublié parfois le véritable caractère de l'effigie en tant que représentant de l'esprit de la végétation, est chose facile à comprendre. La coutume de faire l'holocauste d'un dieu bienfaisant est par trop étrange à une pensée plus avancée pour ne pas s'exposer à mésinterprétation. Il en découle que les peuples qui continuèrent à brûler l'image divine, en vinrent dans la suite à l'identifier avec l'effigie de personnages que, pour causes diverses, ils abhorraient, tels que Judas Iscariote, Luther et les sorcières.

On a examiné dans un chapitre antérieur les raisons générales de la mise à mort d'un dieu ou de son représentant. Mais, quand le dieu se trouve être une divinité de la végétation, il y a des raisons spéciales pour qu'il meure par le feu. La lumière et la chaleur sont nécessaires à la croissance des végétaux ; et, d'après le principe de la magie sympathique, en soumettant le représentant personnel de la végétation à leur influence, on s'assure en abondance ces deux propriétés nécessaires aux arbres et aux récoltes. En d'autres termes, en brûlant l'esprit de la végétation dans un feu qui représente le soleil, on a promesse positive que, pendant un temps au moins, la végétation aura force soleil. On peut objecter que, si le but est simplement de procurer du soleil à la végétation, il serait mieux atteint, d'après les principes de la magie sympathique, en passant uniquement le représentant de la végétation à travers le feu, sans l'y brûler. De fait, c'est quelquefois le cas. En Russie, nous l'avons vu, on ne brûle pas l'effigie de paille de Kupalo dans le feu de la Saint-Jean ; on la porte simplement en tous sens à travers le feu. Mais, pour les raisons déjà données, il est nécessaire que le dieu meure ; aussi, le lendemain, on dépouille Kupalo de ses atours et on le lance dans une rivière. Dans cette coutume russe, le passage de l'image à travers le feu, s'il n'est pas simplement une purification, peut être un charme destiné à faire briller le soleil ; la mise à mort du dieu est un acte séparé, et la noyade qui sert à cette fin est peut-être un charme pour produire la pluie. Mais on n'a pas, d'ordinaire, jugé nécessaire de faire cette subtile distinction ; pour les diverses raisons déjà indiquées, il est avantageux, croit-on, d'exposer le dieu de la végétation à un degré considérable de chaleur, et il est également avantageux de le tuer. L'holocauste est donc tout indiqué pour fournir un moyen approximatif de combiner ces doubles et salutaires bénéfices.

§ 2. *Holocaustes humains et animaux.* — Dans les coutumes populaires se rapportant aux fêtes du feu en Europe, il y a certains traits qui paraissent montrer une pratique antérieure des sacrifices humains. Nous avons eu des raisons de croire qu'en Europe des personnes vivantes ont souvent joué le rôle de représentants de l'esprit de l'arbre et de l'esprit du blé, et sont mortes en cette qualité. Il n'y a donc point de raison pour qu'on ne les ait pas brûlées, si l'on croyait pouvoir acquérir des avantages spéciaux en les mettant à mort de cette façon. La considération de la souffrance humaine n'est pas une de celles

qui entrent dans les calculs de l'homme primitif. Or, dans les fêtes du feu que nous sommes en train de considérer, on pousse quelquefois si loin le simulacre de brûler des personnes, qu'il paraît raisonnable de le regarder comme une survivance adoucie d'une coutume plus ancienne, dans laquelle on les brûlait réellement. C'est ainsi qu'à Aix-la-Chapelle, nous l'avons vu, l'homme habillé de fanes de pois joue si habilement son rôle, que les enfants ont l'illusion de le voir brûler. A Jumièges, l'homme tout habillé de verdure, qui portait le titre de Loup Vert, était poursuivi par ses camarades, et quand ceux-ci l'attrapaient, ils faisaient semblant de le lancer dans le feu de la Saint-Jean. De même, dans les feux de Beltane, en Écosse, on saisissait la victime, on feignait de la lancer dans les flammes, et, de quelque temps après, on affectait de parler de la personne en question comme si elle était morte. Dans les feux de la veille de la Toussaint, dans le nord-est de l'Écosse, nous pouvons découvrir aussi un simulacre du même genre, dans la coutume où un jeune homme se couche par terre, aussi près du feu que possible, et laisse les autres lui sauter par-dessus. Le roi nominal d'Aix, qui régnait pendant une année et dansait la première ronde autour du feu de la Saint-Jean, occupait peut-être autrefois la fonction moins agréable de combustible pour ce feu qu'il se contenta plus tard d'allumer. Dans les coutumes suivantes, Mannhardt a probablement raison de reconnaître des traces d'un ancien usage de brûler un représentant de l'esprit de la végétation vêtu de feuilles. A Wolfeck, en Autriche, le jour de la Saint-Jean, un garçon entièrement habillé de branches vertes de sapin va de maison en maison, accompagné d'une bande bruyante, et recueille du bois pour le feu de joie. Quand on lui en donne, il chante :

« *Ce sont des arbres de la forêt que je veux,*
Pas de lait caillé pour moi.
Mais de la bière et du vin ;
Pour que l'homme du bois soit joyeux et gai. »

Dans certaines parties de la Bavière, aussi, les garçons qui vont de maison en maison ramasser du bois pour le feu de la Saint-Jean enveloppent l'un d'eux, de la tête aux pieds, dans des branches vertes de sapin, et le mènent par une corde dans tout le village. A Moosheim, dans le Wurtemberg, la fête du feu de la Saint-Jean durait d'ordinaire quatorze jours ; elle se terminait le deuxième dimanche qui suit le vingt-quatre juin. Ce jour-là, on confiait le feu aux enfants, et les grandes personnes se retiraient dans un bois. Là, elles enveloppaient un jeune homme de feuilles et de rameaux ; ainsi déguisé, celui-ci allait vers le feu, l'éparpillait et l'éteignait en le foulant aux pieds. A sa vue, la foule se dispersait.

Mais on peut, semble-t-il, aller plus loin. Les traces les moins équivoques de sacrifices humains offerts en ces occasions sont, nous l'avons vu, celles qui, il y a une centaine d'années, étaient encore visibles aux feux de Beltane dans les Highlands d'Écosse, c'est-à-dire chez un peuple celtique, qui, habitant un recoin perdu de l'Europe, et presque complètement isolé de toute influence étrangère, conserva son ancien paganisme plus longtemps, peut-être, que tout autre peuple de l'ouest de l'Europe. Il est donc significatif qu'on sache, d'une façon indéniable, que les Celtes pratiquaient systématiquement des holocaustes humains. La plus ancienne description de ces sacrifices nous a été léguée par Jules César. En sa qualité de conquérant des Celtes, jusque-là indépendants, qui habitaient la Gaule, César ne manquait pas d'occasions pour observer la religion nationale et les mœurs de ce peuple ; alors fraîchement émoulues, ainsi qu'une médaille à fleur de coin, elles n'avaient pas encore été fusées dans

la fonderie de la civilisation romaine. César paraît avoir incorporé à ses propres notes les remarques d'un explorateur grec, du nom de Posidonius, qui voyagea en Gaule cinquante ans environ avant que César eût porté les aigles romaines jusqu'à la Manche. Le géographe grec Strabon et l'historien Diodore paraissent aussi avoir tiré leurs descriptions des sacrifices celtiques de l'œuvre de Posidonius, mais, indépendamment l'un de l'autre et de César, car chacun des trois récits contient certains détails qu'on ne trouve pas dans les autres. En les amalgamant, nous pouvons donc rétablir le récit originel de Posidonius avec quelque vraisemblance, et obtenir ainsi un tableau des sacrifices offerts par les Celtes de la Gaule à la fin du IIe siècle avant notre ère. Les principaux traits de la coutume semblent avoir été les suivants : les Celtes gardaient les criminels condamnés pour les sacrificer aux dieux à une grande fête qui avait lieu une fois tous les cinq ans. Plus il y avait de ces victimes, plus la fertilité de la terre serait grande. S'il n'y avait pas assez de criminels, on immolait à leur place les captifs pris à la guerre. L'époque venue, les Druides, ou prêtres, immolaient les victimes. Ils en tuaient à coups de flèches, en empalaient d'autres, et en brûlaient encore d'autres toutes vives de la façon suivante : on construisait des images colossales d'osier, ou de bois et d'herbe ; on les remplissait d'hommes, de bétail, et d'animaux de différentes espèces ; puis on y mettait le feu et le tout flambait.

Telles étaient les grandes fêtes quinquennales. Mais, outre ces cérémonies célébrées tous les cinq ans sur une grande échelle, et avec un tel gaspillage de vies humaines, il paraît raisonnable de supposer que l'on célébrait annuellement des fêtes du même genre, sur une moindre échelle, et que ces solennités ont engendré en droite ligne certaines des fêtes du feu que l'on observe encore chaque année, avec leurs traces de sacrifices humains, dans mainte partie de l'Europe. Ces images géantes faites d'osier ou couvertes d'herbe, dans lesquelles les Druides enfermaient leurs victimes, nous rappellent les feuilles dont on entoure si souvent le représentant humain de l'esprit de l'arbre. Aussi, puisque l'on supposait, apparemment, que la fertilité de la terre dépendait de l'accomplissement régulier de ces sacrifices, Mannhardt a interprété les victimes celtiques habillées d'osiers et d'herbes comme des représentants de l'esprit de l'arbre ou de l'esprit de la végétation.

Ces géants d'osier des Druides paraissent avoir eu, jusqu'à ces derniers temps, sinon jusqu'à aujourd'hui, leurs représentants aux fêtes du printemps et de la Saint-Jean de l'Europe moderne. A Douai, et certes jusqu'au début du XIXe siècle, le dimanche le plus rapproché du sept juillet était marqué annuellement par une procession. Une effigie colossale de quelque six à dix mètres de haut, en osier, en formait le trait saillant. On l'appelait « le géant » ; on le promenait par les rues au moyen de roulettes et de cordes mises en mouvement par des hommes enfermés dans le corps du simulacre. Il était armé comme un chevalier avec lance et épée, casque et bouclier. Derrière lui, marchaient sa femme et ses trois enfants, tous construits en osier d'après les mêmes principes, mais moins gigantesques. A Dunkerque, la procession des géants avait lieu le jour de la Saint-Jean. La fête, qu'on appelait les Folies de Dunkerque, attirait des multitudes de spectateurs. Le géant était une énorme effigie d'osier, ayant quelquefois jusqu'à quinze mètres de haut, vêtue d'une longue robe bleue à raies d'or, lui tombant jusqu'aux pieds ; il recelait les douze hommes, ou même davantage, qui le faisaient danser et dodeliner de la tête pour saluer le public. Cette effigie colossale avait le nom de Papa Reuss, et portait dans sa poche un vigoureux bébé grand comme Gargantua. La fille du géant fermait la marche, bâtie, comme son père, en osier, et à peine inférieure à lui en dimensions. La

plupart des villes et même des villages du Brabant et de la Flandre ont, ou avaient, des géants en osier du même genre ; on les conduisait par la ville, ce qui faisait les délices de la populace, qui aimait ces figures grotesques, parlait d'elles avec un enthousiasme patriotique, et ne se lassait jamais de les regarder. A Anvers, le géant était si gros qu'aucune porte de la ville ne pouvait le laisser passer ; aussi ne pouvait-il pas rendre visite à ses collègues cyclopéens des villes voisines, comme le faisaient les autres géants belges dans les occasions solennelles.

En Angleterre des géants artificiels paraissent avoir été constamment un des traits caractéristiques de la fête de la Saint-Jean. Un écrivain du XVIe siècle parle des « fêtes de la Saint-Jean à Londres, où pour émerveiller le peuple, on montre d'affreux grands géants, qui marchent comme s'ils étaient vivants, et armés de pied en cap ; mais, ils sont remplis au-dedans de papier gris et d'étoupe; et les gamins rusés, qui vont les voir en dessous, découvrent le secret, le proclament malicieusement et se moquent de l'escogriffe ». La fête annuelle de la veille de la Saint-Jean comprenait, à Chester, les effigies de quatre géants, avec des animaux, des chevaux de bois et d'autres figures. A Coventry, il semble que la géante figurait à côté du géant. A Burford, dans le comté d'Oxford, on célébrait la veille de la Saint-Jean avec de grandes réjouissances, en portant, çà et là, par la ville un géant et un dragon. Le dernier survivant de ces géants anglais se trouvait à Salisbury, où un antiquaire le découvrit tout vermoulu dans le vestibule désaffecté de la Compagnie des Tailleurs, vers l'année 1844. Son squelette était en lattes et en cerceaux, comme ceux que portait le Jean-dans-le-Vert du premier mai.

Dans ces exemples, les géants figuraient simplement dans les processions. Mais on les brûlait quelquefois dans les feux de la Saint-Jean. Ainsi les habitants de la Rue aux Ours, à Paris, fabriquaient chaque année une grande effigie en osier, habillée en soldat, qu'ils faisaient parader dans les rues pendant plusieurs jours, et qu'ils brûlaient solennellement le trois juillet, la foule des spectateurs chantant le *Salve Regina*. Un personnage qui portait le titre de roi présidait la cérémonie, une torche allumée à la main. On dispersait les morceaux de l'image enflammée et on se battait pour les attraper. La coutume fut abolie en 1743. Dans la Brie, on brûlait annuellement la veille de la Saint-Jean un géant en osier de six mètres de haut.

La coutume druidique de brûler des animaux vivants, enfermés dans des constructions en osier, trouve sa contre-partie aux fêtes du printemps et de la Saint-Jean. A Luchon, la veille de la Saint-Jean, « on élève une colonne creuse, en gros osier, d'une hauteur de vingt mètres environ, dans le centre du faubourg principal, et entrelacée de feuillage jusqu'au sommet ; on arrange, aussi, artistiquement en groupes, au-dessous, les plus belles fleurs et les plus beaux arbustes qu'on peut se procurer, de façon à donner un arrière-plan à la scène. On remplit alors cette colonne de matériaux combustibles, prêts à prendre feu. A une heure fixée — environ huit heures du soir —, une grande procession, composée du clergé, suivi par des jeunes gens et des jeunes filles en habits de fête, se déverse de la ville, en chantant des cantiques, et prend position autour de la colonne. On allume pendant ce temps des feux de joie sur les collines d'alentour, et l'effet est magnifique. On lance dans la colonne autant de serpents vivants que l'on a pu en rassembler ; on met le feu à la base de cette colonne avec des torches, et environ cinquante garçons et hommes dansent autour, armés de torches, en faisant des gestes frénétiques. Les serpents, pour échapper aux flammes montent jusqu'au sommet en se tortillant ; on les voit qui essaient follement de sortir par les côtés, et à la fin les reptiles sont forcés de se laisser tom-

ber ; leurs efforts pour grimper à la colonne donnent lieu à un plaisir enthousiaste parmi les spectateurs qui les entourent. C'est la cérémonie favorite de l'année pour les habitants de Luchon et du voisinage, et la tradition locale lui attribue une origine païenne ». Dans les feux de la Saint-Jean qu'on allumait autrefois sur la place de Grève, à Paris, il était d'usage de brûler un panier, un baril, ou un sac rempli de chats vivants, que l'on suspendait à un mât élevé au milieu du feu ; quelquefois on brûlait un renard. Les gens ramassaient de la braise et de la cendre du feu et les emportaient chez eux, croyant ainsi y apporter la chance. Les rois de France assistaient souvent à ces spectacles, et même allumaient le feu de leurs mains. En 1648, Louis XIV, coiffé d'une couronne de roses, et un bouquet de roses à la main, alluma le feu, y dansa, et prit part au banquet qui suivit à l'hôtel de ville. Mais ce fut la dernière occasion où un monarque présida à Paris au feu de la Saint-Jean. On allumait, à Metz, les feux de la Saint-Jean en grande pompe sur l'esplanade, et on y brûlait vifs douze chats, enfermés dans des cages d'osier, au grand amusement de la populace. De même, à Gap, on faisait rôtir des chats sur le feu de la Saint-Jean. En Russie, on brûlait quelquefois un coq blanc dans le feu ; en Meissen ou Thuringe, on y jetait une tête de cheval. On brûle quelquefois des animaux dans les feux de printemps. Dans les Vosges, on brûlait des chats le Mardi-Gras ; en Alsace, on les jetait dans le feu de joie de Pâques. Dans les Ardennes, on précipitait des chats dans les feux allumés le premier dimanche du Carême ; quelquefois, par un raffinement de cruauté, on les suspendait au-dessus du feu, à l'extrémité d'une perche et on les rôtissait vifs. « Le chat, qui représentait le diable, ne pouvait assez souffrir. » Tandis que les créatures périssaient dans les flammes, les bergers gardaient leurs troupeaux et les forçaient à sauter par-dessus le feu ; c'était là, croyaient-ils, un moyen infaillible de les mettre à l'abri de la maladie et des sortilèges. Nous avons vu qu'on brûlait quelquefois des écureuils dans le feu de Pâques.

On voit ainsi qu'on peut retrouver la trace, dans les fêtes populaires de l'Europe moderne, des rites de sacrifice des Celtes de l'ancienne Gaule. Naturellement, c'est en France, ou plutôt dans la région plus vaste comprise dans les frontières de l'ancienne Gaule, que ces rites ont laissé les traces les plus claires dans les usages de brûler des géants d'osier et des animaux enfermés dans des ouvrages d'osier ou des paniers. On observe en général ces usages, on l'a remarqué, vers la Saint-Jean. Nous pouvons en conclure que les rites primitifs, dont ceux-ci ne sont que les successeurs dégénérés, étaient célébrés à la Saint-Jean. Cette déduction s'accorde avec la conclusion suggérée par un examen général des coutumes populaires de l'Europe, que, dans l'ensemble, la fête de la Saint-Jean a dû être la plus largement répandue et la plus solennelle de toutes les fêtes annuelles célébrées par les Aryens primitifs en Europe. En même temps, nous devons nous rappeler que, chez les Celtes de Grande Bretagne, les principales fêtes du feu de l'année paraissent avoir été, d'une façon certaine, celles de Beltane (premier mai) et de la veille de la Toussaint (le dernier jour d'octobre) ; et ceci nous fait nous demander si les Celtes de la Gaule n'ont pas aussi peut-être célébré leurs principaux rites du feu, y compris leurs holocaustes d'hommes et d'animaux, au début de mai ou au début de novembre plutôt qu'à la Saint-Jean d'été.

Il nous reste encore à nous demander : Quelle est la signification de ces sacrifices ? Si nous sommes justifié à interpréter les fêtes du feu de l'Europe moderne comme des efforts pour annuler le pouvoir des sortilèges, en brûlant ou en chassant les magiciens et les sorcières, il semble s'ensuivre que nous devons expliquer les holocaustes humains des Celtes de la même manière ; c'est-à-dire que nous devons supposer que les personnes brûlées par les Druides en effi-

gies d'osier étaient condamnées à mort pour la raison qu'elles étaient des sorcières ou des magiciens, et qu'on choisissait le mode d'exécution par le feu parce que les brûler vifs passe pour être le plus sûr moyen de se débarrasser de ces êtres nuisibles et dangereux. La même explication s'appliquerait au bétail et aux divers animaux sauvages que les Celtes brûlaient avec les hommes. On croyait, nous pouvons le conjecturer, qu'eux aussi étaient sous le charme de sortilèges, ou même étaient réellement des sorcières et des magiciens, qui s'étaient transformés en animaux pour poursuivre leurs intrigues infernales contre le bien de leurs semblables. Cette conjecture est confirmée par la remarque que les victimes le plus souvent brûlées dans les feux de joie modernes ont été les chats, et que les chats sont précisément les animaux en qui, à l'exception peut-être des lièvres, on croyait que les sorcières se transformaient le plus souvent. Nous avons vu aussi que, quelquefois, ce sont des serpents et des renards qu'on incinère dans les feux de la Saint-Jean ; et on rapporte que des sorcières galloises et allemandes ont pris la forme de renards et de serpents. Bref, quand nous nous rappelons combien est varié le nombre d'animaux dont les sorcières peuvent à volonté emprunter la forme, il paraît facile d'expliquer, dans cette hypothèse, la variété des créatures vivantes brûlées dans des fêtes en ancienne Gaule et en Europe moderne ; toutes ces victimes, pouvons-nous conjecturer, étaient condamnées aux flammes, non pas parce que c'étaient des animaux, mais parce qu'on les croyait être des sorcières qui avaient revêtu la forme d'animaux pour atteindre leur objet scélérat. Un avantage de cette façon d'expliquer l'ancien holocauste celtique, c'est qu'elle introduit, pour ainsi dire, une harmonie et de la logique dans le traitement que l'Europe a décerné aux sorcières depuis l'époque la plus reculée jusqu'à il y a environ deux siècles, lorsque l'influence grandissante du rationalisme discrédita la croyance à la sorcellerie, et mit fin à l'usage de brûler les sorcières. Quoi qu'il en soit, nous pouvons peut-être comprendre maintenant pourquoi les Druides croyaient que plus on condamnait de personnes à mort, plus la terre serait fertile. Pour un lecteur moderne, le lien n'apparaît pas à première vue très évident, entre l'activité du bourreau et la fertilité du sol. Mais, en réfléchissant tant soit peu au fait que, lorsque les coupables qui expirent sur le gibet ou le bûcher sont des sorcières, dont le plaisir est de gâter les récoltes du paysan ou de les abattre sous des orages de grêle, on verra que leur exécution est, en réalité, calculée de façon à procurer une moisson abondante, en détruisant l'une des principales causes qui paralysent les efforts et ruinent les espérances du laboureur.

W. Mannhardt donnait une explication différente des sacrifices druidiques. Il supposait que les personnes que les Druides brûlaient dans leurs images d'osier représentaient les esprits de la végétation, et que, en conséquence, la coutume était une cérémonie magique pour obtenir le soleil indispensable aux récoltes. Il semble aussi avoir penché en faveur de l'opinion que les animaux brûlés dans les feux de joie représentaient l'esprit du blé qui, à ce qu'on croit souvent, comme nous l'avons vu dans une partie antérieure de cet ouvrage, prend la forme d'un animal. On peut évidemment soutenir cette théorie, et la grande autorité de W. Mannhardt exige qu'on l'examine avec soin. Nous l'avions adoptée dans des éditions antérieures de cet ouvrage ; mais, après un nouvel examen, elle nous paraît, dans l'ensemble, moins probable que la théorie d'après laquelle les hommes et les animaux brûlés dans les flammes périssaient en qualité de sorciers. D'autre part, on ne peut guère prouver que les gens brûlent les effigies ou les animaux dans le feu comme des représentants de l'esprit de la végétation, et que les feux de joie sont des charmes destinés à faire briller le soleil. En ce qui concerne les serpents, en particulier, que l'on brûlait au feu de la Saint-Jean à

Luchon, il n'y a point de faits certains, à notre connaissance, prouvant qu'en Europe on ait regardé des serpents comme des incarnations de l'esprit de l'arbre ou de l'esprit du blé, bien qu'en d'autres parties du monde, la conception ne paraisse pas inconnue. Par contre, la foi populaire en la transformation des sorcières en animaux est si générale et si profondément enracinée, et la peur qu'inspirent ces êtres étranges est si forte, qu'il semble plus sûr de supposer que les chats et les autres animaux que l'on brûlait dans le feu, mouraient en leur qualité d'incarnations de sorcières, plutôt que comme représentants des esprits de la végétation.

BALDER ET LE GUI

Le lecteur se souvient peut-être que les pages qui précèdent sur les populaires fêtes du feu de l'Europe ont été suggérées par le mythe du dieu scandinave Balder, qui avait été tué, disait-on, par une branche de gui, et brûlé dans un grand feu. Nous avons maintenant à rechercher dans quelle mesure les coutumes qu'on a passées en revue aident à jeter quelque lumière sur le mythe. Dans ces recherches, il peut être utile de commencer par le gui, l'instrument de la mort de Balder.

Depuis un temps immémorial, le gui a été, en Europe, l'objet d'une vénération superstitieuse. Les Druides l'adoraient, comme nous l'apprend un fameux passage de Pline. Après avoir énuméré les différentes sortes de gui, il ajoute : « En traitant ce sujet, il ne faudrait pas omettre l'admiration dans laquelle est tenu le gui dans toute la Gaule. Les Druides, car c'est ainsi qu'ils appellent leurs magiciens, n'estiment rien de plus sacré que le gui et l'arbre sur lequel il pousse, pourvu que l'arbre soit un chêne. Mais, en outre, pour leurs bosquets sacrés, ce sont des bosquets de chênes qu'ils choisissent; et ils n'accomplissent aucun rite sacré sans se servir de feuilles de chênes, de sorte que le nom même de Druide peut être regardé comme une appellation grecque dérivée de leur culte du chêne. Car ils croient que tout ce qui pousse sur ces arbres est envoyé par le ciel, et est un signe que le dieu lui-même a choisi l'arbre. On rencontre très rarement le gui ; mais quand on le trouve, on le cueille avec des cérémonies solennelles. Ils le cueillent surtout le sixième jour de la lune à partir de laquelle ils font commencer leurs mois, leurs années, et leur cycle de trente années, parce qu'au sixième jour la lune est pleine de vigueur et n'a pas couru la moitié de sa course. Quand on a fait les préparatifs convenables pour un sacrifice et pour un repas sous l'arbre, on le salue comme le guérisseur universel, et on amène à l'endroit deux taureaux blancs, dont on n'a jamais attaché les cornes auparavant. Un prêtre, revêtu d'une robe blanche, monte sur l'arbre et, avec une faucille d'or, coupe le gui, qu'on recueille dans une étoffe blanche. Puis on sacrifie les victimes, en priant que Dieu fasse prospérer ses dons chez ceux à qui il les a accordés. On croit qu'une potion préparée avec le gui rendra féconds les animaux stériles, et que la plante est un remède contre tout poison. »

Dans un autre passage, Pline nous dit que, comme remède, le gui qui pousse

sur un chêne passait pour le plus efficace, et que certaines personnes superstitieuses croyaient que cette efficacité se trouvait accrue si l'on cueillait la plante le premier jour de la lune sans se servir du fer, et si on ne la laissait pas toucher terre après l'avoir cueillie ; le gui du chêne ainsi obtenu passait pour guérir l'épilepsie ; il aidait les femmes qui le portaient sur elle à concevoir ; et il guérissait infailliblement les ulcères, si le malade mâchait un morceau de la plante, et en mettait un autre sur la plaie. Il dit encore que le gui, comme le vinaigre et un œuf, passait pour un excellent moyen d'éteindre un incendie.

Si, dans ces derniers passages, Pline fait allusion, comme il le semble, aux croyances courantes parmi ses contemporains en Italie, il s'ensuit que les Druides et les Italiens s'accordaient jusqu'à un certain point sur les précieuses propriétés que possède le gui poussant sur le chêne ; les uns comme les autres le considéraient comme un remède effectif pour un grand nombre de maux, et lui attribuaient une vertu vivifiante : les Druides croyaient qu'une potion tirée du gui fécondait le bétail stérile, et les Italiens, qu'un morceau de gui porté par une femme l'aiderait à concevoir un enfant. Les deux peuples croyaient en outre que si la plante devait exercer ses propriétés médicales, il fallait la cueillir d'une certaine façon et à une certaine époque. Il ne fallait pas couper le gui avec du fer, aussi les Druides le coupaient-ils avec de l'or ; et il ne fallait pas qu'il touchât terre, aussi les Druides le ramassaient-ils dans un drap blanc. En choisissant l'époque où l'on pouvait cueillir la plante, les deux peuples se guidaient sur l'observation de la lune ; seulement, le jour particulier qu'ils choisissaient était différent ; c'était chez les Italiens le premier, chez les Druides le sixième.

Avec ces croyances des Gaulois et des anciens Italiens sur les merveilleuses propriétés médicales du gui, nous pouvons comparer les croyances analogues des Aïnos du Japon moderne. Nous lisons que, « comme beaucoup de nations d'origine septentrionale, ils tiennent le gui en vénération toute particulière. Ils le regardent comme un remède souverain dans presque toutes les maladies ; ils le prennent quelquefois dans leurs aliments, et d'autres fois, séparément, en décoction. On emploie les feuilles de préférence aux baies, ces dernières étant trop gluantes pour les usages courants... Mais beaucoup supposent aussi que cette plante a le pouvoir de rendre les jardins très fertiles. Quand on la destine à cet usage, on coupe les feuilles en morceaux fins, et, après avoir prononcé sur elles des prières, on les sème avec le millet et d'autres graines ; on en mange aussi un peu avec les aliments. On a aussi vu des femmes stériles manger le gui, pour devenir fécondes. Le gui qui pousse sur le saule passe pour le plus efficace. Et cela parce que le saule est considéré comme un arbre particulièrement sacré ».

Les Aïnos s'accordent ainsi avec les Druides pour regarder le gui comme un remède pour presque toutes les maladies, et ils s'accordent avec les anciens Italiens pour dire qu'il aide les femmes à avoir des enfants. De même, l'idée druidique que le gui était une panacée pour tous les maux peut se comparer avec la croyance des Walos de Sénégambie. Ces Walos « ont une grande vénération pour une sorte de gui, qu'ils appellent *tob* : ils en portent les feuilles sur leur personne quand ils vont à la guerre, comme préservatif contre les blessures ; tout comme si les feuilles étaient des talismans véritables (*gris-gris*) ». L'écrivain français qui rapporte cette pratique ajoute : « N'est-il pas très curieux que le gui soit dans cette partie de l'Afrique ce qu'il était dans les superstitions des Gaulois ? Ce préjugé, commun aux deux pays, a peut-être la même origine, noirs et blancs auront sans doute vu, chacun de son côté, quelque chose de surnaturel dans une plante qui grandit et fleurit sans avoir de racines dans la terre. N'ont-ils peut-être pas cru, en fait, que c'était une plante tombée du ciel, un don de la divinité ? »

Cette suggestion relative à l'origine de la superstition est fortement confirmée par la croyance druidique, rapportée par Pline, que tout ce qui poussait sur un chêne était envoyé par le ciel et était un signe que l'arbre avait été choisi par le dieu lui-même. Une telle croyance explique pourquoi les Druides coupaient le gui, non avec un couteau ordinaire, mais avec une faucille d'or, et pourquoi, quand ils l'avaient coupé, ils ne le laissaient pas tomber à terre ; ils croyaient probablement que la plante céleste aurait été profanée et sa vertu merveilleuse perdue par contact avec le sol. Avec le rituel observé par les Druides en coupant le gui, nous pouvons comparer le rituel qu'on observe dans un cas semblable au Cambodge. On dit que, quand vous voyez une orchidée pousser comme parasite sur un tamarin, il faut vous habiller de blanc, prendre un pot neuf de faïence, monter sur l'arbre à midi, casser la plante, la mettre dans le pot, et laisser tomber le pot par terre. Après cela, vous faites dans le pot une décoction qui confère le don d'invulnérabilité. Ainsi, de même qu'en Afrique on croit que les feuilles d'une plante parasite rendent celui qui les porte invulnérable, au Cambodge, une décoction tirée d'une autre plante parasite passe pour rendre le même service à ceux qui en font usage, soit en boisson, soit pour la toilette. Nous pouvons conjecturer que, dans les deux pays, l'idée de l'invulnérabilité est suggérée par la position de la plante, qui, occupant au-dessus du sol une place de sécurité relative, paraît promettre à son heureux possesseur une sécurité analogue, et le protéger contre quelques-uns des maux qui menacent sur terre la vie de l'homme. Nous avons déjà rencontré des exemples de l'importance que l'esprit primitif attribue à ces positions avantageuses.

Quelle que soit l'origine de ces croyances et de ces pratiques concernant le gui, il est certain que certaines ont leurs analogues dans le folk-lore des paysans européens. Par exemple, on établit comme règle dans diverses parties de l'Europe qu'il ne faut pas couper le gui de la façon ordinaire, mais qu'il faut l'abattre à coups de pierre de l'arbre sur lequel il pousse. C'est ainsi que, dans le canton suisse d'Argovie, « on estime que toutes les plantes parasites sont, en un certain sens, saintes, mais surtout le gui qui pousse sur un chêne. Les gens de la campagne lui attribuent de grands pouvoirs, mais répugnent à le couper de la façon ordinaire. Au lieu de cela, ils se le procurent de la manière suivante : « quand le soleil est dans le Sagittaire, et la lune à son déclin, les premier, troisième et quatrième jours avant la nouvelle lune, il faut abattre avec une flèche le gui d'un chêne et l'attraper avec la main gauche quand il tombe. Ce gui est un remède pour toutes les maladies des enfants. » Ici chez les paysans suisses, comme chez les Druides d'autrefois, on attribue une vertu spéciale au gui qui pousse sur un chêne ; on ne doit pas le couper de la façon ordinaire ; il faut l'attraper avant qu'il ne tombe sur le sol ; et on le regarde comme une panacée pour toutes les maladies, surtout celles des enfants. En Suède aussi, c'est une superstition populaire que, pour que le gui possède sa vertu spéciale, il faut l'abattre à coups de flèches ou à coups de pierres. De même, « jusque dans la première moitié du XIXe siècle, on croyait au Pays de Galles que, pour que le gui ait quelque pouvoir, il fallait le faire tomber à coups de flèches ou de pierres de l'arbre sur lequel il poussait ».

En ce qui concerne les vertus curatives du gui, l'opinion des paysans modernes, et même des gens instruits, s'est jusqu'à un certain point rencontrée avec celle des anciens. Les Druides paraissent avoir appelé la plante, ou plutôt le chêne sur lequel il poussait, le « guérisseur universel » ; et tel est encore, dit-on, un des noms du gui dans la langue celtique de Bretagne, du Pays de Galles, de l'Irlande et de l'Écosse. Le matin de la Saint-Jean, les paysans du Piémont et de la Lombardie vont chercher des feuilles de chêne pour « l'huile de Saint-

Jean », qui passe pour guérir toutes les blessures faites avec des instruments tranchants. A l'origine, l' « huile de Saint-Jean » était peut-être simplement le gui, ou une décoction faite avec le gui. Car dans le Holstein, on regarde encore le gui, surtout celui du chêne, comme un remède universel pour les blessures récentes, et comme un charme sûr pour avoir du succès à la chasse ; et à Lacaume, dans le midi de la France, l'ancienne croyance druidique que le gui est un antidote contre tous les poisons survit encore parmi les paysans ; ils mettent la plante sur le ventre du malade et on lui en donne à boire une décoction. L'ancienne croyance que le gui est un remède pour l'épilepsie a aussi survécu dans les temps modernes, non seulement chez les ignorants, mais même dans les milieux instruits. C'est ainsi qu'en Suède, les personnes atteintes d'épilepsie croient qu'elles peuvent éviter les attaques de la maladie en portant sur elles un couteau avec un manche en gui de chêne ; et en Allemagne, dans le même but, c'était l'habitude de suspendre des morceaux de gui autour du cou des enfants. Dans la province du Bourbonnais, un remède populaire pour l'épilepsie est une décoction de gui qu'on a cueilli sur un chêne le jour de la Saint-Jean, et fait bouillir avec de la farine de seigle. A Bottesford, dans le comté de Lincoln, une décoction de gui passe également pour être un palliatif à cette terrible maladie. A la vérité, de hautes autorités médicales, en Angleterre et en Hollande, le recommandèrent jusqu'au XVIIIe siècle comme remède pour ce mal.

L'opinion du monde médical sur les vertus curatives du gui a, cependant, subi un changement radical. Tandis que les Druides croyaient que le gui guérissait tout, les docteurs modernes paraissent croire qu'il ne guérit rien. S'ils ont raison, nous devons conclure que l'ancienne foi très répandue en la vertu curative du gui est une pure superstition, basée sur rien d'autre que les déductions fantaisistes que l'ignorance a tirées de la nature de parasite de la plante, sa position élevée sur la branche de l'arbre paraissant la protéger contre les dangers auxquels les plantes et les animaux sont sujets sur la surface de la terre. De ce point de vue, nous pouvons peut-être comprendre pourquoi l'on a si longtemps, et d'une façon si persistante, prescrit le gui comme remède pour le haut mal. Comme le gui ne peut pas tomber par terre parce qu'il est fixé sur la branche élevée d'un arbre, il semble en découler, comme conséquence nécessaire, qu'un malade épileptique ne peut pas tomber dans un accès, aussi longtemps qu'il porte un morceau de gui dans sa poche ou une décoction de gui dans l'estomac. Même maintenant, une grande partie de l'espèce humaine regarderait probablement un tel raisonnement comme convaincant.

L'ancienne opinion italienne que le gui éteint le feu paraît aussi être partagée par les paysans suédois, qui pendent des bouquets de gui au plafond de leurs pièces comme protection contre le mal en général, et l'incendie en particulier. Une suggestion sur la façon dont le gui en vient à posséder cette propriété nous est fournie par l'épithète « balai de tonnerre », que donnent à la plante les gens du canton d'Argovie en Suisse. Car un balai de tonnerre est une excroissance raboteuse, broussailleuse, sur les branches d'un arbre, qui, dans la croyance populaire, est produite par un éclair ; aussi, en Bohême, un balai de tonnerre brûlé dans le feu protège la maison contre la foudre. Étant lui-même un produit de la foudre, il sert naturellement, d'après la magie homéopathique, de protection contre la foudre, comme une manière de paratonnerre. Le feu que le gui est particulièrement destiné à écarter des maisons suédoises peut donc être le feu allumé par la foudre ; bien que, sans nul doute, la plante soit également efficace contre l'incendie en général.

Le gui joue le rôle de passe-partout, avec celui de paratonnerre, car il passe pour ouvrir toutes les serrures. Mais peut-être la plus précieuse de toutes

les propriétés du gui est qu'il procure une protection efficace contre la sorcellerie et la magie. Telle est, sans doute, la raison pour laquelle, en Autriche, on place un rameau de gui sur le seuil pour chasser le cauchemar ; et c'est peut-être aussi la raison pour laquelle on dit, dans le nord de l'Angleterre, que si vous voulez que votre laiterie soit prospère, vous devez donner votre bouquet de gui à la première vache qui vêle après le Jour de l'An, car il est bien connu que rien n'est si fatal pour le lait et le beurre que les sortilèges. De même, dans le Pays de Galles, pour procurer de la chance à la laiterie, les gens avaient l'habitude de donner une branche de gui à la première vache qui donnait le jour à un veau après la première heure de la Nouvelle Année ; et dans les districts ruraux du Pays de Galles, où le gui abonde, il y en avait toujours à profusion dans les fermes. Quand le gui était rare, les paysans gallois disaient : « Pas de gui, pas de chance » ; mais s'il y en avait en abondance, on comptait sur une belle récolte de blé. En Suède, on cherche le gui avec soin la veille de la Saint-Jean, car les gens « croient qu'il possède, à un haut degré, des qualités mystiques, et que si l'on en attache un petit rameau au plafond de la maison, dans l'écurie du cheval, ou dans l'étable de la vache, le troll (gnome) sera incapable de faire du mal à l'homme ou aux animaux. »

En ce qui regarde l'époque où il faut cueillir le gui, les opinions ont varié. Les Druides le cueillaient surtout le sixième jour de la lune. Dans les temps modernes, certains ont préféré la pleine lune de mars, et d'autres la lune d'hiver dans son déclin, quand le soleil est dans le Sagittaire. Mais la date favorite était, semble-t-il, la veille, ou le jour, de la Saint-Jean. Nous avons vu qu'en France comme en Suède, on attribue des vertus spéciales au gui cueilli à la Saint-Jean. En Suède, la règle est qu'il faut « couper le gui la nuit qui précède la Saint-Jean quand le soleil et la lune sont dans la position de leur puissance ». De même, dans le Pays de Galles, on croyait qu'une branche de gui cueillie la veille de la Saint-Jean, ou à n'importe quel moment avant que les baies apparaissent, procurerait des rêves de bon ou de mauvais présage, si on la plaçait sous l'oreiller d'un dormeur. Le gui est ainsi l'une des nombreuses plantes dont les vertus magiques ou médicinales sont à leur plus haut point lorsque le soleil fournit aussi le jour le plus long de l'année. Il paraît donc raisonnable de conjecturer qu'également aux yeux des Druides, qui vénéraient tant la plante, le gui sacré, peut-être, doublait ses qualités mystiques au solstice de juin, et qu'ils le coupaient donc régulièrement, avec cérémonie solennelle, la veille de la Saint-Jean.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'on a régulièrement cueilli le gui, instrument de la mort de Balder, pour ses qualités mystiques, la veille de la Saint-Jean en Scandinavie, la patrie de Balder. On trouve communément la plante sur les poiriers, les chênes et d'autres arbres dans les bois épais et humides des parties tempérées de la Suède. Ainsi, l'un des deux principaux incidents du mythe de Balder est reproduit dans la grande fête de la Saint-Jean en Scandinavie. Mais l'autre incident, l'incinération du corps de Balder sur un bûcher, a aussi sa contre-partie dans les feux de joie qui brûlent encore, ou brûlaient jusqu'à ces derniers temps, dans le Danemark, la Norvège et la Suède, la veille de la Saint-Jean. Il ne semble pas, il est vrai, qu'on brûle une effigie dans ces feux ; mais c'est là un détail qui pouvait aisément se perdre quand on avait oublié sa signification. Et le nom de feux funéraires de Balder *(Balder's Balar)*, par lequel on les désignait autrefois en Suède, établit d'une façon indubitable leur lien avec Balder, et rend probable qu'antérieurement on y brûlait chaque année un représentant humain, ou une effigie de Balder. La Saint-Jean était l'époque consacrée à Balder, et le poète suédois Tegner, en plaçant la crémation de Balder à cette date, peut très bien avoir suivi une ancienne tradition, d'après laquelle

le solstice d'été était l'époque où le dieu avait trouvé une mort prématurée.

On a ainsi montré que les principaux incidents du mythe de Balder ont, peut-être, eu leur pendant dans ces fêtes du feu de nos paysans européens, qui datent sans doute d'une époque bien antérieure à l'introduction du christianisme. La feinte de jeter la victime tirée au sort dans le feu de Beltane, et le traitement analogue accordé au futur Loup Vert, au feu de joie de la Saint-Jean, en Normandie, peuvent s'interpréter naturellement comme des traces d'une ancienne coutume de brûler véritablement, en ces occasions, des êtres humains ; et l'habit vert du Loup Vert, joint à l'enveloppe de feuilles du jeune homme qui éteignait le feu de la Saint-Jean, à Moosheim, semble indiquer que les personnes qui périssaient à ces fêtes mouraient comme représentants des esprits de l'arbre ou des divinités de la végétation. De tout ceci, nous pouvons raisonnablement déduire que, dans le mythe de Balder, d'une part, dans les fêtes du feu et la coutume de cueillir le gui, de l'autre, nous avons, pour ainsi dire, les deux moitiés brisées et séparées d'un tout originel. En d'autres termes, nous pouvons supposer, avec un certain degré de vraisemblance, que le mythe de la mort de Balder n'était pas seulement un mythe, c'est-à-dire une description de phénomènes physiques à l'aide d'images empruntées à la vie humaine, mais qu'il était en même temps l'histoire que les gens racontaient pour expliquer pourquoi ils brûlaient chaque année un représentant humain du dieu et coupaient le gui avec des cérémonies solennelles. Si nous sommes fondé à l'affirmer, l'histoire de la fin tragique de Balder formait, pour ainsi dire, le texte du drame sacré qu'on jouait chaque année, comme rite magique, pour faire briller le soleil, pousser les arbres, prospérer les récoltes, et pour protéger l'homme et les animaux contre les artifices funestes des fées et des gnomes, des sorcières et des magiciens. Le conte appartenait, en un mot, à cette catégorie de mythes naturels qu'il faut compléter par le rituel ; ici, comme il arrive si souvent, le mythe avait avec la magie le rapport de la théorie à la pratique.

Mais si les victimes — les Balders humains — qui mouraient par le feu, au printemps ou à la Saint-Jean, étaient mis à mort comme incarnations vivantes des esprits de l'arbre ou des divinités de la végétation, il semblerait que Balder lui-même doive avoir été un esprit de l'arbre ou une divinité de la végétation. Il devient donc désirable de déterminer, si possible, qu'elle était l'espèce particulière d'arbre dont on brûlait le représentant aux fêtes du feu. Car nous pouvons être bien sûrs que ce n'était pas comme représentant la végétation en général que la victime mourait. L'idée de la végétation en général est trop abstraite pour être primitive. Très probablement, la victime représentait à l'origine une espèce particulière d'arbre sacré. Mais, de tous les arbres européens, aucun n'a autant de titres que le chêne a être considéré comme l'arbre sacré des Aryens par excellence. Nous avons vu que son culte est prouvé pour toutes les grandes branches de la race aryenne en Europe ; aussi pouvons-nous conclure avec certitude que les Aryens vénéraient l'arbre en commun, avant leur dispersion, et que leur patrie primitive devait être un pays tapissé de forêts de chênes.

Si nous considérons donc le caractère primitif, et la ressemblance remarquable, des fêtes du feu observées par toutes les branches de la race aryenne en Europe, nous pouvons en conclure que ces fêtes font partie du stock commun de pratiques religieuses que les divers peuples emportèrent avec eux dans leurs pérégrinations. Mais, si nous ne nous trompons point, un trait essentiel de ces fêtes du feu primitives était la crémation d'un homme qui représentait l'esprit de l'arbre. Eu égard, donc, à la place qu'occupe le chêne dans la religion des

Aryens, la présomption est que l'arbre ainsi représenté aux fêtes du feu doit avoir été à l'origine le chêne. En ce qui concerne les Celtes et les Lithuaniens, la conclusion ne sera probablement guère contestée. Mais pour eux et pour les Allemands, elle est confirmée par un trait remarquable d'attachement à la stricte tradition religieuse. La méthode la plus primitive de produire le feu que connaisse l'homme est de frotter deux morceaux de bois l'un contre l'autre jusqu'à ce qu'ils prennent feu ; et nous avons vu que cette méthode est encore employée en Europe pour allumer des feux sacrés, comme le feu de Misère, et que, très probablement, on y avait encore recours dans toutes les fêtes du feu en question. Or, il est quelquefois nécessaire que le feu de Misère ou un autre feu sacré soit produit par le frottement d'une essence particulière ; et quand l'essence est prescrite, chez les Celtes, les Allemands ou les Slaves, ce bois semble être, en général, le chêne. Mais si l'on allumait régulièrement le feu sacré par le frottement du bois de chêne, ne pouvons-nous en conclure qu'à l'origine on alimentait aussi le feu du même bois. En fait, il semble que le feu perpétuel de Vesta, à Rome, était entretenu avec du bois de chêne, et que le bois de chêne était le combustible consumé dans le feu perpétuel qui brûlait sous le chêne sacré dans le grand sanctuaire lithuanien de Romove. On peut, en outre, tirer la même conclusion, que le bois de chêne était autrefois brûlé dans les feux de la Saint Jean, de la coutume, encore observée, dit-on, par les paysans dans mainte région montagneuse de l'Allemagne, d'alimenter le feu de la chaumière, le jour de la Saint-Jean, d'une lourde souche de chêne. On arrange la souche de telle façon qu'elle se consume très lentement, et n'est enfin réduite en cendres qu'à la fin de l'année. Puis, à la Saint-Jean de l'année suivante, on écarte la cendre carbonisée de l'ancienne bûche, pour faire place pour la nouvelle ; on mêle cette cendre au blé de semence, et on la répand dans le jardin. Ceci passe pour protéger contre les sortilèges les aliments cuits sur le foyer, pour porter bonheur à la maison, faire prospérer la récolte et la mettre à l'abri de la nielle et de la vermine. Ainsi la coutume correspond exactement à celle de la bûche de Noël, qui était fréquemment en chêne dans des parties de l'Allemagne, de la France, de l'Angleterre, de la Serbie, et d'autres pays slaves. La conclusion générale est que, à ces cérémonies périodiques ou occasionnelles, les anciens Aryens allumaien et entretenaient le feu avec le bois sacré du chêne.

Si, à ces rites solennels, on faisait régulièrement le feu avec du bois de chêne, il s'ensuit que tout homme qu'on y brûlait comme personnification de l'esprit de l'arbre ne pouvait représenter d'autre arbre que le chêne. On brûlait de la sorte le chêne sacré en double ; on consumait le bois de l'arbre dans le feu, et, en même temps, un homme vivant, comme personnification de l'esprit du chêne. La conclusion, ainsi tirée pour les Aryens d'Europe en général, est confirmée, dans son application particulière aux Scandinaves, par le rapport qu'avaient paraît-il, chez eux, le gui et la crémation de la victime dans le feu de la Saint-Jean. Nous avons indiqué que, parmi les Scandinaves, il était d'usage de faire la cueillette du gui à la mi-été. Mais, autant qu'on en peut juger par ce qu'on connaît de cet usage, il n'y a rien qui le rattache aux feux de la Saint-Jean, dans lesquels on brûlait des victimes humaines ou leurs effigies. Même si le feu, comme cela paraît probable, était toujours fait à l'origine avec du bois de chêne, pourquoi était-il nécessaire de cueillir le gui ? Le dernier lien entre la coutume de la Saint-Jean de cueillir le gui et celle d'allumer des feux de joie nous est fourni par le mythe de Balder, qui ne peut guère se séparer des coutumes en question. Le mythe fait penser qu'on croyait autrefois à l'existence d'un lien essentiel entre le gui et le représentant humain du chêne que l'on brûlait dans le feu. D'après le mythe, rien ne pouvait tuer Balder, sauf le gui ; et, tant que le gui restait sur le chêne, Balder était non

seulement immortel, mais invulnérable. Or, si nous supposons que Balder était le chêne, l'origine du mythe devient intelligible. On regardait le gui comme le siège de la vie du chêne, et, aussi longtemps qu'il restait intact, rien ne pouvait tuer ou même blesser le chêne. La conception qui fait du gui le siège de la vie dans le chêne était naturellement suggérée aux peuples primitifs par l'observation que le chêne est à feuilles caduques, tandis que le gui qui pousse sur son tronc est toujours vert. En hiver, les adorateurs de l'arbre doivent avoir salué la vue de son feuillage frais, parmi les branches dénudées, comme le signe que la vie divine qui avait cessé d'animer les branches survivait encore dans le gui, comme le cœur d'une personne endormie bat encore quand le corps est immobile. Aussi, quand il fallait tuer le dieu — quand il fallait brûler l'arbre sacré — il était nécessaire de commencer par arracher le gui. Car, tant que le gui resterait intact, le chêne, croyait-on sans doute, serait invulnérable ; tous les coups de leurs couteaux et de leurs haches glisseraient, sans le blesser, sur la surface de l'arbre. Mais, son cœur sacré (le gui) une fois arraché, le chêne penchait vers sa chute. Et lorsque, plus tard, l'esprit du chêne en vint à être représenté par un homme vivant, il était logiquement nécessaire de supposer que, comme l'arbre qu'il personnifiait, il ne pouvait être ni tué ni blessé tant que le gui restait intact. Arracher le gui, c'était à la fois le signal et la cause de sa mort.

D'après cette opinion, le Balder invulnérable n'est donc ni plus ni moins qu'une personnification d'un chêne qui portait du gui. L'interprétation est confirmée par ce qui paraît avoir été une ancienne croyance italienne, que ni l'eau ni le feu ne peuvent détruire le gui ; car, si la plante parasite passait ainsi pour indestructible, on pouvait aisément supposer qu'elle communique son caractère indestructible à l'arbre sur lequel elle pousse, tant que les deux restent unis. Ou, pour exprimer la même idée sous forme mythique, on pouvait raconter comment le dieu bienfaisant du chêne avait sa vie logée dans le gui impérissable qui poussait parmi les branches ; qu'en conséquence, tant que le gui y restait, la divinité elle-même restait invulnérable ; et comment, à la fin, un ennemi rusé, ayant appris le secret de l'invulnérabilité du dieu, arracha le gui du chêne, tua ainsi le dieu-chêne, et brûla ensuite son corps dans un feu qui n'aurait pu le toucher tant que le parasite incombustible gardait sa place parmi les branches,

Mais comme l'idée d'un être dont la vie est ainsi, en un sens, hors de lui-même, doit paraître étrange à beaucoup de lecteurs, et qu'on n'a même pas encore reconnu toute l'importance qu'elle a dans la superstition primitive, il sera utile de l'illustrer par des exemples tirés de coutumes et de contes. Le résultat en sera de montrer que, en acceptant cette idée comme explication du rapport qu'avait Balder avec le gui, nous nous appuyons sur un principe qui est imprimé profondément sur l'esprit de l'homme primitif.

CHAPITRE LXVI

L'AME EXTÉRIEURE DANS LES CONTES POPULAIRES

Dans une partie antérieure de cet ouvrage, nous avons vu que, dans l'opinion des peuples primitifs, l'âme peut être momentanément absente du corps sans causer la mort. On croit souvent que ces absences temporaires de l'âme entraînent des risques considérables, puisque l'âme errante est exposée à toute une variété de malheurs pouvant venir de la main de ses ennemis, etc... Mais il y a un autre aspect à ce pouvoir qu'a l'âme de s'échapper du corps. Étant donné qu'on puisse assurer la sécurité de l'âme pendant son absence, il n'y a pas de raison pour que l'âme ne reste pas absente pendant une période indéfinie ; en effet un homme peut, dans un simple but de sécurité personnelle, désirer que son âme ne retourne jamais dans son corps. Incapable de concevoir la vie abstraitement comme une « possibilité permanente de sensation », ou « une adaptation continuelle des arrangements internes aux relations externes », le sauvage se la représente comme une chose matérielle et concrète, d'un volume défini, qu'on peut voir et toucher, garder dans une boîte ou une jarre, et qui peut être blessée, fracturée ou mise en pièces. Il n'est pas nécessaire que la vie, ainsi conçue, soit dans l'homme ; elle peut être absente de son corps, et cependant continuer à l'animer en vertu d'une sorte de sympathie ou d'action à distance. Tant que cet objet qu'il appelle sa vie reste intact, l'homme va bien ; si l'objet est blessé, l'homme souffre ; si l'objet est détruit, l'homme meurt. Ou, pour l'exprimer différemment, quand un homme est malade ou meurt, on explique le fait en disant que l'objet matériel appelé sa vie ou son âme, qu'il soit au-dedans ou au dehors de son corps, a souffert un mal ou a été détruit. Mais des circonstances peuvent faire que, si la vie ou l'âme demeure dans l'homme, elle a de plus grandes chances d'être blessée que si on la déposait en quelque endroit sûr et secret. Aussi, dans ces circonstances, l'homme primitif fait sortir son âme de son corps, et la dépose, en sécurité, en quelque endroit bien commode, avec l'intention de la replacer dans son corps une fois le danger passé. Ou bien, s'il découvre un endroit d'une sécurité absolue, il peut être content d'y laisser son âme d'une manière permanente. L'avantage en est que, tant que l'âme ne souffre point à l'endroit où on l'a déposée, l'homme lui-même est immortel ; rien ne peut tuer son corps, puisque sa vie n'y est pas.

Des exemples de cette croyance primitive nous sont fournis par une catégorie de contes populaires dont l'histoire norse du « géant qui n'avait pas de cœur

dans son corps » est peut-être l'exemple le plus connu. Des récits de ce genre sont très répandus dans le monde entier, et leur nombre et la variété d'incidents et de détails dans lesquels l'idée principale s'incarne nous permettent de conclure que la conception d'une âme extérieure a fortement marqué les esprits des hommes aux débuts de l'Histoire. Car les contes populaires sont une image fidèle du monde tel qu'il apparaissait à l'esprit primitif ; et nous pouvons être sûrs qu'une idée qui se présente constamment dans ces contes, quelque absurde qu'elle puisse nous paraître, doit avoir été autrefois un article de foi courante. Cette certitude, en ce qui concerne le prétendu pouvoir de délivrer l'âme du corps pour un temps plus ou moins long, est amplement corroborée par une comparaison des contes populaires en question avec les croyances et les pratiques actuelles des sauvages. Nous reviendrons là-dessus après avoir donné quelques spécimens de contes. Nous choisirons ces spécimens avec le dessein d'illuster les traits caractéristiques et la diffusion de cette catégorie de contes.

Tout d'abord, tous les peuples aryens depuis l'Indoustan jusqu'aux Hébrides racontent, sous diverses formes, l'histoire de l'âme extérieure. Une forme très répandue en est la suivante : Un magicien, un géant, ou quelque autre créature du pays des fées, est invulnérable et immortel parce qu'il garde son âme cachée en quelque endroit secret ; mais une belle princesse, qu'il retient captive dans son château enchanté, lui dérobe son secret et le révèle au héros, qui cherche l'âme, le cœur, la vie, ou la mort du magicien (suivant le nom qu'on lui donne), et, en détruisant cette vie, tue du même coup le magicien. C'est ainsi qu'une histoire indoue nous raconte comment un magicien appelé Punchkin tenait une reine captive depuis douze ans ; il aurait bien voulu l'épouser, mais elle ne le voulait pas. A la fin, le fils de la reine vint pour la secourir, et complota avec sa mère la mort de Punchkin. La reine enjôla le magicien avec de douces paroles, et fit semblant de s'être décidée enfin à l'épouser : «Et dites-moi »,lui dit-elle, « êtes-vous bien immortel ? La mort ne peut-elle jamais vous atteindre ? Êtes-vous un enchanteur trop grand pour jamais sentir la souffrance humaine? » « Il est vrai, répondit-il,que je ne suis pas comme les autres. Bien, bien loin d'ici, à des centaines de milliers de lieues, s'étend un pays désolé couvert d'une jungle épaisse. Au milieu de la jungle pousse un cercle de palmiers, et au milieu de ce cercle sont six récipients pleins d'eau, élevés l'un sur l'autre ; au-dessous du sixième est une petite cage, qui renferme un petit perroquet vert ; ma vie dépend de la vie du perroquet ; et si le perroquet est tué, je dois mourir. Il est cependant impossible, ajouta-t-il, que le perroquet souffre aucun mal, d'abord parce que le pays est inaccessible, et aussi parce que, sur mon ordre, des milliers de génies entourent les palmiers, pour tuer tous ceux qui s'approchent. » Mais le jeune fils de la reine surmonta toutes les difficultés, et s'empara du perroquet. Il l'apporta à la porte du magicien, et se mit à jouer avec lui. Punchkin, le magicien, le vit, sortit et essaya de persuader au jeune homme de lui donner le perroquet. « Donne-moi mon perroquet ! » cria Punchkin. Le jeune homme alors saisit le perroquet et lui arracha une aile ; en même temps, le bras droit du magicien tomba. Punchkin étendit alors le bras gauche en criant : « Donne-moi mon perroquet ! » Le prince arracha la seconde aile du perroquet, et le bras gauche du magicien tomba. « Donne-moi mon perroquet ! cria-t-il et il se mit à genoux. Puis, le prince arracha la patte droite du perroquet, et la jambe droite du magicien tomba ; le prince arracha la patte gauche et la jambe gauche du magicien tomba. Il ne lui restait plus que le tronc et la tête ; mais il roulait encore des yeux menaçants et criait : « Donne-moi mon perroquet ! » « Prends-le donc, ton perroquet », s'écria l'enfant ; et il tordit le cou à l'oiseau, et le lança sur le magicien ; en même temps, la

tête de Punchkin se tordit et il mourut en poussant un gémissement effrayant.

Dans un autre conte indou, sa fille demanda à un ogre : « Papa, où gardes-tu ton âme » ? « A vingt-cinq kilomètres d'ici, dit-il, il y a un arbre. Autour de l'arbre sont des tigres, des ours, des scorpions, et des serpents ; sur la cime de l'arbre est un grand serpent très gras ; sur sa tête, il a une petite cage ; dans la cage il y a un oiseau, et mon âme est dans cet oiseau. » La fin de l'ogre est semblable à celle du magicien dans le conte précédent. A mesure qu'on arrache les ailes et les pattes de l'oiseau, les bras et les jambes de l'ogre tombent ; et quand on tord le cou au volatile, l'ogre périt sur l'heure. Dans un conte Bengali on lit que tous les ogres habitent à Ceylan et que toutes leurs vies sont dans un seul citron. Un enfant coupe le citron en morceaux, et voilà tous les ogres morts.

Dans un conte du Siam ou du Cambodge, probablement venu de l'Inde, on nous dit que Thossakan ou Ravana, le roi de Ceylan, pouvait par la magie faire sortir son âme de son corps et la laisser chez lui dans une boîte, quand il allait à la guerre. Il était ainsi invulnérable dans la bataille. Quand il était sur le point de livrer bataille à Rama, il confia son âme à un ermite appelé Œil-de-feu, qui devait la garder en sécurité pour lui. Aussi, dans le combat, Rama fut stupéfait de voir que ses flèches frappaient le roi sans le blesser. Mais l'un des alliés de Rama, qui connaissait le secret de l'invulnérabilité du roi, se transforma par la magie en l'image de ce souverain, alla chez l'ermite, et lui redemanda son âme. Quand il l'eût reçue, il vola dans les airs et se rendit auprès de Rama, en brandissant la boîte et en la serrant si fort que tout souffle abandonna le corps du roi de Ceylan, et qu'il mourut. Dans une histoire racontée dans le Bengale, un prince, allant dans un pays éloigné, planta de ses propres mains un arbre dans la cour du palais de son père, et dit à ses parents: « Cet arbre est ma vie. Si vous voyez l'arbre vert et frais, sachez que tout va bien pour moi ; si vous voyez l'arbre se faner, alors c'est que je suis mort. » Dans un autre conte indien, un prince, partant en voyage, laissa derrière lui un plant d'orge, avec des instructions pour qu'on le soignât beaucoup ; car tant que l'orge florissait, il serait lui-même sain et sauf ; si la plante se flétrissait, un malheur lui surviendrait. Et c'est là ce qui arriva. Car le prince fut décapité, et, comme sa tête roulait à terre, l'orge se brisa en deux et l'épi tomba sur le sol.

Dans des contes grecs, anciens et modernes, l'idée d'une âme extérieure n'est pas rare. Quand Méléagre avait sept jours, les Parques apparurent à sa mère, et lui dirent qu'il mourrait quand le tison qui flambait dans le feu serait éteint. Sa mère retira donc le tison du feu, et le garda dans un coffret. Mais plus tard, furieuse de ce que son fils avait tué ses frères, elle brûla le tison dans l'âtre, et Méléagre expira dans des tortures, comme si des flammes lui rongeaient les entrailles. Nisus, roi de Mégare, avait un cheveu de pourpre ou d'or sur le sommet de la tête, et il était décrété par le destin que, si on lui arrachait ce cheveu, le roi mourrait. Quand Mégare fut assiégée par les Crétois, la fille du roi, Scylla, tomba amoureuse de Minos, leur roi, et arracha le cheveu fatal de la tête de son père. Il mourut aussitôt. Dans un conte populaire grec moderne, la force d'un homme réside dans trois cheveux d'or qu'il a sur la tête. Quand sa mère les arrache, il devient faible et peureux, et ses ennemis le tuent. Dans une autre histoire grecque moderne, la vie d'un enchanteur est liée à trois colombes qui sont dans le ventre d'un sanglier sauvage. Quand la première colombe est tuée, le magicien tombe malade ; quand la seconde est tuée, il est très malade ; et quand périt la troisième, il meurt. Dans une autre histoire grecque du même genre, la force d'un ogre réside dans trois oiseaux chanteurs qui sont dans un

sanglier sauvage. Le héros tue deux des oiseaux, et, arrivant à la maison de l'ogre, le trouve étendu sur le sol dans de grandes souffrances. Il montre le troisième à l'ogre, qui le supplie de le laisser s'envoler, ou de le lui donner à manger. Mais le héros tord le cou de l'oiseau, et l'ogre meurt sur-le-champ.

Dans une version romaine moderne d' « Aladin et la lampe merveilleuse », le magicien dit à une princesse, qu'il tient captive sur un rocher flottant au milieu de l'océan, qu'il ne mourra jamais. La princesse le rapporte au prince son mari, qui est venu pour la sauver. Le prince répond : « Il est impossible qu'il n'y ait pas quelque chose qui lui soit fatal ; demande-lui quelle est cette unique chose fatale. » La princesse le demanda donc au magicien, et il lui dit que dans un bois il y avait une hydre à sept têtes ; dans la tête centrale de l'hydre il y avait un levraut, dans la tête du levraut un oiseau, et dans la tête de l'oiseau une pierre précieuse ; si, on mettait cette pierre sous son oreiller, il mourrait. Le prince se procura la pierre, et la princesse la mit sous l'oreiller du magicien. L'enchanteur n'eut pas plus tôt posé la tête sur l'oreiller qu'il poussa des hurlements terribles, se retourna trois fois, et mourut.

Des histoires du même genre sont courantes chez les peuples slaves. C'est ainsi qu'un conte russe nous dit qu'un magicien appelé Koshchei l'Immortel ravit une princesse et la garda prisonnière dans son château doré. Cependant, un prince, un jour qu'elle se promenait toute seule et affligée dans le jardin du château, vint lui parler et gagna ses bonnes grâces et, encouragée par la perspective de s'échapper avec lui, elle alla vers le magicien, et le cajola avec des paroles flatteuses et trompeuses, disant : « Mon très cher ami, dis-moi, je t'en prie, mourras-tu jamais ? — Jamais, certes », dit-il. «Eh bien, répond-elle, où est ta mort ? est-elle dans ta maison ? — Oui, bien sûr, dans le balai sous le seuil. » Sur quoi la princesse saisit le balai et le lança dans le feu ; mais le balai brûlait, et l'immortel Koschei restait en vie ; pas un seul de ses cheveux n'était même roussi. Déçue dans sa première tentative, l'artificieuse jeune fille fit la moue et dit : « Tu ne m'aimes pas vraiment, puisque tu ne m'as pas dit où est ton âme ; mais je ne suis pas en colère ; je t'aime de tout mon cœur. » Avec ces paroles caressantes, elle pria le magicien de lui dire sincèrement où était sa mort. Il se mit alors à rire et dit : « Pourquoi veux-tu le savoir ? Eh bien, par amour, je te le dirai. Dans un certain champ, il y a trois chênes, et sous les racines du plus gros, il y a un ver ; si on trouve ce ver et si on l'écrase, je mourrai à l'instant. » Quand la princesse eut entendu ces mots, elle alla tout droit vers son amant, et lui dit tout ; il chercha jusqu'à ce qu'il eût trouvé les chênes, creusa, trouva le ver et l'écrasa. Il se précipita alors au château de l'enchanteur, mais seulement pour apprendre que celui-ci était encore en vie. La princesse se mit encore à caresser et à cajoler Koshchei et cette fois, vaincu par ses artifices, il lui ouvrit son cœur et lui dit la vérité. « Ma mort, dit-il, est loin d'ici, et difficile à trouver, sur le vaste océan. Dans cette mer, il y a une île, et sur l'île pousse un chêne vert ; sous le chêne se trouve un coffre de fer, dans le coffre un petit panier, dans le panier un lièvre, dans le lièvre un canard, et dans le canard un œuf ; celui qui trouve l'œuf et le casse me tue en même temps. » Le prince naturellement se procura l'œuf fatal, et, le tenant dans ses mains, il vint en présence du magicien immortel. Le monstre l'aurait tué, mais le prince se mit à serrer l'œuf. Le magicien alors poussa des cris de douleur, et se tournant vers la perfide princesse, qui était là, minaudant et souriant, « n'était-ce pas par amour pour toi, lui dit-il, que je t'ai dit où était ma mort ? Est-ce là ce que tu me donnes en retour ? » Il essaya en même temps d'empoigner son épée, qui était suspendue à un clou au mur ; mais avant qu'il eût pu l'atteindre, le prince avait écrasé l'œuf, et l'enchanteur immortel trouva la mort au même instant. « Dans l'un des récits de la mort de Koshchei, on dit qu'il

fut tué d'un coup sur le front infligé par l'œuf mystérieux — ce dernier anneau dans la chaîne magique qui attache obscurément sa vie. Dans une autre version de la même histoire, mais racontée à propos d'un serpent, le coup fatal est donné par une petite pierre trouvée dans le jaune d'un œuf, que renferme un canard, que renferme un lièvre, que renferme une pierre, qui est sur une île. »

Chez les peuples de la race teutonique, les histoires de l'âme extérieure ne manquent pas. Dans un conte des Saxons de Transylvanie, il est dit qu'un jeune homme tire à plusieurs reprises sur une sorcière. Les balles la traversent, mais sans lui faire de mal, et elle se contente de rire et de se moquer de lui. « Stupide ver de terre, dit-elle, tire tant que tu voudras. Cela ne me fait pas de mal. Car saches que ma vie ne réside pas en moi, mais loin, très loin d'ici. Dans une montagne il y a un étang, sur l'étang nage un canard, dans ce canard il y a un œuf, dans l'œuf brûle une lumière ; cette lumière est ma vie. Si tu pouvais éteindre cette lumière, ma vie prendrait fin. Mais cela ne peut être, ne sera jamais. » Cependant, le jeune homme s'empare de l'œuf, l'écrase et éteint la lumière, et avec elle, la vie de la sorcière. Dans une histoire allemande, un cannibale appelé « Corps sans âme » garde son âme dans une boîte, qui est sur un rocher au milieu de la Mer Rouge. Un soldat s'empare de la boîte, et va avec elle vers « Sans Ame », qui prie le soldat de lui rendre son âme. Mais le soldat ouvre la boîte, y prend l'âme, et la lance en arrière par-dessus sa tête. Au même moment, le cannibale tombe mort.

Dans une autre histoire allemande, un vieux magicien vit avec une demoiselle tout seul au milieu d'un bois vaste et ténébreux. Elle craint qu'étant vieux il ne meure et ne la laisse seule dans la forêt. Mais il la rassure : « Chère enfant, dit-il, je ne puis mourir, je n'ai pas de cœur dans la poitrine. » Mais elle l'importune pour qu'il lui dise où est son cœur. Il lui répond alors : « Loin, loin d'ici, dans un pays inconnu et solitaire, s'élève une grande église. Elle est bien fermée avec des portes d'airain, et tout autour coule un fossé large et profond. Dans l'église vole un oiseau et dans cet oiseau se trouve mon cœur. Tant que l'oiseau vit, je vis. Il ne peut pas mourir tout seul, et personne ne peut l'attraper ; aussi je ne puis mourir, et vous n'avez pas de quoi vous inquiéter. » Mais le jeune homme à qui la demoiselle était fiancée avant que l'enchanteur ne l'eût ravie, réussit à atteindre l'église et à attraper l'oiseau. Il l'apporta à la jeune fille, qui les cacha, lui et l'oiseau, sous le lit du magicien. Le vieil enchanteur rentra bientôt. Il était malade, et il le dit. La jeune fille pleura et dit : « Hélas, papa va mourir, il a un cœur dans sa poitrine après tout. » « Enfant, répliqua l'enchanteur, tais-toi. Je ne *puis* mourir. Ça passera bientôt. » A ces mots le jeune homme sous le lit pressa doucement l'oiseau ; en même temps le vieux magicien se sentit très mal et s'assit. Puis le jeune homme serra l'oiseau plus fort, et le magicien tomba de sa chaise évanoui. « Maintenant fais-le mourir », cria la jeune fille. L'amant obéit, et quand l'oiseau fut mort, le vieux magicien était aussi étendu mort par terre.

Dans le conte norse du « géant qui n'avait pas de cœur dans son corps », le géant dit à la princesse captive : « Bien, bien loin, dans un lac, il y a une île ; sur cette île s'élève une église ; dans cette église il y a un puits ; dans le puits nage un canard ; dans ce canard, il y a un œuf ; et dans cet œuf, mon cœur. » Le héros du conte, avec l'aide de certains animaux à qui il avait rendu service, se procure l'œuf et le presse ; le géant pousse alors des cris perçants à faire pitié et demande la vie. Mais le héros casse l'œuf en morceaux, et le géant aussitôt éclate. Dans une autre histoire norse, un ogre dit à la princesse captive qu'elle ne pourra jamais retourner chez elle, à moins qu'elle ne trouve le grain de sable qui est sous la neuvième langue de la neuvième tête d'un certain dragon ; mais

si ce grain de sable venait sur le rocher dans lequel vivent les ogres, ils éclateraient tous, et « le rocher lui-même deviendrait un palais doré, et le lac se changerait en prés verts ». Le héros trouve le grain de sable, et le porte en haut du rocher élevé où vivent les ogres. Ainsi tous les ogres meurent, et le reste se passe comme l'un des ogres l'avait prédit.

Dans un conte celtique, qu'on raconte dans l'ouest des Highlands de l'Écosse, une reine captive demande à un géant où il garde son âme. A la fin, après l'avoir trompée plusieurs fois, il lui confie le fatal secret. « Il y a une grande dalle sous le seuil. Il y a un mouton sous la dalle. Il y a un canard dans le ventre du mouton, et un œuf dans le ventre du canard ; c'est dans cet œuf que se trouve mon âme. » Le lendemain, quand le géant fut parti, la reine réussit à s'emparer de l'œuf, et l'écrasa dans ses mains ; au même moment le géant, qui revenait chez lui dans l'obscurité, tomba mort. Dans un autre conte celtique, une bête marine a emporté la fille d'un roi, et un vieux forgeron déclare qu'il n'y a qu'une façon de tuer la bête. « Dans l'île qui est au milieu du lac est Eillid Chaisfhion — la biche aux pieds blancs, aux jambes très sveltes, et au pas le plus rapide ; si on l'attrapait, un corbeau sortirait d'elle ; et si on attrapait le corbeau, une truite en sortirait ; mais il y a un œuf dans la bouche de la truite, et l'âme de la bête est dans l'œuf, et si l'œuf est brisé, la bête est morte. » Comme d'ordinaire, l'œuf est brisé et la bête meurt.

Dans une histoire irlandaise, nous lisons qu'un géant gardait une belle jeune fille prisonnière dans son château, en haut d'une colline qui était toute blanchie des os des champions qui avaient essayé en vain de sauver la belle captive. A la fin, le héros, après avoir frappé d'estoc et de taille en vain, découvrit que le seul moyen de tuer le géant était de frotter une verrue qu'avait le géant au sein droit avec un œuf spécial, qui était dans un canard, lequel était dans un coffre, qui se trouvait fermé et attaché, au fond de la mer. Avec l'aide de certains animaux obligeants, le héros s'empara de l'œuf précieux, et tua le géant simplement en l'en frappant sur la verrue de son sein droit. De même, dans une histoire bretonne figure un géant que ni le feu ni l'eau ni l'acier ne peuvent blesser. Il dit à sa septième femme, qu'il vient d'épouser après avoir tué toutes les autres : « Je suis immortel, et personne ne peut me blesser, à moins d'écraser un œuf sur ma poitrine ; cet œuf est dans un pigeon, qui est dans le ventre d'un lièvre ; ce lièvre est dans le ventre d'un loup, et ce loup est dans le ventre de mon frère qui habite à mille lieues d'ici. Aussi je suis bien tranquille sur ce chapitre. » Un soldat réussit à se procurer l'œuf et à l'écraser sur le sein du géant, qui expira aussitôt. Dans un autre conte breton, la vie du géant réside dans un vieux buis qui pousse dans le jardin du château ; et, pour le tuer, il est nécessaire de couper la racine principale de l'arbre d'un seul coup de hache, sans faire de mal à aucune des racines plus petites. Le héros accomplit cette tâche avec succès, comme d'habitude, et au même instant le géant tombe mort.

On a maintenant exposé la notion d'une âme extérieure telle qu'elle apparaît dans les contes populaires racontés par les peuples aryens depuis l'Inde jusqu'à l'Irlande. Il nous reste à montrer que la même idée apparaît communément dans les histoires populaires des peuples qui n'appartiennent pas à la race aryenne. Dans l'ancienne histoire égyptienne des « Deux Frères », qui a été écrite sous le règne de Ramsès II, vers 1300 av. J.-C., nous lisons qu'un des frères enchanta son cœur et le plaça dans la fleur d'un acacia, et que, quand la fleur fut coupée à l'instigation de sa femme, il tomba mort immédiatement, mais ressuscita quand son frère trouva le cœur perdu dans le fruit de l'acacia et le lança dans une tasse d'eau fraîche.

Dans l'histoire de Seyf el-Mulook, dans les « Mille et une nuits », le djinn dit

à la fille captive du roi de l'Inde : « Quand je naquis, les astrologues déclarèrent que la destruction de mon âme serait effectuée par la main de l'un des fils des rois humains. J'ai pris mon âme, et l'ai mise dans le jabot d'un moineau ; j'ai emprisonné le moineau dans une petite boîte, que j'ai mise dans une autre petite boîte, et celle-là dans sept autres petites boîtes ; puis j'ai mis ces boîtes dans un coffre de marbre au bord de l'océan qui l'entoure de tous côtés ; car cette partie est loin des pays des hommes, et nul homme ne peut y accéder. » Mais Seyf el-Mulook s'empara du moineau, l'étrangla, et le djinn tomba par terre, et fut réduit en un tas de cendres noires.

Dans une histoire kabyle, un ogre déclare que son destin est loin, dans un œuf, lequel est dans un pigeon, lequel est dans un chameau, lequel est dans la mer. Le héros se procure l'œuf, l'écrase entre ses mains et l'ogre meurt. Dans un conte populaire magyar, une vieille sorcière gardait un jeune prince appelé Ambrose dans les entrailles de la terre. A la fin, elle lui confia qu'elle gardait un sanglier sauvage dans une prairie soyeuse ; si on le tuait, on trouverait dans son corps un lièvre, dans le lièvre un pigeon, dans le pigeon une petite boîte, et dans la boîte un scarabée noir et un autre scarabée brillant ; le scarabée brillant gardait sa vie, et le scarabée noir sa puissance ; si tous deux mouraient sa vie finirait aussi. Quand la sorcière sortit, Ambrose tua le sanglier sauvage, et en tira le lièvre ; du lièvre, il tira le pigeon ; du pigeon, la boîte ; et de la boîte les deux scarabées ; il tua le scarabée noir, mais garda le scarabée brillant en vie. La sorcière perdit ainsi immédiatement son pouvoir, et quand elle revint chez elle, elle eut à se mettre au lit. Ayant appris d'elle comment s'échapper de sa prison et s'enfuir dans l'air supérieur, Ambrose tua le scarabée brillant, et le souffle de la vieille sorcière l'abandonna aussitôt.

Dans un conte des Kalmouks, nous lisons qu'un certain Khan défia un sage de montrer son habileté en volant une pierre précieuse dont dépendait la vie du Khan. Le sage réussit à dérober le talisman, tandis que le Khan et ses gardes dormaient ; mais, non content de cet exploit, il donna une nouvelle preuve de sa dextérité en coiffant le prince endormi d'une vessie. C'était trop pour le Khan. Le lendemain matin, il informa le sage qu'il pouvait lui passer tout le reste, mais que l'indignité d'être coiffé d'une vessie était plus qu'il ne pouvait supporter ; et il ordonna que son facétieux ami fût exécuté à l'instant. Peiné de cette marque de l'ingratitude royale, le sage lança par terre le talisman qu'il tenait encore à la main ; au même instant, le sang coula des narines du Khan qui rendit l'âme.

Dans un poème tartare, deux héros appelés Ak Molot et Bulat engagent un combat à mort. Ak Molot transperce son ennemi de part en part avec une flèche, lutte avec lui et le lance par terre ; mais tout est vain, Bulat ne pouvait pas mourir. A la fin, quand le combat a duré trois ans, un ami d'Ak Molot voit un coffret d'or suspendu au ciel par un fil blanc, et l'idée lui vient que peut-être ce coffret renferme l'âme de Bulat. Il casse donc le fil blanc d'une flèche, et le coffret tombe. Il l'ouvre, et dans le coffret se trouvent dix oiseaux blancs, et l'un de ces oiseaux est l'âme de Bulat. Bulat pleura quand il vit qu'on avait trouvé son âme dans le coffret. Mais, l'un après l'autre, les oiseaux furent tués, et alors Ak Molot tua aisément son ennemi.

Dans un autre poème tartare, deux frères qui vont se battre contre deux autres frères, prennent leurs âmes et les cachent sous la forme d'une herbe blanche à six tiges, dans une fosse profonde. Mais un de leurs ennemis les voit, déterre leurs âmes, les met dans une corne de bélier en or, et met la corne de bélier au fond de son carquois. Les deux guerriers dont les âmes ont ainsi été dérobées savent qu'ils n'ont aucune chance de vaincre, et font donc la paix avec leurs ennemis.

Dans un autre poème tartare, un démon terrible défie tous les dieux et les hommes. A la fin, un vaillant jeune homme se bat contre le démon, le lie pieds et poings, et le coupe en morceaux avec son épée. Mais le démon n'est pas encore tué. Alors le jeune homme lui demanda : « Dis-moi, où est cachée ton âme ? Car si ton âme avait été cachée dans ton corps, tu serais mort depuis longtemps. » Le démon répliqua : « Sur la selle de mon cheval se trouve un sac. Dans le sac est un serpent à douze têtes. Dans le serpent est mon âme. Quand tu auras tué le serpent, tu m'auras tué aussi. » Le jeune homme prit donc le sac de la selle du cheval, et tua le serpent à douze têtes, sur quoi le démon expira.

Dans un autre poème tartare, un héros appelé Kôk Chan confie à une jeune fille un anneau d'or, qui renferme la moitié de sa force. Plus tard, alors que Kôk Chan lutte depuis longtemps avec un héros et ne peut le tuer, une femme lui fait tomber dans la bouche l'anneau qui contient la moitié de sa force. Ainsi animé d'une force nouvelle, il tue son ennemi.

Dans une histoire mongole, le héros, Joro, l'emporte de la façon suivante sur son ennemi, le lama Tschoridong. Le lama, qui est un enchanteur, envoie son âme, sous la forme d'une guêpe, pour piquer les yeux de Joro. Mais Joro attrape la guêpe, et en ouvrant puis fermant la main alternativement, il fait perdre conscience au lama et le fait revenir à lui alternativement.

Dans un poème tartare, deux jeunes gens ouvrent le corps d'une vieille sorcière et lui arrachent les entrailles; mais en vain ; elle vit toujours. On lui demande où est son âme ; elle répond qu'elle est au milieu de la semelle de son soulier sous la forme d'un serpent moucheté à sept têtes. L'un des jeunes gens coupe donc sa semelle d'un coup d'épée, prend le serpent moucheté et lui coupe ses sept têtes. La sorcière meurt.

Un autre poème tartare raconte comment le héros Kartaga lutta avec la femme-cygne. Longtemps ils luttèrent. Les lunes croissaient et décroissaient, et toujours ils luttaient ; les années venaient et passaient, et la lutte durait toujours. Mais le cheval pie et le cheval noir savaient que l'âme de la femme-cygne n'était pas en elle. Sous la terre noire coulent neuf mers ; là où les mers se rencontrent et n'en font qu'une, la mer vient à la surface de la terre. A la bouche des neuf mers s'élève un rocher de cuivre ; il s'élève à la surface de la terre, il s'élève entre le ciel et la terre, ce roc de cuivre. Au pied du rocher, il y a un coffre noir ; dans le coffre noir, une cassette d'or, et dans la cassette d'or, l'âme de la femme-cygne. Sept petits oiseaux sont l'âme de la femme-cygne ; si l'on tue les oiseaux, la femme-cygne mourra aussitôt. Les chevaux coururent donc au pied du rocher de cuivre, ouvrirent le coffre noir, et rapportèrent la cassette d'or. Puis le cheval pie se transforma en homme à tête chauve, ouvrit la cassette d'or, et coupa la tête aux sept oiseaux. Ainsi mourut la femme-cygne.

Dans un autre poème tartare, le héros, à la poursuite de sa sœur qui a chassé le bétail, reçoit l'avertissement d'abandonner la poursuite parce que sa sœur lui a emporté son âme dans une épée d'or et une flèche d'or, et s'il la poursuit, elle le tuera en lançant sur lui l'épée d'or ou la flèche d'or.

Un poème malais raconte qu'il y avait une fois, dans la cité d'Indrapore, un certain marchand riche et prospère, mais qui n'avait pas d'enfants. Un jour, comme il se promenait avec sa femme au bord de la rivière, ils trouvèrent un bébé, une petite fille, belle comme un ange. Ils l'adoptèrent et l'appelèrent Bidasari. Le marchand fit faire un poisson en or, et dans ce poisson, il fit passer l'âme de sa fille adoptive. Puis il mit le poisson d'or dans une boîte d'or pleine d'eau, et la cacha dans un bassin au milieu du jardin. Avec le temps, la fille grandit et devint une belle femme. Or, le roi d'Indrapore avait une femme jeune et belle, qui vivait dans la crainte que le roi ne prît une seconde femme. Aussi,

entendant parler des charmes de Bidasari, la reine décida de se débarrasser d'elle. Elle attira la jeune fille au palais, et la tortura cruellement ; mais Bidasari ne pouvait mourir, parce que son âme n'était pas en elle. A la fin, ne pouvant plus supporter la torture, elle dit à la reine : « Si tu veux que je meure, il faut que tu apportes la boîte qui est dans le bassin du jardin de mon père. » On apporta la boîte, on l'ouvrit, et le poisson d'or était là dans l'eau. « Mon âme est dans ce poisson », dit la jeune fille. « Le matin, il faut faire sortir le poisson de l'eau et l'y remettre le soir. Ne laisse pas le poisson s'étendre n'importe où, mais attache-le autour de ton cou. Si tu fais ceci, je mourrai bientôt. » La reine ôta alors le poisson de la boîte et l'attacha autour de son cou ; elle ne l'eut pas plus tôt fait que Bidasari s'évanouit. Mais le soir, quand on eut remis le poisson dans l'eau, elle revint à elle. Voyant qu'elle avait ainsi la jeune fille en son pouvoir, la reine la renvoya vers ses parents adoptifs. Pour la sauver des persécutions futures, ses parents résolurent de faire partir leur fille de la ville. Ils firent donc bâtir dans un endroit solitaire et désert une maison où ils amenèrent Bidasari. Elle y habita toute seule, passant par toutes les vicissitudes qui correspondaient aux vicissitudes du poisson d'or dans lequel était son âme. Tout le jour, tandis que le poisson était hors de l'eau, elle restait sans connaissance. Mais le soir, quand on remettait le poisson dans l'eau, elle revenait à la vie. Un jour, le roi était à la chasse, et, arrivant à la maison où Bidasari était étendue évanouie, il fut frappé par sa beauté. Il essaya de l'éveiller mais en vain. Le lendemain vers le soir, il renouvela sa visite, mais la trouva encore évanouie. Cependant, quand la nuit tomba, elle revint à elle, et dit au roi le secret de sa vie. Le roi retourna au palais, prit le poisson à la reine, et le mit dans l'eau. Immédiatement Bidasari revint à la vie, et le roi la prit pour femme.

Une autre histoire d'âme extérieure vient de Nias, île à l'ouest de Sumatra. Il y avait une fois un chef que ses ennemis firent prisonnier, et tâchèrent de faire périr par les flammes, mais sans y réussir. L'eau ne pouvait le noyer, le feu ne pouvait le brûler, et l'acier ne pouvait le percer. A la fin sa femme révéla son secret. Il avait sur la tête un cheveu aussi dur qu'un fil de cuivre ; sa vie était liée à ce fil. On lui arracha donc ce cheveu, et avec lui s'enfuit son souffle.

Une histoire africaine de la Nigéria méridionale raconte comment un roi gardait son âme dans un petit oiseau marron, qui perchait sur un arbre élevé près du portail du palais. La vie du roi était si bien liée à celle de l'oiseau que quiconque tuerait l'oiseau tuerait en même temps le roi, et lui succèderait sur le trône. La reine révéla le secret à son amant, qui tua l'oiseau d'une flèche, tuant ainsi le roi, et monta sur le trône devenu vacant.

Une histoire que racontent les Ba-Rongas du sud de l'Afrique montre comment les vies de toute une famille étaient renfermées dans un chat. Lorsqu'une jeune fille de la famille, du nom de Titishan, se maria, elle demanda à ses parents de lui laisser emporter le précieux chat avec elle dans sa nouvelle demeure. Mais ils refusèrent et lui dirent : « Tu sais que notre vie est attachée à lui » ; et ils offrirent de lui donner, en échange, une antilope, ou même un éléphant. Mais rien ne pouvait la contenter que le chat. Elle l'emporta donc avec elle, à la fin, et l'enferma dans un endroit où personne ne le voyait ; même son mari n'en savait rien. Un jour, elle alla travailler dans les champs, et le chat s'échappa de sa cachette, entra dans la hutte, mit l'accoutrement de guerre du mari, dansa et chanta. Des enfants, attirés par le bruit, découvrirent le chat en train de gambader, et, comme ils exprimaient leur étonnement, l'animal sauta de plus belle et les insulta par-dessus le marché. Ils allèrent donc dire au propriétaire: « Il y a quelqu'un qui danse dans votre maison, et qui nous a insultés. » « Tai-

sez-vous, dit-il, je mettrai bientôt un terme à vos mensonges. » Il alla, se cacha derrière la porte, regarda à l'intérieur, et vit en effet le chat qui sautillait de partout et chantait. Il lui tira un coup de feu, et l'animal tomba mort. Au même moment sa femme tomba à terre dans le champ où elle travaillait ; « On m'a tuée à la maison », dit-elle. Mais elle eut la force de demander à son mari d'aller avec elle au village de ses parents, et de prendre avec lui le chat mort enveloppé dans une natte. Tous ses parents s'assemblèrent, et lui reprochèrent amèrement d'avoir insisté pour emporter l'animal avec elle au village de son mari. Aussitôt que la natte fut déroulée et qu'ils virent le chat mort, ils tombèrent tous, l'un après l'autre, sans vie. Le clan du chat fut ainsi détruit ; et le mari désolé ferma la porte du village avec une branche, retourna chez lui, et raconta à ses amis comment, en tuant le chat, il avait tué tout le clan, parce que leur vie dépendait de la vie du chat.

Nous trouvons des idées du même genre dans des histoires que racontent les Indiens de l'Amérique du Nord. C'est ainsi que les Navajos nous parlent d'un certain être mythique appelé « la jeune fille qui devient un ours », qui apprit du loup de la prairie l'art de se changer en ours. Elle était un fameux guerrier et tout à fait invulnérable ; car, quand elle allait à la guerre, elle prenait ses organes vitaux et les cachait, pour que personne ne pût la tuer ; la bataille finie, elle remettait les organes en place. Les Indiens Kwakiutls de la Colombie britannique parlent d'une ogresse, qu'on ne pouvait tuer parce que sa vie était dans une branche de ciguë. Un jeune homme courageux la rencontra dans les bois, lui fracassa la tête avec une pierre, dispersa sa cervelle, lui brisa les os, et les lança dans une mare. Puis, croyant qu'il en avait fini avec l'ogresse, il rentra dans la maison. Là, il vit une femme clouée au plancher, qui l'avertit et lui dit : « Ne reste pas longtemps maintenant. Je sais que tu as essayé de tuer l'ogresse. C'est la quatrième fois que quelqu'un a essayé de la tuer. Elle ne meurt jamais ; elle est en train de revenir à la vie. Là, dans cette branche de ciguë couverte se trouve son âme. Vas-y, et aussitôt que tu verras entrer l'ogresse tire sur sa vie. Alors elle mourra. » A peine avait-elle fini de parler que l'autre rentra en chantant. Mais le jeune homme tira sur sa vie, et elle tomba morte à terre.

CHAPITRE LXVII

L'AME EXTÉRIEURE DANS LES COUTUMES POPULAIRES

§ 1. *L'Ame extérieure dans des Objets inanimés.*— Ainsi, l'idée que l'âme peut être déposée, pour un temps plus ou moins long, dans quelque endroit en sécurité, hors du corps, ou en tous cas dans les cheveux, se retrouve dans les contes populaires de bien des races. Il reste à montrer que l'idée n'est pas une simple fiction destinée à orner un conte, mais qu'elle est un véritable article de la foi primitive, qui a donné lieu à des coutumes correspondantes.

Nous avons vu que, dans les contes, le héros, comme préparatif de combat, enlève quelquefois son âme de son corps, pour que son corps soit invulnérable et immortel dans la bataille. Dans la même intention, le sauvage enlève son âme de son corps en diverses occasions où il se trouve dans un danger réel ou imaginaire. C'est ainsi que chez les habitants de Minahassa à Célèbes, lorsqu'une famille déménage pour aller habiter une nouvelle maison, un prêtre ramasse les âmes de toute la famille dans un sac, et les rend ensuite à leurs propriétaires respectifs, parce que le moment où on entre dans une nouvelle maison passe pour être accompagné d'un danger extraordinaire. Dans le sud de Célèbes, quand une femme accouche, le messager qui va chercher le docteur ou la sage-femme porte toujours avec lui un morceau de fer, par exemple, un couperet, qu'il donne au docteur. Le docteur doit garder l'objet dans sa maison jusqu'à la fin des couches ; il le rend alors, et reçoit une somme d'argent déterminée pour ce service. Le couperet, ou l'objet quel qu'il soit, représente l'âme de la femme, qui, à ce moment critique, est plus en sécurité, croit-on, hors du corps que dans le corps. Le docteur doit donc prendre grand soin de l'objet ; car si l'objet était perdu, l'âme de la femme serait sûrement perdue avec lui.

Chez les Dayaks de Pinoeh, dans le sud-est de Bornéo, quand un enfant naît, on fait venir un homme-médecine, qui évoque l'âme de l'enfant dans une moitié de noix de coco ; il la couvre alors avec une étoffe, et il la place sur une gamelle carrée ou sur une sorte de plat suspendu au toit par des cordes. L'objet de la cérémonie n'est pas expliqué par l'écrivain qui la décrit, mais nous pouvons conjecturer que c'est de placer l'âme de l'enfant dans un endroit plus sûr que son petit corps fragile, conjecture confirmée par la raison attribuée à une coutume semblable observée ailleurs dans l'Archipel indien. Dans des îles Kei, quand il y a un nouveau-né dans

une maison, on peut voir quelquefois une noix de coco vide, ouverte et puis recollée, pendue à côté d'une grossière image de bois d'un ancêtre. On croit que l'âme de l'enfant est placée momentanément dans la noix de coco, pour y être à l'abri des attaques des mauvais esprits ; mais, quand l'enfant devient plus gros et plus fort, l'âme vient prendre d'une façon permanente sa demeure dans son corps. De même, chez les Esquimaux de l'Alaska, quand un enfant est malade, l'homme-médecine lui enlève quelquefois l'âme du corps et la place, pour la tenir sauve, dans une amulette, qu'il dépose pour plus de sécurité dans son sac de médecine. Il paraît probable que beaucoup d'amulettes ont été aussi regardées comme des boîtes à âmes, c'est-à-dire des coffres-forts dans lesquels sont gardées, pour plus de sécurité, les âmes de ceux qui les possèdent. Une vieille femme Mang'anje dans le district du Shire occidental de l'Afrique Centrale anglaise portait autour du cou un ornement en ivoire creux, de sept centimètres de long environ, qu'elle appelait sa vie ou son âme. Naturellement elle ne voulait pas s'en séparer ; un planteur essaya de le lui acheter, mais en vain. Comme James Macdonald était assis dans la maison d'un chef Hlubi, attendant la venue de ce grand homme, qui était occupé à décorer sa personne, un indigène lui montra du doigt deux cornes de bœuf magnifiques, et dit : « Ntamé a sa vie dans ces cornes. » Les cornes étaient celles d'un animal qui avait été sacrifié et on les tenait pour sacrées. Un magicien les avait attachées au toit pour protéger la maison et ses habitants du tonnerre. « L'idée, ajoute Macdonald, n'est pas du tout étrangère à la pensée sud-africaine. L'âme d'un homme peut, dans ce pays, habiter dans le toit de sa maison, dans un arbre, près d'une source, ou sur un rocher escarpé dans une montagne. » Chez les indigènes de la Péninsule de la Gazelle, en Nouvelle-Bretagne, il y a une société secrète qui porte le nom de Ingniet ou Ingiet. A son entrée dans cette société, chaque membre reçoit une pierre en forme d'être humain ou d'animal, et on croit dès lors que son âme est liée, en quelque manière, à la pierre. Si celle-ci se casse, c'est pour lui un mauvais présage ; on dit que le tonnerre a frappé la pierre et que celui qui la possède mourra bientôt. Si cependant il survit, on dit que ce n'était pas une véritable pierre d'âme, et il en reçoit une nouvelle à la place. Un astronome informa une fois l'empereur romain Lecapenus que la vie de Siméon, prince de Bulgarie, était liée à une certaine colonne à Constantinople, de sorte que, si l'on enlevait le chapiteau de cette colonne, il mourrait immédiatement. L'empereur tint compte de l'avis, fit enlever le chapiteau, et au même moment, comme l'empereur l'apprit, Siméon mourut, en Bulgarie, d'une maladie de cœur.

Nous avons vu aussi que, dans les contes populaires, on représente quelquefois l'âme ou la force d'un homme comme étant liée à ses cheveux ; si l'on coupe ses cheveux, il meurt ou s'affaiblit. C'est ainsi que les indigènes de l'Amboyna croyaient que leur force était dans leurs cheveux, et les abandonnerait si on les tondait. Un criminel soumis à la torture dans un tribunal hollandais de cette île persistait à nier sa culpabilité ; à la fin on lui coupa les cheveux, et il confessa immédiatement sa faute. Un homme, qui était jugé pour assassinat, supporta sans broncher les derniers raffinements de torture, jusqu'à ce qu'il vît le médecin debout avec une paire de ciseaux. Il demanda à quoi servaient ces ciseaux ; on lui répondit que c'était pour lui couper les cheveux ; il supplia alors qu'on n'en fît rien et avoua son crime. Dans la suite, quand la torture ne réussissait pas à arracher sa confession à un prisonnier, les autorités hollandaises lui coupaient régulièrement les cheveux.

Ici même, en Europe, on croyait que les pouvoirs malfaisants des sorcières et des magiciens résidaient dans leurs cheveux, et que rien ne pouvait faire aucun mal à ces mécréants tant qu'ils avaient leurs cheveux. Aussi, en France,

était-il d'usage de raser tout le corps des personnes accusées de sorcellerie avant de les livrer au bourreau. Millaeus assista à la torture de certaines personnes, à Toulouse, dont on ne put arracher de confession jusqu'à ce qu'elles eussent été mises à nu et complètement rasées ; elles avouèrent alors la vérité de l'accusation. Une femme aussi, qui vivait apparemment d'une vie pieuse, fut mise à la torture parce qu'on la soupçonnait d'être sorcière, et elle supporta ses douleurs avec une constance incroyable, jusqu'à ce qu'elle fût complètement rasée ; elle avoua alors qu'elle était coupable. L'inquisiteur fameux Sprenger se contentait de raser la tête de ceux ou celles qu'on soupçonnait être des magiciens ou des sorcières ; mais son collègue plus acharné Cumanus rasa le corps entier de quarante-sept femmes avant de les livrer toutes aux flammes. Il avait de hautes autorités pour cette rigueur, car Satan lui-même, dans un sermon prêché du haut de la chaire à l'église de North Berwick, consola ses nombreux fidèles en leur assurant qu'aucun malheur ne pourrait leur arriver « aussi longtemps qu'ils auraient leurs cheveux sur la tête, et ne laisseraient aucune larme tomber de leurs yeux. » De même, en Bastar, province de l'Inde, « si un homme est jugé coupable de sorcellerie, il est battu par la foule, on lui rase les cheveux, car on croit que les cheveux renferment son pouvoir de faire du mal, et on lui casse les dents de devant, pour l'empêcher, dit-on, de murmurer des incantations... Les femmes soupçonnées de sorcellerie ont à subir la même épreuve ; si on les juge coupables, on les punit de la même façon ; on leur rase la tête, et on attache leurs cheveux à un arbre dans quelque endroit public. » De même, chez les Bhils de l'Inde, quand une femme était convaincue de sorcellerie et avait été soumise aux diverses formes de persuasion, comme de la suspendre à un arbre la tête en bas, et de lui mettre du poivre dans les yeux, on coupait sur sa tête une boucle de ses cheveux et on l'enterrait dans le sol, « pour briser le dernier lien entre elle et ses anciens pouvoirs de malfaisance ». De même, chez les Aztèques du Mexique, quand des sorciers et des sorcières « avaient commis leurs mauvaises actions, et que le moment était venu de mettre fin à leur détestable vie, quelqu'un s'emparait d'eux et leur arrachait les cheveux sur le sommet de la tête, ce qui leur arrachait tout leur pouvoir de sorcellerie et d'enchantement, et on mettait alors fin, par la mort, à leur odieuse existence ».

§ 2. *L'Ame extérieure dans les Plantes.*— On a montré aussi que, dans les contes populaires, la vie d'une personne est si intimement liée à la vie d'une plante que si une plante se fane, la mort de la personne suivra immédiatement. Chez les M'Bengas de l'Afrique occidentale, près du Gabon, quand deux enfants sont nés le même jour, les gens plantent deux arbres de la même espèce et dansent autour d'eux. On croit que la vie de chacun des enfants est liée à la vie de l'un des arbres ; et si l'arbre meurt ou est abattu, on est sûr que l'enfant mourra. Dans le Cameroun aussi, on croit que la vie d'une personne est liée d'une façon sympathique à celle d'un arbre. Le chef de la Vieille Ville à Calabar gardait son âme dans un bois sacré près d'une source. Lorsque certains Européens, en s'amusant ou par ignorance, coupèrent une partie du bois, l'esprit fut très indigné et menaça, selon le roi, les auteurs du crime de toutes sortes de maux.

Certains des Papous unissent par sympathie la vie d'un nouveau-né à celle d'un arbre en enfonçant un caillou dans l'écorce de l'arbre. Ceci est censé leur donner pleine possession de la vie de l'enfant ; si l'arbre est coupé, l'enfant mourra. Après une naissance, les Maoris enterraient le cordon ombilical en un endroit sacré et plantaient au-dessus un jeune arbre. Si l'arbre grandissait, c'était un *tohu oranga* ou signe de vie pour l'enfant ; s'il fleurissait, l'enfant prospérerait ; s'il se fanait et mourait, les parents craignaient les plus grands

malheurs pour le petit. Dans certaines parties de Fidji, on plante avec une noix de coco ou une tranche d'arbre à pain le cordon ombilical d'un enfant mâle, et la vie de l'enfant passe pour être intimement liée à celle de l'arbre. Chez les Dayaks de Landak et de Tatan, districts de la partie hollandaise de Bornéo, il est d'usage de planter un arbre fruitier pour un nouveau-né, et, dès lors, dans la croyance populaire, le sort de l'enfant est lié à celui de l'arbre. Si l'arbre pousse rapidement, l'enfant sera heureux ; mais si l'arbre est rabougri ou ratatiné il faut craindre des malheurs pour l'être humain auquel il est lié.

On dit qu'il y a encore des familles en Russie, en Allemagne, en Angleterre, en France et en Italie, qui ont l'habitude de planter un arbre lors de la naissance de l'enfant. L'arbre, espère-t-on, poussera en même temps que l'enfant, et on le traite avec un soin tout spécial. La coutume est encore à peu près générale dans le canton d'Argovie en Suisse ; on plante un pommier pour un garçon, et un poirier pour une fille, et on croit que l'enfant grandira ou dépérira avec l'arbre. Dans le Mecklembourg, on lance le placenta au pied d'un jeune arbre, et on croit alors que l'enfant pousse avec l'arbre. Près du château de Dalhousie, non loin d'Édimbourg, pousse un chêne, appelé l'arbre d'Edgewell, qui, dans la croyance populaire, est lié au destin de la famille par un lien mystérieux ; car on dit que, quand un membre de la famille meurt, ou va mourir, une branche tombe de l'arbre d'Edgewell. C'est ainsi que, en voyant une grosse branche tomber de l'arbre par un jour tranquille de juillet 1874, un vieux garde forestier s'écria : « Le seigneur est mort ! », et bientôt après, la nouvelle arriva que Fox Maule, le onzième Comte de Dalhousie, était mort.

En Angleterre, on fait quelquefois passer les enfants à travers un frêne fendu comme remède à la hernie ou au rachitisme ; on suppose dès lors qu'un lien sympathique existe entre eux et l'arbre. Un frêne qu'on avait employé à cet effet poussait au bord de la lande de Shirley, sur la route de Hockly House à Birmingham. « Thomas Chillingworth, fils du propriétaire d'une ferme voisine, maintenant homme de trente-quatre ans, fut, à l'âge d'un an, passé à travers un arbre de ce genre, encore vigoureux aujourd'hui, et qu'il soigne fort ; il ne permet à personne d'en toucher une seule branche ; car on croit que la vie du malade dépend de la vie de l'arbre, et que, au moment où on l'abat, même si le patient est éloigné, la hernie reparaît, la gangrène s'y met, et la mort s'ensuit ; ce fut le cas pour un homme qui conduisait une charrette sur la route en question. » Il n'est pas rare, pourtant, « ajoute l'écrivain », que des personnes survivent après qu'on a abattu l'arbre ». La façon ordinaire d'effectuer la guérison est de fendre un jeune plant de frêne longitudinalement sur plusieurs dizaines de centimètres, et de faire passer l'enfant tout nu trois fois, ou trois fois trois fois, à travers la fente au lever du soleil. Dans l'ouest de l'Angleterre, on dit qu'il faut le faire passer « contre le soleil ». Aussitôt que la cérémonie a été accomplie, on rattache l'arbre et on replâtre la fente avec de la boue ou de l'argile. On croit que, de même que la fente de l'arbre se referme, la hernie dans le corps de l'enfant sera guérie ; mais que si la fente reste ouverte, la hernie le restera aussi ; et si l'arbre venait à mourir, la mort de l'enfant s'ensuivrait sûrement.

On a communément employé un remède analogue pour diverses maladies, mais surtout pour la hernie et le rachitisme, dans d'autres parties de l'Europe, par exemple l'Allemagne, la France, le Danemark et la Suède ; mais dans ces pays l'arbre employé n'est d'ordinaire pas un frêne, mais un chêne ; quelquefois on permet, ou même on prescrit, un saule. Dans le Mecklembourg, comme en Angleterre, la relation sympathique ainsi établie entre l'arbre et l'enfant est considérée comme si intime que, si on coupe l'arbre, l'enfant meurt.

§ 3. *L'Ame extérieure dans les Animaux.* — Mais dans la pratique, comme dans les contes populaires, ce n'est pas seulement avec les objets inanimés ou les plantes qu'une personne, croit-on, est unie par un lien de sympathie physique. Le même lien peut aussi exister entre un homme et un animal, de sorte que le bonheur de l'un dépend du bonheur de l'autre et que, quand l'animal meurt, l'homme meurt également. L'analogie entre la coutume et les contes est encore plus complète, parce que, dans les deux cas, le pouvoir d'enlever ainsi l'âme du corps et de la placer dans un animal est souvent un privilège spécial des sorciers et des sorcières. C'est ainsi que chez les Yakuts de Sibérie tout shaman ou sorcier garde son âme, ou l'une de ses âmes, incarnée dans un animal que l'on cache soigneusement au monde. « Personne ne peut trouver mon âme extérieure, disait un sorcier fameux, elle est cachée bien loin dans les montagnes pierreuses d'Edzhigansk. » Seulement une fois par an, lorsque les dernières neiges fondent et que la terre devient noire, ces âmes extérieures des sorciers apparaissent, sous la forme d'animaux, dans les demeures des hommes. Elles errent partout, mais seuls les magiciens peuvent les voir. Les fortes passent en mugissant bruyamment, les faibles se glissent doucement et furtivement. Souvent elles se battent, et alors le sorcier dont l'âme extérieure est battue tombe malade ou meurt. Les magiciens les plus faibles et les plus peureux sont ceux dont les âmes sont incarnées dans des chiens, car le chien ne laisse point de paix à son double humain, mais ronge son cœur et déchire son corps. Les sorciers les plus puissants sont ceux dont l'âme extérieure a revêtu la forme d'un étalon, d'un élan, d'un ours noir, d'un aigle ou d'un sanglier. De même, les Samoyèdes de la région de Turukhinsk prétendent que chaque shaman ou sorcier possède un esprit familier sous la forme d'un sanglier, qu'il conduit partout par une ceinture magique. A la mort du sanglier le shaman meurt aussi ; et on raconte des histoires de batailles entre sorciers, qui envoient leurs esprits se battre avant de se rencontrer en personne. Les Malais croient que « l'âme d'une personne peut passer dans une autre personne ou dans un animal, ou plutôt qu'il se crée entre elles une telle relation mystérieuse que le destin de l'une est entièrement dépendant de celui de l'autre ».

Chez les Mélanésiens de Mota, l'une des Nouvelles-Hébrides, la conception d'une âme extérieure est mise en pratique dans la vie de chaque jour. Dans la langue Mota le mot *tamaniu* signifie « quelque chose d'animé ou d'inanimé qui, à ce que croit l'homme, a une existence intimement liée avec la sienne... Ce n'était pas tout le monde à Mota qui avait son *tamaniu* ; certains s'imaginaient que c'était un lézard, un serpent, ou peut-être une pierre ; quelquefois on cherchait l'animal et on le trouvait en buvant une infusion de certaines feuilles et en en amassant la lie ; puis la créature vivante qu'on voyait la première dans ou sur le tas des feuilles était le *tamaniu*. On la gardait, mais ni on ne la faisait manger, ni on ne l'adorait ; les indigènes croyaient qu'elle venait quand on l'appelait, et que la vie de l'homme était liée à celle de son *tamaniu*, si c'était une créature vivante, ou à sa sécurité. Aussi en cas de maladie ils envoyaient voir si le *tamaniu* était sain et sauf ».

La théorie d'une âme extérieure déposée dans un animal paraît être très répandue en Afrique occidentale, surtout dans la Nigéria, le Cameroun et le Gabon. Chez les Fans du Gabon, tout magicien est censé lors de l'initiation, unir sa vie à celle de quelque animal sauvage par un rite de fraternité du sang ; il tire du sang de l'oreille de l'animal et de son bras, il inocule à l'animal son propre sang et s'inocule du sang de la bête. Dès lors une union si intime est établie entre les deux que la mort de l'un entraîne la mort de l'autre. L'union passe pour procurer au magicien ou au sorcier un grand accroissement de pouvoir, qu'il

peut utiliser de diverses façons. D'abord, à l'instar du magicien des contes de fées, qui a placé sa vie hors de lui-même en quelque endroit très sûr, le sorcier Fan se croit invulnérable. De plus, l'animal avec lequel il a changé de sang est devenu son familier, et obéira à tous les ordres qu'il peut donner ; aussi s'en sert-il pour blesser et tuer ses ennemis. La créature avec laquelle il établit la relation de la fraternité du sang n'est donc jamais un animal domestique ; c'est toujours une bête féroce et dangereuse, comme un léopard, un serpent noir, un crocodile, un hippopotame, un sanglier sauvage, ou un vautour. Le léopard est de beaucoup l'animal familier le plus commun des magiciens Fans ; après lui vient le serpent noir ; le vautour est le plus rare. Sorciers et sorcières ont leur animal familier ; mais les animaux avec lesquels les vies des femmes sont ainsi liées diffèrent, en général, de ceux auxquels les hommes confient leur âme extérieure. Une sorcière n'est jamais associée à une panthère, mais souvent à une espèce de serpent venimeux, quelquefois une vipère à cornes, quelquefois un serpent noir, d'autres fois un serpent vert qui vit dans les bananiers ; ou bien ce peut être un vautour, un hibou, ou un autre oiseau nocturne. Dans tous les cas, l'animal ou l'oiseau avec qui la sorcière a contracté cette alliance mystique est un individu, non une espèce ; et quand l'animal individuel meurt, l'alliance prend fin naturellement, puisque la mort de l'animal est censée entraîner la mort de l'homme.

Les indigènes de la vallée du fleuve de la Croix, dans les provinces du Cameroun, ont les mêmes croyances. Des groupes de personnes, en général les habitants d'un village, ont choisi divers animaux, avec qui ils croient être sur un pied d'amitié intime ou de parenté. Parmi les animaux de ce genre sont les hippopotames, les éléphants, les léopards, les gorilles, les poissons et les serpents, toutes bêtes très vigoureuses, ou bien pouvant se cacher sous l'eau ou dans un fourré. Cette faculté de pouvoir se cacher passe pour être une condition nécessaire du choix des animaux familiers, puisque l'ami ou l'aide animal blessera, espère-t-on, à la dérobée l'ennemi de son propriétaire ; par exemple, si c'est un hippopotame, il sautera tout à coup hors de l'eau et fera chavirer le canot de l'ennemi. On croit qu'il existe entre les animaux et leurs amis ou parents humains une relation sympathique telle que, dès que l'animal meurt, l'homme meurt aussi, et inversement. Il s'ensuit qu'on ne peut jamais tirer sur l'animal ou le molester de peur de blesser ou de tuer les personnes dont la vie est liée à celle des bêtes. Ceci n'empêche cependant pas les habitants d'un village qui ont les éléphants pour amis animaux, de chasser des éléphants. Car ils ne respectent pas toute l'espèce, mais seulement certains individus de cette espèce, rattachés de très près à certains individus humains ; et ils s'imaginent qu'ils peuvent toujours distinguer ces éléphants frères, du commun troupeau des éléphants qui ne sont que des éléphants, et rien de plus. On dit même que cette faculté de se reconnaître est réciproque. Quand un chasseur, qui a pour ami un éléphant, rencontre un éléphant humain, comme nous pouvons l'appeler, le noble animal lève un pied qu'il tient devant sa figure, comme pour dire « Ne tire pas. » Si le chasseur était assez inhumain pour tirer et blesser un tel éléphant, la personne dont la vie était liée avec l'éléphant tomberait malade.

Les Balongs du Cameroun croient que tout homme a plusieurs âmes, dont l'une est dans son corps et une autre dans un animal, tel qu'un éléphant, un sanglier, un léopard, etc... Quand un homme rentre chez lui, se sentant malade, et dit : « Je vais bientôt mourir », et meurt en effet, les gens assurent que l'une de ses âmes a été tuée dans un sanglier ou un léopard, et que la mort de l'âme extérieure a causé la mort de l'âme qui se trouvait dans le corps humain. Les Ibos, importante tribu du delta du Niger, professent une croyance analogue à l'âme

extérieure de personnes vivantes. Ils croient que l'esprit d'un homme peut quitter son corps pour quelque temps pendant sa vie, et aller demeurer dans un animal. Un homme qui désire acquérir ce pouvoir se procure auprès d'un magicien une certaine drogue, et la mêle à ses aliments. Après quoi, son âme sort et entre dans un animal. S'il arrive que l'animal soit tué pendant que l'âme de l'homme y est logée, l'homme meurt ; et si l'animal est blessé, le corps de l'homme sera bientôt couvert de furoncles. Cette croyance excite à commettre bien des crimes ; car un coquin rusé administre parfois en secret la dose magique à son ennemi, dans ses aliments ; quand il a ainsi fait passer l'âme de l'autre dans un animal, il détruit l'animal, et avec lui l'homme, dont l'animal renfermait l'âme.

Les nègres de Calabar, à l'embouchure du Niger, croient que chaque personne a quatre âmes, dont l'une vit toujours hors de son corps sous la forme d'un fauve de la forêt. Cette âme extérieure, ou âme de la brousse, comme l'appelle Miss Kingsley, peut être presque n'importe quel animal, par exemple un léopard, un poisson ou une tortue ; mais ce n'est jamais un animal domestique, et jamais une plante. A moins d'être doué d'une seconde vue, un homme ne peut voir son âme de la brousse, mais un devin lui dit souvent quelle sorte de créature est son âme de la brousse, et dès lors l'homme prendra garde de ne tuer aucun animal de cette espèce, et s'opposera très fortement à ce qu'un autre le fasse. Un homme et ses fils ont d'ordinaire le même genre d'animal pour âmes de la brousse ; il en est ainsi d'une mère et de ses filles. Mais parfois tous les enfants d'une famille tiennent de leur père ; par exemple, si son âme extérieure est un léopard, tous ses fils et toutes ses filles auront le léopard pour âme extérieure. Quelquefois au contraire, tous les enfants suivent la mère ; par exemple, si son âme extérieure est une tortue, toutes les âmes extérieures de ses fils et de ses filles seront aussi des tortues. La vie de l'homme est si intimement liée avec celle de l'animal qu'il regarde comme son âme extérieure ou son âme de la brousse, que la mort ou la blesssure de l'animal entraîne nécessairement la mort ou la blessure de l'homme. Et inversement, quand l'homme meurt, son âme de la brousse ne peut plus trouver de repos, mais devient folle, se précipite dans le feu, ou charge les gens et reçoit un coup sur la tête, et c'est là sa fin.

Près d'Eket, dans le nord de Calabar, il y a un lac sacré, dont on garde soigneusement les poissons, parce que les gens croient que leurs âmes sont logées dans les poissons, et qu'à chaque poisson tué, une vie humaine s'éteint. Dans le fleuve Calabar, il n'y a pas très longtemps, il y avait un vieux et énorme crocodile qui passait pour renfermer l'âme extérieure d'un chef dont le corps résidait à Duke Town. Des vice-consuls, en quête de sport, chassaient de temps en temps la bête, et une fois un officier réussit à l'atteindre. Aussitôt le chef dut garder le lit pour une blessure à la jambe. Il prétendit qu'un chien l'avait mordu, mais les benêts hochèrent la tête et refusèrent d'accepter un prétexte aussi futile. De même, dans plusieurs tribus qui habitent sur les rives du Niger, entre Lokoja et le delta, on trouve « la croyance répandue qu'un homme peut posséder un « alter ego » sous la forme d'un animal tel qu'un crocodile ou un hippopotame. On croit que la vie d'une telle personne est si bien liée à celle de l'animal que tout ce qui arrive à l'un produit sur l'autre une impression correspondante ; si l'un meurt, l'autre doit aussi mourir bientôt. Il arriva, il n'y a pas très long temps, qu'un homme tua un hippopotame tout près d'un village indigène ; les amis d'une femme qui mourut la même nuit dans le village demandèrent et obtinrent, en fait, cent francs comme compensation pour la mort de la femme ».

Chez les Zapotecs de l'Amérique centrale, quand une femme était près d'accoucher, ses parents se réunissaient dans la hutte, et se mettaient à dessiner

par terre des images de différents animaux, effaçant chacune aussitôt qu'elle était terminée. Cela durait jusqu'au moment de la naissance, et l'animal qui restait alors dessiné sur le sol, était appelé le *tona* ou le deuxième moi de l'enfant. « Quand l'enfant devenait assez grand, il se procurait l'animal qui le représentait et en prenait soin, comme si l'on croyait que sa santé et sa vie étaient liées à celles de l'animal, et que la mort de l'un suivrait immédiatement la mort de l'autre. » Chez les Indiens du Guatemala et du Honduras, le *nagual* ou *naual* est « cet objet animé ou inanimé, en général un animal, qui a avec un certain homme particulier un rapport parallèle tel que le bonheur et le malheur de l'homme dépendent du sort du *nagual*. » Selon un ancien auteur, beaucoup d'Indiens du Guatemala « sont trompés par le diable, qui leur fait croire que leur vie dépend de celle de tel ou tel animal (qu'ils choisissent comme leur esprit familier) et que, quand cet animal meurt, ils doivent mourir ; quand on le chasse, leur cœur palpite ; quand il est épuisé, ils le sont aussi ; il arrive même que, trompés par le diable, ils apparaissent sous la forme de cet animal (qui est souvent, à leur choix, un daim, une biche, un lion, un tigre, un chien, ou un aigle), et qu'on leur ait tiré dessus et qu'on les ait blessés sous cette forme ». Les Indiens étaient persuadés que la mort de leur *nagual* entraînerait la leur. La légende affirme que, dans les premières batailles avec les Espagnols sur le plateau de Quetzaltenango, les *naguals* des chefs indiens combattaient sous la forme de serpents. Le *nagual* du chef le plus élevé était surtout remarquable, parce qu'il avait la forme d'un grand oiseau au plumage vert resplendissant. Le général espagnol Pedro de Alvarado tua l'oiseau avec sa lance, et au même moment le chef indien tomba mort sur le sol.

Chez beaucoup de tribus du sud-est de l'Australie, chaque sexe regardait une espèce particulière d'animaux de la même façon qu'un Indien de l'Amérique centrale regardait son *nagual*, mais avec cette différence que, tandis que l'Indien connaissait l'animal particulier auquel sa vie était liée, les Australiens savaient seulement que chacune de leurs vies était liée à un animal de l'espèce, mais sans pouvoir dire lequel. Le résultat était naturellement que chaque homme épargnait et protégeait tous les animaux de l'espèce avec laquelle la vie des hommes était liée ; et chaque femme épargnait et protégeait les animaux de l'espèce avec laquelle la vie des femmes était liée. Chacun, en effet, avait peur que la mort d'un animal de cette espèce n'entraînât la sienne ; exactement de même que la mort de l'oiseau vert était immédiatement suivie de la mort du chef indien, et la mort du perroquet de la mort de Punchkin dans le conte de fées. Ainsi, par exemple, la tribu Wottobaluk du sud-est de l'Australie, « prétendait que la vie de Ngunungnnut (la chauve-souris) est la vie d'un homme, et la vie de Yartatgurk (l'engoulevent) est la vie d'une femme, et que, lorsque l'une ou l'autre de ces bêtes est tuée, la vie d'un homme ou d'une femme se trouve écourtée. Quand cela arrivait, chaque homme ou chaque femme du camp avait peur que la victime ne fût lui ou elle, et cela causait de grands combats dans la tribu. On nous dit que dans ces combats, les femmes d'un côté, les hommes de l'autre, la victoire n'était pas du tout certaine, car parfois les femmes donnaient aux hommes une bonne volée avec leurs bâtons d'igname, mais souvent aussi elles étaient blessées ou tuées par les lances. » Les Wotjobaluks disaient que la chauve-souris était le « frère » de l'homme et que l'engoulevent était sa « femme ». L'espèce particulière d'animaux à laquelle était attachée la vie de chaque sexe variait quelque peu de tribu à tribu. Ainsi, tandis que, chez les Wotjobaluks, la chauve-souris était l'animal des hommes, à la rivière Gunbower, sur le bas Murray, la chauve-souris paraît avoir été l'animal des femmes, car les indigènes ne l'y tuaient pas, parce que « si elle était tuée, une de leurs femmes mourrait

sûrement.» Mais, quelle que fût l'espèce particulière d'animaux à laquelle on croyait la vie de l'homme associée, on sait que la croyance elle-même (et les combats auxquels elle donnait lieu) était répandue sur une grande partie du sud-est de l'Australie, et s'étendait même probablement beaucoup plus loin. La croyance était très sérieuse, de même donc que les combats qu'elle causait. Ainsi, chez certaines tribus de Victoria, «la chauve-souris ordinaire appartient aux hommes qui la protègent contre tout mal, et vont même jusqu'à tuer à demi leurs femmes pour elle. Le hibou des fougères *(fern owl)* appartient aux femmes et, bien que ce soit un oiseau de mauvais augure, dont les cris font peur pendant la nuit, elles le défendent jalousement. Si un homme en tue un, elles sont aussi indignées que si c'était un de leurs enfants, et elles le frappent avec leurs longues perches ».

La protection jalouse que les hommes et les femmes d'Australie accordent aux chauves-souris et aux hiboux (car ce sont là les animaux qui appartiennent en général aux deux sexes) ne repose pas sur des considérations purement égoïstes. Car chaque homme croit que, non seulement sa vie à lui, mais celles de son père, de ses frères, de ses fils, etc... sont liées à la vie de certaines chauves-souris, et que, par conséquent, en protégeant la vie des chauves-souris, il protège la vie de tous ses parents du sexe masculin, aussi bien que la sienne. De même, chaque femme croit que la vie de sa mère, celles de ses sœurs, de ses filles, etc., sont comme la sienne, liées à la vie de ces sortes de hiboux, et qu'en défendant la vie de l'espèce, elle défend aussi celle de ses parentes avec la sienne. Or, quand on croit que la vie d'un homme est renfermée dans un certain animal, il est évident qu'il est difficile de distinguer l'animal de l'homme, ou l'homme de l'animal. Si la vie de mon frère Jean est dans une chauve-souris, d'une part, la chauve-souris est mon frère aussi bien que Jean ; et d'autre part, Jean est, dans un sens, une chauve-souris, puisque sa vie est dans une chauve-souris. Pareillement, si la vie de ma sœur Marie est dans un hibou, le hibou est ma sœur et Marie est un hibou. C'est là une conclusion fort naturelle, et les Australiens n'ont pas manqué de la tirer. Quand la chauve-souris est l'animal d'un homme, on l'appelle son frère, et quand le hibou est l'animal d'une femme, on l'appelle sa sœur. Inversement, un homme parle à une femme comme à un hibou, et elle lui parle à lui comme à une chauve-souris. Il en est de même pour les autres animaux attribués dans d'autres tribus aux deux sexes. Par exemple, chez les Kurnais tous les casoars-roitelets étaient les « frères » des hommes ; tous les hommes étaient des casoars-roitelets ; toutes les superbes-fauvettes étaient « sœurs » des femmes, et toutes les femmes étaient des superbes-fauvettes.

Mais, lorsqu'un sauvage s'appelle par le nom d'un animal qu'il déclare son frère, et refuse de le tuer, on dit que l'animal est son totem. En conséquence dans les tribus du sud-est de l'Australie dont nous avons parlé, la chauve-souris et le hibou, ou le casoar-roitelet et la fauvette peuvent être appelés les totems des sexes. Mais l'attribution d'un totem à un sexe est relativement rare, et on ne l'a découverte jusqu'ici nulle part ailleurs qu'en Australie. Il est bien plus fréquent que le totem soit approprié non à un sexe, mais à un clan, et soit héréditaire en ligne masculine ou féminine. Le rapport d'un individu à un totem de clan ne diffère pas, en espèce, de son rapport au totem de sexe ; il ne le tue pas, il en parle comme de son frère, et s'appelle par son nom. Si les rapports sont les mêmes, l'explication qui vaut pour l'un devrait aussi valoir pour l'autre. La raison donc pour laquelle un clan adore une espèce particulière d'animaux ou de plantes (car le totem du clan peut être une plante) et s'appelle par son nom, semblerait être la croyance que la vie de chaque individu du clan est liée à un animal ou une plante de l'espèce, et que sa mort suivrait la mis

à mort de cet animal particulier ou la destruction de cette plante particulière. Cette explication du totémisme s'accorde très bien avec la définition que Sir George Grey a donnée du totem ou *kobong* dans l'ouest de l'Australie. Il dit : « Une certaine relation mystérieuse existe entre une famille et son *kobong*, de sorte qu'un membre de la famille ne tuerait jamais un animal de l'espèce à laquelle appartient son *kobong*, s'il le trouvait endormi ; il ne le tue jamais qu'avec répugnance, et jamais sans lui donner l'occasion de s'échapper. Ceci vient de la croyance de la famille qu'un individu de l'espèce est leur ami le plus intime, que le tuer serait un grand crime et qu'il faut l'éviter avec soin. De même, un indigène qui a pour *kobong* un végétal ne doit pas le cueillir dans certaines circonstances, et à une certaine période de l'année. » Ici, on remarquera que, bien que chaque homme épargne tous les animaux et toutes les plantes de l'espèce, ils ne lui sont pas tous également précieux ; tout au contraire, dans toute l'espèce, il n'y en a qu'un qui lui soit cher ; mais, comme il ne sait pas lequel est ce cher animal, il est obligé de les épargner tous, par crainte de blesser son chéri. L'explication du totem de clan s'accorde aussi avec l'effet qu'a, suppose-t-on, la mise à mort d'un membre de l'espèce totem. « Un jour, un des noirs tua un corbeau. Trois ou quatre jours après, un Boortwa (corbeau), (c'est-à-dire un homme du clan du corbeau) appelé Larry mourut. Il avait été souffrant pendant quelques jours, mais la mise à mort de son totem hâta sa mort. » Ici l'occision du corbeau causa la mort d'un homme du clan du corbeau, exactement comme, dans le cas des totems de sexe, l'occision d'une chauve-souris cause la mort d'un homme-chauve-souris ou l'occision d'un hibou la mort de la femme-hibou. Pareillement, la mort de son *nagual* cause la mort d'un Indien de l'Amérique centrale, la mort de son âme de la brousse cause la mort d'un nègre de Calabar, celle du *tamaniu* celle d'un habitant des îles Banks, et la mort de l'animal dans lequel sa vie est placée cause la mort du géant ou du magicien dans le conte de fées.

Il semble ainsi que l'histoire du « Géant qui n'avait pas de cœur dans son corps » fournit peut-être la clé du rapport qui est censé exister entre un homme et son totem. Le totem, dans cette théorie, est simplement le réceptacle dans lequel un homme garde sa vie, de même que Punchkin gardait sa vie dans un perroquet, et que Bidasari avait placé son âme dans un poisson d'or. Ce n'est pas une objection solide à cette théorie que de dire que, lorsqu'un sauvage possède à la fois un totem de sexe et un totem de clan, sa vie doit être liée à deux animaux différents, et que la mort de l'un des deux, quel qu'il soit, peut entraîner la sienne. Si l'homme a plusieurs parties vitales à l'intérieur de son corps, pourquoi, pense sans doute le sauvage, n'aurait-il pas aussi plus d'une partie vitale hors de son corps ? Pourquoi, puisqu'il peut placer sa vie en dehors de lui, ne pourrait-il pas en faire passer une partie dans un animal, et une autre partie dans un autre ? La divisibilité de la vie, ou, en d'autres termes, la pluralité des âmes, est une idée suggérée par beaucoup de faits familiers, et qui a été acceptée par des philosophes tels que Platon, aussi bien que par des sauvages. Ce n'est que lorsque la notion d'âme, d'abord hypothèse quasi-scientifique, devient un dogme théologique, que l'on insiste sur son unité et son indivisibilité, comme étant essentielles. Le sauvage, libre des entraves de tout dogme, peut expliquer les faits de la vie en supposant l'existence d'autant d'âmes qu'il le juge nécessaire. Aussi les Caraïbes supposaient-ils qu'il y avait une âme dans la tête, une autre dans le cœur, et d'autres encore à tous les endroits où ils sentaient battre une artère. Certains Indiens Hidatsas expliquent les phénomènes de la mort graduelle, lorsque les extrémités paraissent mortes d'abord, en supposant que l'homme a quatre âmes, et qu'elles quittent le corps, non simul-

tanément, mais l'une après l'autre ; la dissolution n'est complète que quand toutes les quatre sont parties. Certains des Dayaks de Bornéo et des Malais de la péninsule croient que chaque homme a sept âmes. Les Alfoors de Poso à Célèbes sont d'avis qu'il en a trois. Les indigènes du Laos croient que le corps de l'homme est le siège de trente esprits, qui résident dans les mains, les pieds, la bouche, les yeux, etc... Aussi, au point de vue primitif, il est parfaitement possible qu'un homme ait une âme dans son totem de sexe, et une autre dans son totem de clan. Cependant, comme nous l'avons remarqué, on ne trouve les totems de sexe qu'en Australie ; de sorte que, en général, le sauvage qui pratique le totémisme n'a pas besoin d'avoir plus d'une âme à la fois hors de son corps.

Si cette explication qui voit dans le totem un réceptacle où l'homme garde son âme, ou l'une de ses âmes, est fondée, il faut nous attendre à trouver des peuples totémiques, dont on nous dise expressément que chaque homme garde au moins une âme d'une façon permanente hors de son corps, et que la destruction de cette âme extérieure entraîne, croit-on, la mort de son possesseur. Les Bataks de Sumatra sont un de ces peuples. Ils sont divisés en clans exogames avec descendance en ligne masculine ; il est interdit à chaque clan de manger la chair d'un animal particulier. A un clan il est défendu de manger le tigre, à un autre le singe, à un autre le crocodile, à un autre le chien, à un autre le chat, à un autre la colombe, à un autre le buffle blanc, à un autre la sauterelle. La raison que donnent les membres d'un clan pour s'abstenir de la viande de l'animal particulier est, soit qu'ils descendent d'animaux de cette espèce, et que leurs âmes après la mort peuvent passer dans les animaux, soit qu'eux ou leurs grand'pères ont eu certaines obligations à ces créatures. Quelquefois, mais pas toujours, le clan porte le nom de l'animal. Les Bataks ont ainsi le totémisme complet. Chaque Batak croit, en outre, qu'il a sept ou, d'après un calcul plus modéré, trois âmes. L'une de ces âmes est toujours hors du corps, mais, néanmoins, quand elle meurt, quelque éloignée qu'elle puisse être alors, l'homme meurt au même instant. L'écrivain qui mentionne cette croyance ne dit rien des totems bataks, mais, en nous fondant sur les exemples analogues d'Australie, d'Amérique centrale, et d'Afrique, nous pouvons conjecturer que l'âme extérieure, dont la mort entraîne la mort de l'homme, est logée dans l'animal ou la plante totémique.

On ne peut guère combattre cette opinion en prétendant que le Batak n'affirme pas en termes propres que son âme extérieure soit dans le totem, mais qu'il donne d'autres raisons à son respect de l'animal ou de la plante sacrée de son clan. Si un sauvage croit que sa vie est liée à un objet extérieur, il est invraisemblable au plus haut point qu'il aille confier le secret à un étranger. Dans tout ce qui touche à sa vie et à ses croyances les plus profondes, le sauvage est extrêmement soupçonneux et réservé ; des Européens ont habité chez des sauvages pendant des années sans découvrir certains de leurs principaux articles de foi, et ils ne les ont à la fin découverts que grâce à un accident. Surtout, le sauvage vit dans une terreur intense et perpétuelle de l'assassinat par la sorcellerie ; les reliquats les plus insignifiants de sa personne — ses cheveux et ses ongles coupés, son crachat, les miettes d'aliments qu'il a laissées, et jusqu'à son nom — tout cela, le sorcier peut, s'imagine-t-il, le faire servir à sa destruction ; il est donc fort soucieux de le cacher ou de le détruire. S'il est donc si timide et réservé sur ces matières, qui ne sont, pour ainsi dire, que les avant-postes et les ouvrages avancés de sa vie, combien doivent être plus impénétrables encore la dissimulation et la réserve derrière lesquelles il ensevelit le donjon secret et la citadelle de son être ! Quand la princesse du conte demande

au géant où il garde son âme, il donne souvent des réponses fausses ou évasives ; et ce n'est qu'après l'avoir bien cajolé et câliné qu'elle lui arrache enfin son secret. Le géant, dans sa réticence jalouse, ressemble au sauvage craintif et furtif ; mais, alors que les exigence du récit demandent que le géant révèle à la fin son secret, le sauvage lui n'est pas pareillement astreint ; aucun des mobiles qu'on peut offrir ne sait l'induire à exposer son âme en révélant sa cachette à un étranger. Il n'est donc pas surprenant que le mystère central de la vie du sauvage soit resté si longtemps un secret, et que nous ayons à le reconstituer pièce par pièce d'après des allusions éparses et les souvenirs qui s'en attardent encore dans les contes populaires.

§ 4. *Le Rituel de la Mort et de la Résurrection.* — Cette théorie du totémisme jette quelque lumière sur une catégorie de rites religieux dont on n'a pas encore, à notre connaissance, donné d'explication valable. Chez beaucoup de tribus, surtout celles qui pratiquent le totémisme, il est d'usage que les jeunes gens, à leur puberté, passent par certains rites d'initiation : l'un des plus courants de ces rites consiste à faire semblant de tuer le jeune homme, et de le ramener à la vie ensuite. De tels rites deviennent intelligibles si nous supposons que leur essence consiste à enlever l'âme du jeune homme pour la faire passer dans son totem. Car l'extraction de son âme est naturellement censée tuer le jeune homme, ou au moins le plonger dans une léthargie pareille à la mort, que le sauvage peut à peine distinguer de la mort. On attribue alors son salut ou à ce que son système se soit graduellement remis du choc violent qu'il avait reçu, ou, plus probablement, à ce qu'une vie nouvelle, tirée du totem, ait été infusée en lui. L'essence de ces rites d'initiation, en tant qu'ils consistent à simuler la mort et la résurrection, serait ainsi un échange de vies ou d'âmes entre l'homme et son totem. La croyance primitive à la possibilité d'un échange d'âmes de ce genre apparaît clairement dans l'histoire d'un chasseur basque qui affirmait avoir été tué par un ours ; mais l'ours, après l'avoir tué, avait insufflé en lui son âme, de sorte que maintenant le corps de l'ours était mort, mais lui-même était un ours, car l'âme de l'ours l'animait. Cette résurrection du chasseur mort, en tant qu'ours, est exactement analogue à ce qui, dans la théorie proposée ici, a lieu, suppose-t-on, dans la cérémonie où l'on tue un jeune homme à l'âge de la puberté et où on le ramène à la vie. Le jeune homme meurt comme homme, et revient à la vie comme animal ; l'âme de l'animal est maintenant en lui, et son âme humaine est dans l'animal. C'est donc à bon droit qu'il s'appelle ours ou loup, etc... selon son totem ; et c'est à bon droit qu'il traite les ours ou les loups, etc..., comme ses frères, puisque dans ces animaux sont logées son âme à lui et les âmes de ses parents.

Voici des exemples de cette mort et de cette résurrection à l'initiation. Dans la tribu Wonghi ou Wonghibon de la Nouvelle-Galles du Sud, les jeunes gens qui approchent de l'âge adulte reçoivent l'initiation à une cérémonie secrète, à laquelle seuls les hommes initiés peuvent assister. Les rites consistent en partie à faire sauter une dent au novice, et à lui donner un nouveau nom, qui indique le passage de la jeunesse à l'âge d'homme. Pendant qu'on fait sauter ces dents, on fait virer tout autour, de façon à produire une sorte de bourdonnement très fort, un instrument connu sous le nom de « Bull-Roarer » ; cet instrument consiste en un morceau de bois plat, au bord dentelé, attaché au bout d'une ficelle. Il est interdit aux profanes de voir cet instrument. Il est également interdit aux femmes, sous peine de mort, d'assister aux cérémonies. On raconte qu'un être légendaire appelé Thuremlin (ou plus souvent Daramulun) rencontre les jeunes gens chacun à leur tour, les emmène à quelque distance, les tue, dans certains cas les

coupe en morceaux, puis leur rend la vie et leur fait sauter une dent. On dit que la croyance au pouvoir de Thuremlin n'est pas mise en doute.

Les Ualarois du fleuve Darling supérieur prétendent qu'à l'initiation le garçon rencontre un fantôme qui le tue et lui rend la vie, sous la forme d'un jeune homme. Chez les indigènes du Bas Lachlan et du Bas Murray, on croyait que c'était Thrumalun (Daramulun) qui tuait et ressuscitait les novices. Dans la tribu Unmatjera de l'Australie centrale, les femmes et les enfants croient qu'un esprit appelé Twanyirika tue le jeune homme et le ramène ensuite à la vie pendant la période d'initiation. Les rites d'initiation dans cette tribu, comme dans les autres tribus du centre, comprennent les opérations de circoncision et de subincision ; et aussitôt que la seconde de ces opérations a été accomplie, le jeune homme reçoit de son père un bâton sacré *(churinga)*, avec lequel, dit-on, son esprit était associé dans le lointain passé. Tandis qu'il est dans la brousse, à se remettre de ses blessures, il faut qu'il agite le « Bull-Roarer » ; sinon un être qui vit là-haut dans le ciel fondra sur lui et l'emportera. Dans la tribu Binginga, sur la côte ouest du Golfe de Carpentarie, les femmes et les enfants croient que le bruit du « Bull-Roarer », à l'initiation, est produit par un esprit appelé Katajalina, qui vit dans une fourmilière, sort et dévore le jeune homme, puis le fait revenir à la vie. De même, chez leurs voisins les Anulas, les femmes s'imaginent que le bourdonnement d'un « Bull-Roarer » est produit par un esprit appelé Gnabaia, qui avale les jeunes gens et les rend ensuite sous la forme d'hommes initiés.

Chez les tribus établies sur la côte méridionale de la Nouvelle-Galles du Sud, dont la tribu Coast Murring peut être prise comme type, on jouait pour les novices, à leur initiation, le drame de la résurrection. Un témoin oculaire a décrit pour nous la cérémonie. Un homme, déguisé sous de l'écorce fibreuse, était étendu dans une tombe et on le recouvrait légèrement de morceaux de bois et de terre. Dans la main, il tenait un petit buisson, qui semblait sortir du sol, et d'autres buissons étaient fichés dans le sol pour rehausser l'effet. Puis une procession d'hommes déguisés avec de l'écorce fibreuse s'approchait. Ils représentaient une troupe d'hommes-médecine guidée par deux anciens, venus en pèlerinage à la tombe d'un confrère, qui était enterré là. Quand la petite procession, chantant une invocation à Daramulun, était sortie des rochers et des arbres et arrivait à un endroit découvert, elle se rangeait au bord de la tombe en face des novices, les deux vieillards prenant place à l'arrière des danseurs. Pendant quelque temps, la danse et les chants se poursuivaient, jusqu'à ce que l'arbre qui semblait pousser sur la tombe commençât à s'agiter. « Voyez ! » criaient aux novices les hommes, en désignant les feuilles tremblantes. Comme ils regardaient, l'arbre remuait de plus en plus, s'agitait plus violemment encore et tombait par terre : au milieu des danseurs excités et des chants du chœur, le soi-disant mort rejetait loin de lui la masse de morceaux de bois et de feuilles qui le recouvrait, sautait sur ses pieds et dansait la danse magique dans la tombe même ; et il montrait dans sa bouche les substances magiques qu'il était censé avoir reçues de Daramulun en personne.

Certaines tribus de la Nouvelle-Guinée septentrionale — les Yabims, Bukauas, Kais, et Tamis — comme beaucoup de tribus australiennes, exigent que chaque membre de la tribu soit circoncis avant d'avoir le rang d'adulte ; et, à l'instar de certaines tribus d'Australie, elles se représentent l'initiation, dont la circoncision est le trait central, comme une opération où l'on est avalé et rejeté par un monstre mythique, dont la voix se fait entendre dans le bruit du « Bull-Roarer ». Les tribus de la Nouvelle-Guinée ne se contentent même pas d'imprimer cette croyance dans l'esprit des femmes et des enfants ; ils la jouent sous une

forme dramatique aux rites d'initiation, auxquels nulle femme, ni nulle personne non initiée n'a droit d'assister. A cette intention, on élève dans le village, ou dans une partie solitaire de la forêt, une hutte d'environ trente mètres de long. Elle a la forme du monstre mythique ; à l'extrémité qui représente sa tête, elle est haute, et elle se termine en pointe à l'autre extrémité. Un palmier à bétel, arraché avec ses racines, représente la colonne vertébrale du grand être, et ses fibres serrées sont sa chevelure ; pour compléter la ressemblance, la grande extrémité est ornée, par un artiste indigène, d'une paire d'yeux à fleur de tête, et d'une bouche ouverte. Lorsqu'après s'être séparés, avec des larmes, de leurs mères et de leur parentes, qui croient, ou feignent de croire, au monstre qui avale leurs chers enfants, les novices, frappés d'épouvante, sont amenés en face de cette imposante structure, l'énorme créature produit un grognement farouche, qui n'est en fait autre chose que le grondement des « Bull-Roarers » agités par des hommes cachés dans le ventre du monstre. L'opération de la déglutition est jouée de diverses façons. Chez les Tamis, on la représente en faisant défiler les candidats devant une rangée d'hommes qui tiennent des « Bull-Roarers » au-dessus de leur tête ; chez les Kais, on la joue encore plus clairement en les faisant passer sous un échafaud sur lequel est un homme qui fait le geste d'avaler, et qui prend, en fait, une gorgée d'eau, comme chaque novice passe en tremblant sous lui. Mais le présent d'un porc, offert à propos pour racheter le jeune homme, amène le monstre à se radoucir et à vomir sa victime ; l'homme qui représente le monstre accepte le présent au nom du monstre ; on entend un glou-glou, et l'eau qui venait d'être avalée descend en jet sur le novice. Ceci signifie que le jeune homme a été relâché du ventre du monstre. Mais, il a encore à subir l'opération plus pénible et plus dangereuse de la circoncision. Elle suit immédiatement, et on explique que la coupure faite par le couteau de l'opérateur est une morsure ou une égratignure que le monstre a infligée au novice en le rejetant hors de son vaste ventre. Tandis que l'opération se poursuit, on fait un bruit prodigieux avec les « Bull Roarers » pour représenter le rugissement de l'être terrible qui est en train d'ingérer les jeunes gens.

Quand, comme il arrive parfois, un jeune homme meurt des suites de l'opération, on l'enterre secrètement dans la forêt, et on dit à sa mère affligée que le monstre a un ventre de porc aussi bien qu'un ventre humain, et que, malheureusement, son fils a glissé dans le mauvais ventre, d'où il était impossible de le dégager. Après qu'ils ont été circoncis, les jeunes gens doivent rester quelques mois en réclusion, et éviter tout contact avec les femmes, ne pas même les voir. Ils vivent dans la longue hutte qui représente le ventre du monstre. Quand, à la fin, les jeunes gens, qui ont maintenant rang d'hommes initiés, sont ramenés en grande pompe et cérémonie au village, les femmes les reçoivent avec des sanglots et des pleurs de joie, comme si la tombe avait rendu ses morts. Tout d'abord, les jeunes gens gardent les yeux fermés, et même scellés avec un emplâtre de craie, et ils paraissent ne pas comprendre les commandements que leur donne un Ancien. Petit à petit, cependant, ils reviennent à eux, comme s'ils se réveillaient d'un étourdissement, et le lendemain ils se baignent et se débarbouillent de la couche de craie dont ils avaient été enduits.

Il est très significatif que toutes ces tribus de la Nouvelle-Guinée donnent le même nom au « Bull-Roarer » et au monstre, qui est censé avaler les novices à la circoncision, et dont le rugissement effrayant est représenté par le sourd grondement d'instruments de bois inoffensifs. Il est en outre digne de remarque que, dans trois langues sur quatre, le même nom qu'on donne au « Bull-Roarer » et au monstre signifie aussi un fantôme ou un esprit des morts, tandis que dans la quatrième langue (la langue Kai), il signifie « grand-père ». Il semble donc

s'ensuivre que l'être qui avale et rejette les novices à l'initiation est, croit-on, un fantôme puissant ou un esprit des ancêtres, et que le « Bull-Roarer » qui porte son nom, est son représentant matériel. Ceci expliquerait le soin jaloux avec lequel on dérobe l'instrument sacré à la vue des femmes. Quand on ne les emploie pas, on cache les « Bull-Roarers » dans les maisons de réunion des hommes, où aucune femme ne peut entrer ; et même aucune femme ou personne non initiée ne peut jeter les yeux sur un « Bull-Roarer » sous peine de mort. De même, chez les Tugeris ou Kaya-Kayas, importante tribu papoue de la côte sud de la Nouvelle-Guinée hollandaise, on donne le nom de « Bull-Roarer », qu'on appelle *sosom*, à un géant mythique, qui est supposé apparaître chaque année à la mousson du sud-est. Quand il vient, on tient une fête en son honneur, et on fait jouer les « Bull-Roarers ». On présente des garçons au géant, et il les tue, mais étant un géant qui connaît les usages honnêtes, il leur redonne la vie.

Dans certains districts de Viti Levu, la plus grande des îles Fidji, on jouait avec force solennités devant les jeunes gens, lors de leur initiation, le drame de la résurrection. Dans une enceinte sacrée, on leur montrait une rangée d'hommes morts, ou morts en apparence, étendus sur le sol, le corps éventré et couvert de sang, les entrailles sortant. Mais à un hurlement du grand-prêtre, les pseudo-morts sautaient sur leurs pieds et couraient au fleuve se purifier du sang et des entrailles de porcs, dont ils étaient souillés. Ils retournaient bientôt à l'enceinte sacrée, comme s'ils étaient revenus à la vie, propres, frais, et enguirlandés, balançant leur corps en mesure, à la musique d'un cantique solennel, et prenaient leur place au-devant des novices. Tel était le drame de la mort et de la résurrection.

Les gens de Rook, île entre la Nouvelle-Guinée et la Nouvelle-Bretagne, célèbrent des fêtes où un ou deux hommes déguisés, à la tête couverte d'un masque de bois, parcourent le village, en dansant, et suivis de tous les autres hommes. Ils demandent que les jeunes gens circoncis qui n'ont pas encore été avalés par Marsaba (le diable) leur soient donnés. On leur délivre les jeunes gens, qui, en tremblant et poussant des cris, sont tenus à ramper entre les jambes des hommes déguisés. Puis la procession se remet en marche dans le village, et annonce que Marsaba a dévoré les enfants, et ne les rejettera pas avant de recevoir un présent de porcs, de taros, etc... Aussi tous les habitants du village, selon leurs moyens, apportent des provisions, qui sont alors consommées au nom de Marsaba.

Dans l'ouest de Céram, les garçons, à l'âge de la puberté, sont admis à l'association Kakienne ; des auteurs modernes ont généralement regardé cett association comme étant avant tout une ligue politique établie pour résister à la domination étrangère. Son objet est, en réalité, purement religieux et social, bien qu'il soit possible que les prêtres aient, quelquefois, usé de leur puissante influence pour des buts politiques. La société, en fait, est simplement une de ces institutions primitives très répandues, dont l'un des objets principaux est l'initiation des jeunes hommes. Ces dernières années, la véritable nature de l'association a été reconnue par le distingué ethnologiste hollandais, J.G.F. Riedel. La maison Kakienne est un hangar en bois, de forme oblongue, situé sous les arbres les plus sombres dans la profondeur de la forêt ; elle est bâtie pour laisser entrer un jour si restreint qu'il est impossible de voir ce qui s'y fait. Chaque village a une maison de ce genre. C'est là que les jeunes gens que l'on doit initier sont conduits, les yeux bandés, suivis de leurs parents et amis. Chaque jeune homme est mené à la main par deux hommes, qui font comme acte de parrains ou tuteurs, et veillent sur lui pendant la période d'initiation. Quand tout le monde est assemblé devant la maison, le grand-prêtre invoque les diables. On entend immédiatement un bruit affreux venant du hangar. Il est produit par

les hommes avec des trompettes de bambou, qu'on a introduits en secret dans le bâtiment par une porte de derrière, mais les femmes et les enfants croient que ce sont les diables qui font ce bruit, et sont terrifiés. Puis, les prêtres entrent dans la maison, suivis des jeunes gens à la queue leu leu. Aussitôt que chaque jeune homme a disparu dans la maison, on entend un bruit sourd, un cri affreux retentit, et on lance à travers le toit une épée ou une lance, dégouttante de sang. C'est le signe que la tête du jeune homme a été coupée, et que le diable l'a emporté dans l'autre monde, pour l'y régénérer et l'y transformer. Aussi, à la vue de l'épée ensanglantée, les mères pleurent et se lamentent, en criant que le diable a tué leurs enfants. En certains endroits, il semble que l'on fasse passer les jeunes gens à travers une brèche faite sous la forme de mâchoires d'un crocodile ou de bec de casoar, et on dit alors que le diable les a avalés. Ils restent dans le hangar pendant cinq ou neuf jours. Ils y demeurent dans l'obscurité ; ils entendent le son des trompettes de bambou, et de temps en temps, le bruit de coups de mousquets et le cliquetis d'épées. Ils se baignent chaque jour et on enduit leur visage et leur corps d'une teinture rouge, pour leur donner l'air d'avoir été engloutis par le diable. Pendant son séjour dans la maison kakienne, on fait à chacun des jeunes gens un tatouage d'une ou deux croix, avec des épines, sur la poitrine ou le bras. Quands ils ne dorment pas, les jeunes gens doivent rester dans une position accroupie sans remuer un muscle. Tandis qu'ils sont assis en file, les jambes croisées, le chef prend sa trompette, en place l'extrémité dans les mains de chacun d'eux, et parle dans cette trompette avec une voix étrange en imitant la voix des esprits. Il demande aux jeunes gens, sous peine de mort, d'observer les règles de la société kakienne, et de ne jamais révéler ce qui s'est passé dans la maison kakienne. Les prêtres disent aussi aux novices de bien se conduire envers les parents du même sang qu'eux, et ils leur apprennent les traditions et les secrets de la tribu.

Pendant ce temps, les mères et les sœurs des jeunes gens sont rentrées chez elles pour pleurer et prendre le deuil. Mais après un jour ou deux, les hommes qui avaient joué le rôle de tuteurs ou de parrains des novices retournent au village avec la joyeuse nouvelle que le diable, devant l'intercession des prêtres, a rendu la vie aux jeunes gens. Ceux qui apportent cette nouvelle sont à demi évanouis et tout couverts de boue, comme des messagers arrivant des enfers. Avant de quitter la maison kakienne, chaque initié reçoit du prêtre un bâton décoré aux deux bouts avec des plumes de coq ou de casoar. On suppose que ces bâtons ont été donnés par le diable aux jeunes gens, quand il leur a rendu la vie et ils servent de témoignage pour prouver que les initiés ont été dans le pays des esprits. Quand ils retournent chez eux, ils marchent en chancelant, entrent dans la maison en faisant des pas en arrière, comme s'ils avaient oublié l'art de marcher comme il faut ; ou bien ils entrent dans la maison par la porte de derrière. Si on leur donne une assiette avec des aliments, ils la tiennent à l'envers. Ils restent muets, et n'indiquent leurs besoins que par des signes. Tout cela est pour montrer qu'ils sont encore sous l'influence du diable ou des esprits. Leurs parrains doivent leur apprendre tous les petits gestes de la vie, comme s'ils étaient des nouveau-nés. En outre, lorsqu'ils quittent la maison kakienne, les jeunes gens reçoivent l'interdiction très stricte de manger de certains fruits jusqu'à ce que la célébration des rites de l'année suivante ait eu lieu. Et pendant vingt ou trente jours, leur mère ou leurs sœurs ne doivent pas peigner leurs cheveux. A l'expiration de ce temps, le grand-prêtre les emmène à un endroit solitaire, dans la forêt, et leur coupe à chacun une mèche de cheveux sur le sommet de la tête. Après ces rites d'initiation, les jeunes gens sont considérés comme adultes et en état de se marier ; ce serait un scandale s'ils se mariaient auparavant.

Dans la région du Bas Congo, les membres d'une société secrète appelée *Ndembo* pratiquaient un simulacre de mort et de résurrection. « Dans la pratique des Ndembos, les docteurs qui accomplissent l'initiation font tomber quelqu'un dans un accès léthargique simulé et le portent, dans cet état, à un endroit fermé par une enceinte en dehors de la ville. On l'appelle le « Ndembo mourant ». D'autres suivent l'exemple, en général ce sont des garçons et des fillettes, souvent aussi des jeunes gens et des femmes... Ils sont censés être morts. Mais les parents et amis leur donnent de quoi manger, et après une période qui varie, selon la coutume, de trois mois à trois ans, on convient que le docteur les fera revenir à la vie... Quand on a payé les honoraires du docteur et qu'on a économisé de l'argent (en marchandises) en vue d'une fête, les Ndembos reviennent à la vie. Tout d'abord, ils font semblant de ne rien reconnaître, ni personne ; ils ne savent même pas mâcher les aliments, et leurs amis doivent le faire pour eux. Ils demandent tous les mets délicats que peut absorber quelqu'un des non initiés, et battent les gens si cela ne leur est pas accordé, ou même les étranglent et les tuent. Et ils ne s'attirent pas d'ennuis par là, parce qu'on croit qu'ils ne sont pas responsables. Quelquefois ils font semblant de parler un jargon, et se conduisent comme s'ils revenaient du monde des esprits. A partir de cette époque, ils reçoivent un autre nom, particulier à ceux qui sont « morts Ndembo »... Nous entendons parler de cette coutume comme étant répandue sur une grande distance le long du fleuve supérieur, et aussi dans la région des cataractes. »

Chez certaines tribus indiennes de l'Amérique du Nord, il existe certaines associations religieuses ouvertes seulement aux candidats qui ont passé par un simulacre de mort et de résurrection. En 1766 ou 1767, le capitaine Jonathan Carver assista à l'admission d'un candidat dans l'association appelée « la société amicale de l'Esprit » (*Wakon-Kitchewah*), chez les Naudowessies, tribu de Sioux ou Dacotas dans la région des grands lacs. Le candidat se mit à genoux devant le chef, qui lui dit qu' « il était lui-même agité maintenant du même esprit qu'il lui communiquerait dans quelques minutes ; qu'il le ferait tomber raide mort, mais qu'il reviendrait à la vie aussitôt ; à cela il ajouta que cette communication, quelque terrifiante qu'elle fût, était une introduction nécessaire aux avantages dont jouissait la communauté à laquelle on allait l'admettre. Tout en parlant ainsi, il paraissait être fort troublé ; son émotion devint bientôt si violente, que son visage se tordit, et que tout son corps fut secoué de convulsions. Il jeta alors quelque chose, ressemblant en forme et en couleur à un haricot, au jeune homme; la fève parut entrer dans sa bouche, et il tomba à l'instant, aussi raide que s'il avait été tué sur le coup. » Pendant un moment l'homme resta comme mort ; mais, sous une pluie de coups, il montra des signes de conscience, et à la fin, rejetant le haricot ou l'objet, quel qu'il fût, que le chef lui avait lancé, il revint à la vie. Dans d'autres tribus, par exemple chez les Ojebways, les Winnebagos, et les Dacotas ou Sioux, l'instrument avec lequel on feint de tuer le candidat est le « sac de médecine ». Ce sac est fait de la peau d'un animal (par exemple de loutre, de chat sauvage, de serpent, d'ours, de raton, de loup, de hibou, de belette), dont il garde la forme en gros. Chaque membre de la société a un de ces sacs, dans lequel il conserve toutes les petites choses hétérogènes et bizarres qui constituent « sa médication » ou ses charmes. On croit que de ces objets variés, renfermés dans le ventre du sac, il sort un esprit, ou un souffle, qui a le pouvoir, non seulement d'abattre ou de tuer un homme, mais aussi de le relever et de le ramener à la vie. » La façon de tuer un homme avec l'un de ces « sacs de médecine » consiste à le lancer sur l'homme, qui tombe comme mort ; mais, si on lance le sac une seconde fois, l'homme ressuscite.

Une cérémonie à laquelle a assisté John R. Jewitt, pendant sa captivité chez

les Indiens de Nootka Sound, appartient sans doute à cette catégorie de coutumes. Le roi ou chef indien « déchargea un pistolet aux oreilles de son fils, qui s'abattit immédiatement comme s'il avait été tué ; toutes les femmes de la maison poussèrent un cri lamentable, s'arrachant des poignées de cheveux, et s'écriant que le prince était mort ; en même temps, un grand nombre d'habitants se précipitaient dans la maison, armés de poignards, de mousquets, etc... et demandaient la cause de ces clameurs. Immédiatement après venaient deux autres personnes habillées de peaux de loup, le visage couvert d'un masque représentant la tête de cet animal. Ces dernières marchaient à quatre pattes, comme des bêtes et saisissant le prince, l'emportèrent sur leur dos, en se retirant de la façon dont elles étaient entrées ». Dans un autre endroit Jewitt mentionne que le jeune prince, âgé de onze ans, portait un masque imitant une tête de loup. Or, comme les Indiens de cette partie de l'Amérique sont divisés en clans totémiques, dont le clan du Loup est le principal, et comme les membres de chaque clan ont l'habitude de porter une portion de leur animal totem sur eux, il est probable que le prince appartenait au clan du Loup, et que la cérémonie décrite par Jewitt représentait la mise à mort du jeune homme qu'on tue pour qu'il puisse revenir à la vie comme loup, de la même façon que le chasseur basque supposait qu'il avait été tué et qu'il était revenu à la vie en tant qu'ours.

Cette explication conjecturale de la cérémonie, depuis qu'elle a été proposée, a reçu une certaine confirmation du fait des recherches que Franz Boas a faites chez ces Indiens ; il semblerait cependant que la communauté à laquelle le fils du chef était ainsi admis n'était pas tant un clan totémique qu'une société secrète appelée Tlokoala, dont les membres imitaient les loups. Chaque membre nouveau de la société doit être initié par les loups. Le soir, une meute de loups, représentée par des Indiens habillés de peaux de loups et couverts de masques de loups, fait son apparition, s'empare du novice, et l'emporte dans les bois. Quand on entend, hors du village, les loups qui viennent chercher le novice, tous les membres de la société se noircissent le visage et chantent : « Dans toutes les tribus l'excitation est grande, parce que je suis Tlokoala. » Le lendemain, les loups ramènent le novice défunt, et les membres de la société doivent le faire revenir à la vie. On croit que les loups ont mis une pierre magique dans son corps, qu'il faut enlever avant qu'il renaisse. Au préalable, on laisse le soi-disant cadavre étendu hors de la maison. Deux sorciers vont retirer la pierre, qui paraît être du quartz, et le novice alors est ressuscité. Chez les Indiens Niskas de la Colombie britannique, qui sont divisés en quatre clans principaux ayant le corbeau, le loup, l'aigle et l'ours pour totem respectif, le novice, à l'initiation, est toujours ramené par un animal totem artificiel. Ainsi, quand un homme était sur le point d'être initié à une société secrète appelée Olala, ses amis tiraient leurs couteaux, et faisaient semblant de le tuer. En réalité, ils le laissaient s'échapper, et coupaient la tête d'un mannequin qu'on lui avait adroitement substitué. Puis ils étendaient le mannequin décapité, le recouvraient, et les femmes se mettaient à pleurer et à se lamenter. Ses parents donnaient un banquet de funérailles, et brûlaient solennellement l'effigie. En un mot, c'étaient des funérailles en règle. Pendant toute une année, le novice restait absent, et seuls le voyaient les membres de la société secrète. Il revenait enfin, en vie, porté par un animal artificiel qui représentait son totem.

Dans ces cérémonies, l'essence du rite paraît être la mise à mort du novice en sa qualité d'homme, et son retour à la vie comme l'animal qui doit être dorénavant, sinon son esprit protecteur, du moins rattaché à lui par un lien particulièrement fort. Il faut se rappeler que les Indiens du Guatemala, dont la vie était liée à un animal, étaient censés pouvoir reparaître sous la forme de la créa-

ture particulière avec laquelle ils étaient ainsi unis par sympathie. Il ne paraît donc pas déraisonnable de conjecturer que, de même, les Indiens de la Colombie britannique peuvent croire que leur vie dépend de celle de l'une de ces créatures auxquelles ils essaient de ressembler par leur costume. Du moins, si ce n'est pas là un article de foi chez les Indiens actuels de la Colombie, ce peut très bien en avoir été un chez leurs ancêtres, dans le passé, et avoir ainsi contribué à former les rites et cérémonies, et des clans totémiques et des sociétés secrètes. Car, si ces deux sortes de communautés diffèrent relativement à la façon dont on en devient membre (on naît dans son clan totémique, mais on est admis, plus tard dans la vie, à une société secrète), nous pouvons être à peu près certains qu'elles sont très rapprochées et prennent leur source dans la même façon de penser. Cette façon de penser, c'est, si nous ne nous trompons point, la possibilité d'établir un lien sympathique avec un animal, un esprit, ou une autre puissante créature, en qui l'homme dépose, pour plus de sécurité, son âme ou une partie de son âme, et dont il reçoit en retour le don de pouvoirs magiques.

Ainsi, d'après la théorie suggérée ici, partout où l'on trouve le totémisme, et partout où l'on fait semblant de tuer et de ramener à la vie le novice, à l'initiation, il peut exister, ou avoir existé, non seulement la croyance qu'il est possible de déposer d'une façon permanente l'âme dans quelque objet extérieur — animal, plante, ou n'importe quoi — mais l'intention d'en faire ainsi. Si on demande : pourquoi les hommes désirent-ils déposer leur vie hors de leur corps ? seule la réponse peut être que, comme le géant du conte, ils croient que c'est plus sûr que de la porter partout avec eux, de même que l'on dépose son argent chez un banquier au lieu de le porter sur soi. Nous avons vu qu'aux périodes critiques on place momentanément sa vie ou son âme en sécurité dans quelque endroit, jusqu'à ce que le danger soit passé. Mais on a recours à des institutions telles que le totémisme seulement en des occasions spéciales de danger ; ce sont des systèmes auxquels chacun (ou en tous cas chaque personne du sexe masculin) doit être initié à une certaine période de sa vie. Or, la période de la vie à laquelle l'initiation a lieu est régulièrement la puberté ; et ce fait suggère que le danger auquel le totémisme et les systèmes de ce genre ont pour objet de parer est censé ne se présenter que lorsqu'on a atteint la maturité sexuelle ; en fait, que le danger que l'on redoute accompagne, croit-on, les relations mutuelles des sexes. Il serait facile de prouver par un long déploiement d'exemples que les rapports sexuels sont accompagnés, pour l'esprit primitif, de nombreux et sérieux dangers ; mais la nature exacte du danger que l'on craint est encore obscure. Nous pouvons espérer qu'une connaissance plus précise des façons de penser du sauvage éclaircira, avec le temps, ce mystère central de la société primitive, et fournira ainsi l'explication, non seulement du totémisme, mais de l'origine du système du mariage.

LE RAMEAU D'OR

Ainsi, l'idée que la vie de Balder était dans le gui est entièrement en harmonie avec les façons de penser primitives. Il peut, il est vrai, paraître contradictoire que, si sa vie était dans le gui, il ait pourtant été tué par un coup de la plante. Mais, quand on se représente la vie d'une personne comme incarnée dans un objet particulier, à l'existence duquel son existence personnelle est inséparablement liée, et dont la destruction entraîne la sienne, on peut regarder l'objet en question et le mentionner indifféremment comme sa vie ou sa mort ; c'est ainsi qu'il en arrive dans les contes de fées. Si donc la mort de l'homme est dans un objet, il est parfaitement naturel qu'il soit tué par un coup de cet objet. Dans les contes fantastiques, Koshchei l'Immortel est tué par un coup de l'œuf ou de la pierre dans lequel sa vie ou sa mort est enfermée ; les ogres meurent lorsqu'on porte au-dessus de leur tête un certain grain de sable — qui contient sans doute leur vie ou leur mort — ; le magicien meurt quand on met sous son oreiller la pierre qui contient sa vie ou sa mort ; et le héros tartare reçoit l'avertissement qu'il peut être tué par une flèche d'or ou une épée d'or dans laquelle son âme a été placée.

L'idée que la vie du chêne était dans le gui était probablement suggérée, comme nous l'avons dit, par l'observation qu'en hiver le gui qui pousse sur le chêne reste vert tandis que le chêne lui-même n'a pas de feuilles. Mais la position de la plante — qui sort non du sol, mais du tronc ou des branches — pourrait confirmer cette idée. L'homme primitif pouvait croire que, comme lui-même, l'esprit du chêne avait cherché à déposer sa vie en quelque endroit sûr, et avait choisi pour cela le gui, qui affectionne la région d'entre terre et ciel, et par conséquent peut passer pour être peu exposé au mal. Dans un chapitre précédent, nous avons vu que l'homme primitif cherche à préserver la vie de ses divinités humaines, en les gardant en équilibre entre ciel et terre, l'endroit où ils courent le moins de risques d'être assaillis par les dangers qui menacent, sur terre, la vie de l'homme. Nous pouvons donc comprendre pourquoi il a été de règle dans la médecine populaire, tant ancienne que moderne, de ne pas laisser le gui toucher terre ; s'il touchait terre, sa vertu curative disparaîtrait. C'est peut-être là une survivance de l'ancienne superstition qui défendait d'exposer au risque encouru dans le contact avec la terre la plante dans laquelle était concentrée la vie de l'arbre sacré. Dans une légende indoue, qui forme comme un pendant au mythe de Balder, Indra jurait au démon Namuci qu'il ne le tuerait ni de jour ni de nuit,

ni avec un bâton ni avec un arc, ni avec la paume de la main ni avec le poing, ni avec ce qui est humide, ni avec ce qui est sec. Mais il le tua le matin, alors qu'il n'était plus nuit et pas encore jour, en répandant sur lui l'écume de la mer. L'écume de la mer est bien l'objet que choisirait le sauvage pour y cacher sa vie, parce qu'elle occupe cette sorte de position intermédiaire et indéfinie entre terre et ciel ou entre la mer et le ciel, où l'homme primitif voit la sécurité. Il n'est donc pas surprenant que l'écume de la rivière soit le totem d'un clan dans l'Inde.

L'opinion que le gui doit son caractère mystique à ce qu'il ne pousse pas sur le sol est aussi confirmée par une superstition analogue relative au frêne des montagnes ou sorbier. Dans le Jutland, on considère un sorbier qu'on trouve poussant sur la cime d'un autre arbre comme « extrêmement efficace contre les sortilèges ; puisqu'il ne croît pas sur terre, les sorcières n'ont aucun pouvoir sur lui ; s'il doit avoir tout son effet, il faut le couper le jour de l'Ascension ». Aussi le place-t-on au-dessus des portes pour empêcher l'entrée des sorcières. En Suède et en Norvège, aussi, on attribue des propriétés magiques au « sorbier volant », c'est-à-dire à un sorbier qui pousse non de la façon ordinaire, mais sur un autre arbre, ou sur un toit, ou dans une fente de rocher, où il a germé d'une graine apportée par les oiseaux. On dit qu'un homme qui sort dans l'obscurité doit avoir avec lui un peu de « sorbier volant » pour le mâcher ; sinon il court le risque d'être ensorcelé et d'être incapable de se mouvoir. De même qu'en Scandinavie on considère le sorbier parasite comme un charme contre les sortilèges, ainsi, en Allemagne, le gui parasite passe encore fréquemment pour protéger contre la magie, et en Suède, nous l'avons vu, on attache au plafond de la maison, à la crèche du cheval ou de la vache, le gui qu'on a cueilli la veille de la Saint-Jean, dans la croyance que cela rend le gnome impuissant à faire du mal à l'homme ou aux bêtes.

L'opinion que le gui n'était pas seulement l'instrument de la mort de Balder, mais qu'il renfermait sa vie, est confirmée par l'exemple analogue d'une superstition écossaise. La tradition racontait que le sort des Hays d'Errol, domaine du Perthshire, près du Firth of Tay, était lié au gui qui poussait sur un certain gros chêne. Un membre de la famille Hay a rapporté l'ancienne croyance en ces termes : « Chez les familles du pays bas, les insignes sont presque entièrement oubliés ; mais il ressort d'un ancien manuscrit et de la tradition que répètent quelques personnes âgées du comté de Perth, que l'insigne des Hays était le gui. Il y avait autrefois dans le voisinage d'Errol, et non loin de la pierre du Faucon, un énorme chêne dont on ne connaissait pas l'âge, et sur lequel poussait à profusion cette plante : on associait à cet arbre de nombreux charmes et légendes, et on disait que la durée de la famille Hay était liée à son existence. Un rameau de gui, coupé par un Hay la veille de la Toussaint, avec un poignard neuf, après qu'on avait fait trois fois le tour de l'arbre dans le sens du soleil, et qu'on avait prononcé une certaine incantation, passait pour être un charme très sûr contre toute magie ou sorcellerie, et une protection infaillible un jour de bataille. On plaçait un rameau de gui cueilli de la même façon dans le berceau des petits enfants, et cela passait pour les empêcher d'être changés par les fées en petits lutins. Enfin, on affirmait que, quand la racine du chêne aurait péri, « l'herbe pousserait au foyer d'Errol et un corbeau prendrait place dans le nid du faucon. » Les deux actions les plus dangereuses que pouvait commettre une personne portant le nom de Hay étaient de tuer un faucon blanc et de couper une branche au chêne d'Errol. Nous n'avons pu savoir quand l'arbre avait été détruit. Le domaine a été vendu à quelqu'un n'appartenant pas à la famille de Hay, et on dit évidemment que le chêne fatal avait été abattu peu de

temps auparavant. » L'ancienne superstition est rapportée dans des vers que la tradition attribue à Thomas le Rimeur :

« Tant que le gui couronne le chêne d'Errol,
Tant que le chêne demeure intact,
Les Hays seront prospères, et leur brave faucon gris
Ne reculera jamais devant l'ouragan.

Mais quand la racine du chêne dépérira,
Quand le gui se mourra sur le tronc desséché,
Le foyer du Noble Seigneur se tapissera d'herbes,
Et dans le nid du faucon le corbeau croassera. »

En prétendant que le Rameau d'Or était le gui, nous n'avançons pas une opinion nouvelle. Virgile, il est vrai, ne fait que le comparer à cette plante, il ne l'identifie pas avec elle. Ce n'est peut-être là qu'une manière poétique d'entourer d'une auréole mystique l'humble feuillage. Ou, plus probablement, la description du poète de l'Énéide se fondait sur une superstition populaire, qui voulait voir briller le gui, à certaines saisons, d'une splendeur dorée toute surnaturelle. Le poète nous raconte comment une couple de colombes, guidant Énée dans la lugubre vallée où pousse le Rameau d'Or :

« Sur l'arbre enfin cherché, redescend et s'arrête.
« Dans son feuillage, l'or éclate et se reflète ;
« Ainsi l'on voit fleurir, après avoir germé
« Sur le chêne, le gui, qui n'y fut point semé,
« Et le dorer l'hiver de son fruit ; tel crépite
« Le rameau, sur l'yeuse, au zéphir qui l'agite. »

Ici Virgile décrit de façon précise le Rameau d'Or comme poussant sur l'yeuse, et le compare au gui. La conclusion en découle presque inévitablement, que le Rameau d'Or n'était autre que le gui, regardé à travers les voiles de la poésie ou de la superstition populaire.

On a maintenant montré les raisons qu'il y a de croire que le prêtre du bois d'Aricie — le Roi du Bois — personnifiait l'arbre sur lequel poussait le Rameau d'Or. Si cet arbre était le chêne, le Roi du Bois devait être une personnification de l'esprit du chêne. Il est donc aisé de comprendre pourquoi, avant de le tuer, il était nécessaire de casser le Rameau d'Or. Comme esprit du chêne, sa vie ou sa mort était dans le gui, sur le chêne, et tant que le chêne restait intact, le Roi du Bois, comme Balder, ne pouvait pas mourir. Donc, pour le tuer, il était nécessaire de casser le gui, et, probablement, comme dans le cas de Balder, de le lancer sur lui. Et, pour compléter le parallèle, il est seulement nécessaire de supposer que le Roi du Bois était autrefois brûlé, mort ou vif, à la fête du feu de la Saint-Jean qui, nous l'avons vu, se célébrait annuellement dans le bois d'Aricie. Le feu perpétuel qui brûlait dans le bois, comme le feu perpétuel qui brûlait dans le temple de Vesta à Rome, et sous le chêne à Romove, était probablement alimenté de bois de chêne sacré ; et ce serait, ainsi, dans un grand feu de chêne que le Roi du Bois trouvait autrefois la mort. Plus tard, comme nous l'avons suggéré, la durée de ses fonctions fut allongée ou abrégée, selon les cas, par la règle qui lui permit de vivre aussi longtemps qu'il put prouver, à la force de son bras, son droit divin. Mais il n'échappa au bûcher que pour tomber par l'épée.

Il semble ainsi qu'à une époque reculée, au cœur de l'Italie, à côté du beau lac de Némi, on jouait chaque année la même tragédie ardente que les mar-

chands et les soldats d'Italie devaient ensuite voir chez leurs grossiers parents, les Celtes de la Gaule, et qu'ils auraient pu, si les aigles romaines avaient jamais fondu sur la Norvège, trouver répétée avec peu de différence chez les Aryens barbares du nord. Le rite constituait probablement un trait essentiel de l'ancien culte aryen du chêne.

Il nous reste seulement à nous demander : Pourquoi le gui s'appelait-il le Rameau d'Or ? Le jaune blanchâtre des baies du gui ne peut guère suffire à expliquer le nom, car Virgile dit que le rameau était tout entier d'or, la tige comme les branches. Peut-être le nom vient-il du beau jaune doré que prend un rameau de gui, quand on l'a cueilli et gardé pendant quelques mois ; la teinte éclatante n'est pas limitée aux feuilles, mais s'étend aussi aux tiges, de sorte que toute la branche paraît être en effet un Rameau d'Or. Les paysans bretons suspendent de grands bouquets de gui devant leurs maisons, et, au mois de juin, ces bouquets sont remarquables pour l'éclat doré de leur feuillage. Dans certaines parties de la Bretagne, surtout autour du Morbihan, on suspend des branches de gui au-dessus des portes des écuries et des étables pour protéger les chevaux et le bétail, probablement contre la sorcellerie.

La couleur jaune du rameau fané peut expliquer en partie pourquoi on a quelquefois supposé que le gui possède la propriété de découvrir les trésors souterrains ; d'après les principes de la magie homéopathique, il y a une affinité naturelle entre un rameau jaune et l'or jaune. Cette suggestion est confirmée par l'exemple analogue des propriétés merveilleuses qu'on attribue fréquemment à la graine de fougère mythique, qui, croit-on, s'épanouit comme de l'or ou du feu la veille de la Saint-Jean. C'est ainsi qu'en Bohême, on dit que « le jour de la Saint-Jean, la graine de fougère fleurit avec des fleurs d'or qui brillent comme du feu ». Or, c'est une propriété de cette graine de fougère que celui qui l'a, ou qui gravit une montagne en la tenant à la main, la veille de la Saint-Jean, découvrira une veine d'or ou verra les trésors de la terre briller avec une flamme bleuâtre. En Russie, on dit que si vous réussissez à attraper la fleur merveilleuse de la fougère à minuit, la veille de la Saint-Jean, vous n'aurez qu'à la lancer en l'air, et elle retombera comme une étoile à l'endroit précis où un trésor est caché. En Bretagne, les chercheurs de trésors ramassent de la graine de fougère à minuit la veille de la Saint-Jean, et la gardent jusqu'au dimanche des Rameaux de l'année suivante ; puis ils la répandent sur le sol, là où ils croient qu'un trésor est caché. Les paysans du Tyrol s'imaginent qu'on peut voir des trésors enfouis briller comme des flammes, la veille de la Saint-Jean, et que de la graine de fougère, ramassée à cette époque mystique, avec les précautions habituelles, les aide à amener à la surface l'or enterré. Dans le canton suisse de Fribourg, des gens montaient la garde près d'une fougère, la nuit de la Saint-Jean, dans l'espoir de gagner un trésor, que le diable lui-même leur apportait quelquefois. En Bohême, on dit que celui qui se procure la fleur d'or de la fougère à cette époque possède en elle la clé de tous les trésors cachés ; et que si des jeunes filles étendent une étoffe sous la fleur, qui se fane vite, il y tombera de l'or rouge. Dans le Tyrol et en Bohême, si vous placez de la graine de fougère parmi votre argent, cet argent ne diminuera jamais, quelles que soient vos dépenses. Quelquefois, on croit que la graine de fougère fleurit la nuit de Noël, et que celui qui l'a cueillie devient très riche. En Styrie, on dit qu'en ramassant de la graine de fougère la nuit de Noël, vous pouvez forcer le diable à vous apporter un sac d'argent.

Ainsi, d'après le principe de l'analogie, on suppose que la graine de fougère découvre l'or, parce qu'elle est de l'or ; et que, pour une raison analogue, elle enrichit son possesseur d'une réserve d'or inépuisable. Mais, si l'on décrit la graine de fougère comme étant dorée, on la décrit également comme rouge et couleur

de feu. Aussi, si nous songeons que les deux grands jours pour ramasser la graine fabuleuse sont la veille de la Saint-Jean et Noël (c'est-à-dire les deux solstices, car Noël n'est qu'une ancienne célébration païenne du solstice d'hiver), nous sommes conduits à regarder ce second aspect de la graine de fougère comme primitif et son aspect doré comme secondaire et dérivé. La graine de fougère semblerait être, en fait, une émanation du feu du soleil aux deux tournants de sa course, les solstices d'été et d'hiver. Cette vue est confirmée par une histoire allemande dans laquelle on dit qu'un chasseur se procura de la graine de fougère en tirant sur le soleil, le jour de la Saint-Jean à midi ; trois gouttes de sang tombèrent ; il les recueillit dans un drap blanc, et ces gouttes de sang furent la graine de fougère. Ici, le sang est évidemment le sang du soleil, dont la graine de fougère dérive ainsi directement. On peut donc considérer comme probable que la graine de fougère est dorée, parce qu'on la croit être une émanation des ors embrasés du soleil.

Comme la graine de fougère, on cueille le gui soit à la Saint-Jean, soit à Noël, — c'est-à-dire au solstice d'été ou au solstice d'hiver — et, comme à la graine de fougère, on lui attribue le pouvoir de révéler des trésors cachés dans la terre. La veille de la Saint-Jean, en Suède, on fait des baguettes divinatoires avec du gui, ou avec quatre essences différentes de bois, dont l'une doit être du gui. Le chercheur de trésor place la baguette sur le sol après le coucher du soleil, et, quand elle est exactement au-dessus du trésor, la baguette se met à remuer, comme si elle était vivante. Si donc le gui découvre l'or, ce doit être en sa qualité de Rameau d'Or ; et si on le cueille aux solstices, le Rameau d'Or ne doit-il pas être, comme la graine de fougère d'or, une émanation du feu du soleil ? On ne peut répondre à la question par une simple affirmative. Nous avons vu que les anciens Aryens allumaient autrefois les feux des solstices et des autres cérémonies en partie, peut-être, comme charmes pour faire briller le soleil, c'est-à-dire avec l'intention de fournir au soleil du feu nouveau; et comme ces feux provenaient d'ordinaire du frottement ou de la combustion de bois de chêne, les anciens Aryens peuvent avoir pensé que le soleil recevait du feu, périodiquement, du chêne sacré. En d'autres termes, le chêne peut leur être apparu comme le réservoir originel du feu, que l'on en tirait de temps en temps pour alimenter le soleil. Mais, si l'on se représentait la vie du chêne comme étant dans le gui, le gui, dans cette opinion, devait renfermer la graine ou le germe du feu que l'on produisait en frottant deux morceaux de bois de chêne. Ainsi, au lieu de dire que le gui était une émanation du feu du soleil, il serait plus exact de dire que l'on regardait le feu du soleil comme une émanation du gui. Il n'est donc pas étonnant que le gui ait brillé avec une splendeur dorée, et ait reçu le nom de Rameau d'Or. Probablement, pourtant, on croyait que le gui, comme la graine de fougère, ne revêtait son apparence dorée qu'à ces époques fixes, surtout à la Saint-Jean, où on tirait du feu du chêne pour allumer le soleil. A Pulverbatch dans le Shropshire, on croyait, il y a moins d'un siècle, que le chêne fleurit la veille de la Saint-Jean et que sa fleur se fane avant l'aurore: Une jeune fille qui désire savoir sa destinée en mariage doit étendre une étoffe blanche sous l'arbre, la nuit, et le matin elle trouvera un peu de poussière, qui est tout ce qui reste de la fleur. Elle doit placer cette pincée de poussière sous son oreiller, et son futur mari lui apparaîtra en songe. Cette floraison éphémère du chêne était probablement, si nous ne nous abusons point, le gui, dans sa qualité de Rameau d'Or. La conjecture est confirmée par la remarque qu'au Pays de Galles on place de même, sous l'oreiller, pour avoir des rêves prophétiques, un rameau de gui cueilli la veille de la Saint-Jean ; et, de plus, la façon de recueillir la fleur imaginaire du chêne dans un drap blanc est exactement celle qu'employaient les

Druides pour recueillir le gui véritable lorsqu'il tombait de la branche du chêne, coupé par la faucille d'or. Comme le Shropshire est contrée limitrophe du Pays de Galles, la croyance que le chêne fleurit à la veille de la Saint-Jean peut être galloise dans son origine immédiate, bien que probablement elle soit un reste de la croyance aryenne primitive. Dans certaines parties de l'Italie, nous l'avons vu, les paysans sortent encore le matin de la Saint-Jean pour chercher les chênes pour l' « huile de la Saint-Jean » qui, comme le gui, guérit toutes les blessures, et est peut-être le gui lui-même sous son aspect glorifié. Ainsi il est facile de comprendre qu'on ait donné au parasite, en apparence insignifiant, un titre tel que le Rameau d'Or, qui décrit si peu l'aspect qu'il a d'ordinaire sur le chêne. En outre, nous pouvons peut-être voir pourquoi, dans l'antiquité, on attribuait au gui la propriété remarquable d'éteindre le feu, et pourquoi, en Suède, on le garde encore dans les maisons comme protection contre l'incendie. Sa nature de feu le désigne, d'après les principes homéopathiques, comme le meilleur remède possible contre le feu ou le meilleur préventif des dégâts infligés par le feu.

Ces considérations peuvent expliquer en partie pourquoi Virgile fait emporter à Énée, dans sa descente dans le monde des ténèbres souterraines, un rameau de gui glorifié. Le poète décrit comment, aux portes mêmes des Enfers, s'étendait un bois vaste et ténébreux, et comment le héros, suivant le vol de deux colombes qui le conduisaient, erra dans les profondeurs de la forêt immémoriale, jusqu'à ce qu'il vît dans le lointain, à travers les ombres des arbres, la lumière vacillante du Rameau d'Or illuminant les rameaux entrelacés au-dessus. Si l'on croyait que le gui, comme rameau jaune et desséché dans les bois tristes de l'automne, contenait la semence du feu, quel meilleur compagnon un voyageur, égaré dans les ombres des Enfers, pouvait-il emporter avec lui qu'un rameau qui servait de lampe pour éclairer ses pas aussi bien que de bâton pour ses mains ? Ainsi armé, il pouvait hardiment faire face aux spectres affreux qui le rencontraient dans son voyage d'aventures. Aussi, lorsqu'Énée, sortant de la forêt, arrive aux rives du Styx, qui serpente lentement à travers le marais infernal, et que le Nocher farouche lui refuse le passage dans sa barque, il n'a qu'à tirer de son sein le Rameau d'Or et à le montrer ; le fanfaron se calme aussitôt à cette vue, et reçoit aimablement le héros dans sa barque fragile, qui s'enfonce profondément dans les eaux sous le poids inaccoutumé d'un vivant. Même à une époque récente, nous l'avons vu, on a considéré le gui comme une protection contre les sorcières et les gnomes ; il est bien naturel que les anciens lui aient attribué la même vertu magique. Si le parasite peut, comme le croient certains de nos paysans, ouvrir toutes les serrures, pourquoi n'aurait-il pas servi de « Sésame, ouvre-toi », entre les mains d'Énée, pour ouvrir les portes des Enfers ?

Maintenant, aussi, nous pouvons conjecturer pourquoi Virbius, à Némi, en vint à être confondu avec le soleil. Si Virbius était, comme nous avons essayé de le montrer, un esprit de l'arbre, il était sans doute l'esprit du chêne sur lequel poussait le Rameau d'Or ; car la tradition le représentait comme le premier des Rois du Bois. On devait supposer que, comme esprit du chêne, il rallumait périodiquement le feu du soleil, et on pouvait donc facilement le confondre avec le soleil lui-même. De même, nous pouvons expliquer pourquoi on décrivait Balder, esprit du chêne, comme « d'un visage si beau et si éclatant qu'il répandait une lumière », et pourquoi on l'a si souvent pris pour le soleil. Et nous pouvons dire d'une façon générale que, dans la société primitive, quand la seule manière connue d'allumer le feu est de frotter des morceaux de bois, le sauvage doit nécessairement concevoir le feu comme une chose enfermée, à l'instar de la sève, dans les arbres, dont il doit l'extraire avec peine. Les Indiens Senals de Californie

« croient que le monde entier était autrefois un globe de feu, d'où cet élément passait dans les arbres, et en sort maintenant toutes les fois qu'on frotte deux morceaux de bois ». De même, les Indiens Maidus de Californie prétendent que « la terre était primitivement un globe de matière fondue et que, de là, le principe du feu montait par les racines dans le tronc et les branches de l'arbre, d'où les Indiens peuvent l'extraire par leurs drilles ». A Namoluk, l'une des Iles Carolines, on dit que les dieux ont appris aux hommes l'art de faire du feu. Olofaet, le rusé maître des flammes, donna le feu à l'oiseau *mwi* et lui dit de le porter à la terre dans son bec. L'oiseau vola donc d'arbre en arbre, et cacha dans le bois la force assoupie du feu ; les hommes l'en extraient par frottement. Dans les anciens hymnes védiques de l'Inde, on dit du dieu Agni qu'il était « né dans du bois, comme l'embryon des plantes, ou distribué dans les plantes. On dit aussi qu'il entra dans toutes les plantes ou qu'il s'efforce de les atteindre. Quand on l'appelle l'embryon des arbres, ou des arbres aussi bien que des plantes il est possible qu'on songe au feu produit dans les forêts par le frottement des branches des arbres ».

Le sauvage regarde naturellement un arbre qui a été frappé par la foudre comme chargé d'une quantité de feu double ou triple ; n'a-t-il pas vu de ses propres yeux le puissant éclair entrer dans le tronc ? Peut-être pouvons-nous expliquer par là quelques-unes des nombreuses croyances superstitieuses concernant les arbres que la foudre a frappés. Quand les Indiens Thompsons voulaient mettre le feu aux maisons de leurs ennemis, ils lançaient sur elles des flèches soit faites du bois d'un arbre qui avait été frappé par la foudre, soit ayant des éclats de ce bois attachés à elles. Les paysans Wends, de Saxe, refusent de brûler dans leurs poêles le bois des arbres qui ont été frappés par la foudre ; ils disent qu'avec ce bois dans le feu, la maison tout entière serait incendiée. De même les Thongas de l'Afrique du Sud ne se servent point de ce bois et ne se chauffent pas à un feu qui a été allumé avec ce bois. Au contraire, quand la foudre met le feu à un arbre, les Winamwangas de la Rhodésie septentrionale éteignent tous les feux du village et replâtrent de neuf les cheminées, tandis que les notables portent le feu allumé par la foudre au chef, qui prononce sur ce feu une prière. Le chef envoie alors le feu nouveau à tous ses villages, et les habitants des villages récompensent ses messagers pour ce don. Ceci montre qu'ils regardent avec vénération le feu allumé par la foudre, et cette vénération est compréhensible, car ils parlent du tonnerre et de la foudre comme si c'était Dieu en personne descendant sur terre. Pareillement, les Indiens Maidus de Californie croient qu'un Grand Homme a créé le monde et tous ses habitants, et que la foudre n'est que le Grand Homme lui-même descendant rapidement du ciel et déchirant les arbres de son bras enflammé.

C'est une théorie plausible que la vénération que les anciens peuples de l'Europe témoignaient au chêne, et le rapport qu'ils voyaient entre l'arbre et leur dieu du ciel, provenait de ce que le chêne semble être frappé par la foudre avec beaucoup plus de fréquence que n'importe quel arbre des forêts d'Europe. Cette particularité du chêne paraît avoir été établie, de nos jours, au moyen d'une série d'observations instituées ces dernières années par des savants qui n'ont point de théorie mythologique à prouver. De quelque façon que nous l'expliquions, par le passage plus facile de l'électricité à travers le bois de chêne qu'à travers n'importe quel autre bois, ou d'une autre manière, il est bien possible que le fait ait attiré l'attention de nos ancêtres plus sauvages, qui habitaient dans les vastes forêts tapissant alors une partie considérable de l'Europe ; et qu'ils l'aient expliqué naturellement, à leur façon simple et religieuse, en supposant que le dieu suprême du ciel, qu'ils adoraient et dont ils entendaient la voix

terrible dans le roulement du tonnerre, préférait le chêne à tous les autres arbres du bois et descendait souvent de ses nuages sombres, dans un éclair, pour entrer dans cet arbre, en laissant un signe de sa présence ou de son passage dans le tronc fendu et noirci et le feuillage dévasté. De tels arbres étaient donc entourés d'une auréole de gloire, comme étant les sièges visibles du dieu du ciel et du tonnerre. Il est certain que, comme certains sauvages, les Grecs et les Romains identifiaient leur dieu suprême du ciel et du chêne avec l'éclair qui frappait le sol ; ils mettaient toujours une clôture autour de ces endroits frappés par la foudre, et les considéraient dès lors comme sacrés. Ce n'est pas s'avancer témérairement que de supposer que les ancêtres des Celtes et des Germains, dans les forêts de l'Europe centrale, témoignaient au chêne frappé par la foudre un respect analogue, et pour les mêmes raisons.

Cette explication de la vénération des Aryens pour le chêne et de l'association de cet arbre avec le dieu du tonnerre et du ciel a été suggérée, ou impliquée, il y a longtemps par Jacob Grimm, et elle a été puissamment confirmée ces dernières années par W. Warde Fowler. Elle paraît être plus simple et plus vraisemblable que l'explication que nous avions adoptée autrefois, c'est-à-dire que l'on adorait d'abord le chêne pour les nombreux avantages que nos ancêtres tiraient de son bois, en particulier pour le feu qu'ils obtenaient en en frottant des morceaux ; et que le lien du chêne avec le ciel était une arrière-pensée, basée sur la croyance que l'éclair n'était autre chose que l'étincelle que le dieu du ciel, là-haut, faisait jaillir en frottant deux morceaux de bois de chêne, exactement de la même façon que le sauvage allumait le feu sur terre. D'après cette théorie, le dieu du tonnerre et du ciel était dérivé du dieu originel du chêne ; d'après la première théorie, que nous préférons maintenant, le dieu du ciel et du tonnerre était à l'origine la grande divinité de nos ancêtres aryens, et son association avec le chêne n'était qu'une conclusion tirée du grand nombre de cas où l'on voyait le chêne frappé par la foudre. Si les Aryens, comme certains pensent, ont erré avec leurs troupeaux dans les vastes steppes de la Russie ou de l'Asie centrale, avant de se plonger dans l'obscurité des forêts d'Europe, ils ont adoré peut-être le dieu du firmament azuré ou nuageux et de la foudre éclatante bien avant de penser à l'associer aux chênes frappés par la foudre, dans leur nouvelle patrie.

Peut-être la nouvelle théorie a-t-elle en outre l'avantage d'éclairer la sainteté particulière attribuée au gui poussant sur un chêne. La simple rareté du fait ne suffit pas à expliquer l'étendue et la persistance de la superstition. Une suggestion sur sa véritable origine nous est peut-être fournie par Pline, quand il dit que les Druides adoraient la plante parce qu'ils croyaient qu'elle était tombée du ciel, et qu'elle était une preuve que l'arbre sur lequel elle poussait avait été choisi par le dieu lui-même. Peut-être ont-ils pensé que le gui tombait sur le chêne dans un éclair ? La conjecture est confirmée par le nom de « balai du tonnerre » qu'on donne au gui dans le canton suisse d'Argovie, car l'épithète implique clairement un lien étroit entre le parasite et le tonnerre ; « balai du tonnerre » est même un nom populaire, en Allemagne, pour toute excroissance poussant sur une branche, parce que l'ignorant croit en effet que la naissance d'un tel parasite est un produit de la foudre. Si cette conjecture est avérée, la véritable raison pour laquelle les Druides adoraient un chêne portant du gui, de préférence à tous les autres arbres de la forêt, était la croyance que chaque chêne de ce genre non seulement avait été frappé par la foudre, mais possédait dans ses branches une émanation visible du feu céleste ; de sorte qu'en coupant le gui avec des rites mystiques, ils se procuraient toutes les propriétés magiques de la foudre. S'il en était ainsi, nous devons, semble-t-il, conclure que

le gui passait pour une émanation de la foudre, plutôt que, comme nous avons essayé de le prouver jusqu'ici, du soleil au solstice d'été. Peut-être pourrions-nous combiner les deux explications, en apparence divergentes, en supposant que, dans l'ancienne croyance des Aryens, le gui descendait du soleil, le jour de la Saint-Jean, dans un éclair. Mais une telle combinaison est artificielle, et n'a pas reçu, que nous sachions, la confirmation de preuves positives. Nous ne nous aventurerons pas jusqu'à dire si les deux explications peuvent être ainsi combinées selon les principes des mythes ; mais, même si elles sont en désaccord l'une avec l'autre, cette inconséquence ne doit pas avoir empêché nos ancêtres peu civilisés de les embrasser toutes deux à la fois avec une égale ferveur de conviction ; car, comme la majeure partie de l'humanité, le sauvage est au-dessus des entraves d'une logique pédantesque. En essayant de suivre sa pensée vagabonde à travers la jungle de l'ignorance grossière et de la peur aveugle, il faut toujours nous souvenir que nous foulons un sol enchanté, et nous devons nous garder de prendre pour des réalités solides les formes nuageuses qui s'offrent à nous sur notre route, ou qui voltigent en murmurant dans les ténèbres. Nous ne pouvons jamais nous replacer entièrement au point de vue de l'homme primitif, ni voir les choses avec ses yeux, ni sentir nos cœurs battre avec les émotions qui l'ont agité. Toutes nos théories concernant le sauvage et ses idées doivent donc rester bien loin de la certitude ; tout ce que nous pouvons aspirer à atteindre en ces matières, c'est un degré raisonnable de probabilité.

Pour terminer ces enquêtes, nous pouvons dire que si Balder était vraiment, comme nous l'avons conjecturé, une personnification du chêne portant le gui, sa mort, causée par une branche de gui, pourrait, dans la nouvelle théorie, s'expliquer comme une mort causée par la foudre. Tant qu'on laissait dans les branches le gui, dans lequel couvait la flamme de la foudre, nul mal ne pouvait frapper le bon et bienfaisant dieu du chêne, qui gardait sa vie placée pour plus de sécurité entre terre et ciel dans le mystérieux parasite ; mais lorsqu'on avait arraché de ses branches, et lancé sur le tronc, le siège de sa vie ou de sa mort, l'arbre tombait — le dieu mourait — frappé par la foudre.

Et ce que nous avons dit de Balder dans les forêts de chênes de la Scandinavie s'appliquerait, peut-être, avec toutes les précautions qu'il faut prendre dans une question si obscure et si incertaine, au prêtre de Diane, le Roi du Bois à Aricie, dans les forêts de chênes de l'Italie. Il personnifiait, peut-être, en chair et en os, le grand dieu italien du ciel, Jupiter, qui avait daigné descendre du ciel dans l'éclair pour venir habiter parmi les hommes, dans le gui, le balai du tonnerre, le Rameau d'Or, qui poussait sur le chêne sacré dans les vallons de Némi. S'il en était ainsi, quoi d'étonnant à ce que le prêtre ait défendu, l'épée à la main, le rameau mystique qui renfermait à la fois la vie du dieu et la sienne. La déesse qu'il servait et qu'il épousait n'était autre, croyons-nous, que la Reine du Ciel, la fidèle épouse du dieu du Ciel. Car elle aimait, elle aussi, la solitude des bois et des collines désertes, et, planant dans les airs, par les nuits claires, sous la forme de la lune argentée, elle jetait les yeux avec plaisir sur sa belle image réfléchie dans la surface paisible et polie du lac, le Miroir de Diane.

CHAPITRE LXIX

ADIEU A NÉMI

Nous voici au terme de notre enquête ; mais, comme souvent arrive quand on recherche la vérité, tandis que nous répondions à une question d'autres se sont soulevées ; tandis que nous suivions notre piste jusqu'au bout, nous avons côtoyé des voies différentes, qui s'ouvraient sur notre passage, et qui conduisent, ou semblent conduire, vers des buts bien écartés du bois sacré de Némi. Jusqu'à un certain point, nous avons exploré quelques-unes de ces avenues. Peut-être qu'un jour, si la fortune est favorable, nous parcourrons d'autres chemins de concert avec nos lecteurs. Notre voyage commun a été jusqu'ici de longue haleine ; l'heure de nous séparer a sonné. Mais avant de nous quitter, interrogeons-nous encore une fois. La désolante histoire de la sottise et de l'erreur humaines que nous avons déroulée dans ce livre, nous fournit-elle une conclusion plus générale, une leçon, un espoir quelconque, un encouragement ?

Considérons d'une part l'identité des besoins de l'homme de tous temps, en tous lieux ; d'autre part, constatons que les moyens adoptés par lui pour satisfaire ses nécessités présentent de notables différences à diverses époques. Nous serons, peut-être, alors disposés à conclure que la marche de la pensée dans sa forme élevée, autant qu'il nous est possible de la retracer, s'est dirigée en général de la magie à la science à travers la religion. Dans la magie, l'homme dépend de ses propres forces, pour faire face aux difficultés et aux dangers qui le guettent de tous côtés. Il compte sur l'existence, dans la nature, d'un certain ordre établi sur lequel il peut se reposer avec certitude, et qu'il peut faire servir à ses fins. Quand son erreur se dissipe, quand il reconnaît avec chagrin que l'ordre qu'il avait supposé dans la nature, ainsi que la maîtrise qu'il avait cru pouvoir exercer sur cette nature, étaient purement imaginaires, il cesse de s'en reme tre à sa propre intelligence, à ses seuls efforts, et il s'abandonne fort humblement à la merci de certains êtres suprêmes, mais invisibles, cachés et voilés dans la nature, à qui il attribue maintenant tous les vastes pouvoirs qu'autrefois il s'arrogeait. C'est ainsi que chez les esprits les plus perspicaces la magie cède graduellement le pas à la religion ; celle-ci explique la série des phénomènes naturels comme étant réglés par la volonté, la passion ou le caprice d'êtres spirituels semblables à l'homme en espèce, quoique infiniment supérieurs à lui en puissance.

A la longue, cette explication, à son tour, devient inadmissible ; car elle présuppose que la succession des phénomènes naturels n'est pas déterminée par des lois immuables, mais qu'elle laisse place à une certaine variabilité et

irrégularité ; l'observation plus attentive ne confirme point ce postulat. Au contraire, plus nous approfondissons de façon soutenue notre examen de cette succession, plus la rigide uniformité, la précision ponctuelle des opérations de la nature nous frappent, partout où nous sommes en mesure de les suivre. Chaque grand pas dans le progrès du savoir élargit la sphère de l'ordre véritable du monde, et restreint d'autant la sphère de désordre apparent ; nous pouvons maintenant déclarer, par avance, que, même dans les régions où semblent encore régner le hasard et la confusion, une connaissance plus intime et complète réduirait ce chaos apparent en cosmos. C'est ainsi que les esprits les plus avisés, à la recherche perpétuelle d'une solution plus profonde des mystères de l'univers, en arrivent à rejeter la théorie religieuse de la nature comme inadéquate, et qu'ils reviennent à l'ancien point de vue de la magie, en présupposant explicitement ce que la magie n'avait admis qu'implicitement, à savoir une régularité inflexible dans l'ordre des phénomènes naturels, ordre qui, si l'on s'applique à l'observer, nous permet de prévoir leur cours avec certitude et d'agir en conséquence. Bref, la religion, regardée comme une explication de la nature, est détrônée par la science.

Mais, si la science ressemble à la magie, en ce qu'elles reposent toutes deux sur une croyance à l'ordre comme principe fondamental de toutes choses, il est à peine nécessaire de rappeler aux lecteurs de cet ouvrage que l'ordre, tel que l'envisage la magie, diffère profondément de celui sur lequel s'appuie la science. Cet écart est inévitablement produit par les routes divergentes qu'on a poursuivies pour arriver à ces deux ordres. Celui qui est à la base de la magie n'est qu'une extension, par une analogie erronée, de l'ordre dans lequel se présentent les idées à notre esprit ; l'ordre sur lequel se fonde la science provient de l'observation patiente et précise des phénomènes eux-mêmes. Les résultats si nombreux, si solides et si brillants déjà atteints par la science suffisent pour nous inspirer une confiance encourageante dans la sécurité de sa méthode. Après avoir tâtonné dans l'obscurité durant des millénaires, l'homme a enfin trouvé le fil d'Ariane, la clef dorée qui sert de passe-partout pour atteindre les trésors de la nature. Nous n'exagérons pas en disant que nos espoirs de progrès futurs, moraux, intellectuels et matériels, sont intimement liés à l'avenir de la science, et que les obstacles érigés devant le libre essor des découvertes scientifiques sont autant de préjudices portés à l'humanité.

Cependant, l'étude du développement de la pensée doit nous mettre en garde de hâter nos conclusions ; ce n'est pas parce que la théorie scientifique de l'univers est la meilleure qu'on ait formulée jusqu'ici, qu'elle est nécessairement complète et définitive. Souvenons-nous que les généralisations de la science ou, comme on dit communément, les lois de la nature, ne sont au fond que des hypothèses imaginées pour expliquer la phantasmagorie éternellement changeante que nous dénommons pompeusement monde et univers. En dernière analyse, la magie, la religion et la science ne sont que des théories de la pensée ; et, de même que la science a délogé ses devancières, ainsi sera-t-elle peut-être supplantée à son tour par quelque hypothèse meilleure ; peut-être par une manière totalement différente d'envisager les phénomènes, d'enregistrer les ombres qui se profilent sur l'écran, manière que notre génération ne sait même pas concevoir. Le progrès du savoir est une marche infinie vers un but qui recule à mesure qu'on avance vers lui. Ne nous plaignons pas de la poursuite sans fin :

« *Fatti non foste a viver come bruti*
Ma per seguir virtute e conoscenza .»

Nos efforts pour atteindre ce résultat produiront de belles et grandes choses, même si nous ne sommes plus sur terre pour en jouir. Des astres plus éclatants que ceux qui brillent à notre firmament viendront guider et éclairer la route d'un pèlerin futur, d'un grand Ulysse, roi de la pensée.

Ce que la Magie n'a fait qu'entrevoir en songes, deviendra peut-être une réalité palpable pour l'homme en plein éveil. Mais cette perspective, dans toute sa beauté, se voile d'ombres noires à son horizon. Quels que soient les progrès du savoir et du pouvoir réservés aux humains, ils ne pourront jamais se flatter d'arrêter le courant des forces suprêmes qui, en silence, mais sans répit, semblent travailler à la destruction totale de l'univers étoilé dans lequel notre globe plane ainsi qu'un fétu nageant dans l'océan. Dans les siècles futurs l'homme pourra peut-être prédire, voire maîtriser la marche capricieuse du vent et du nuage, mais ses mains chétives seront-elles capables de remettre en mouvement notre planète qui se ralentit dans son orbite, ou de rallumer le feu languissant du soleil qui meurt ? Et pourtant le philosophe, tremblant à l'idée de catastrophes aussi lointaines, peut trouver un réconfort : il peut se dire que ces lugubres appréhensions, pareilles à la terre et au soleil eux-mêmes, font uniquement partie de ce monde immatériel que la pensée a fait jaillir du vide ; il songera que cette enchanteresse subtile peut dès demain disperser les fantômes qu'elle a évoqués aujourd'hui. Et ces fantômes, semblables à mille choses que les yeux ordinaires croient tangibles, peuvent s'évanouir dans l'ambiance, dans l'air vaporeux.

Sans plonger le regard dans l'avenir éloigné nous pouvons rendre plus intelligible le cours suivi par la pensée jusqu'ici, en le comparant à une toile tissée de trois fils différents — le fil noir de la magie, le fil rouge de la religion, le fil blanc de la science si, sous le terme de science, il nous est permis de comprendre aussi la totalité des simples vérités tirées de l'observation de la nature, vérités que les hommes de tous temps ont possédées en grand nombre. S'il nous était possible d'examiner le tissu de la pensée depuis son début, nous verrions d'abord que sa trame ourdie de blanc et de noir, forme comme un damier de notions vraies et fausses, à peine nuancé par le fil rouge de la religion. Prolongeons notre regard sur la texture, et nous constaterons que si des carreaux blancs et noirs se dessinent encore sur les lisières, le fond, là où la religion est entrée plus avant dans l'ouvrage, montre une tache de sombre incarnat qui insensiblement accuse une teinte plus claire, à mesure que le fil blanc de la science se croise dans la chaîne de l'étoffe. Ainsi bigarré et teinté, traversé de fils multicolores, mais changeant de couleur à mesure qu'il se déploie graduellement, le tissu peut être comparé à la pensée humaine dans son stade moderne, avec toutes ses aspirations divergentes, avec toutes ses tendances contradictoires. Le mouvement qui, pendant des siècles, a lentement altéré la physionomie de la pensée continuera-t-il dans un avenir prochain ? ou une réaction viendra-t-elle enrayer le progrès, ou même détruire beaucoup de ce qui a été accompli ? Pour continuer notre allégorie, quelle sera la couleur du tissu dont les Destinées sont en train de croiser les fils, à bruit sourd, sur le métier du Temps ? L'ouvrage sera-t-il blanc ou rouge ? Nous l'ignorons. Le tissu se déroule, et une pâle et vacillante lumière éclaire les parties, qui ont déjà été ourdies ; le reste se cache dans les brouillards et dans une obscurité opaque.

Notre long voyage est achevé, notre barque, un peu lassée de courir, a enfin replié les grands éventails blancs de sa voilure ; l'ancre est jetée au fond du port. Nous reprendrons pourtant, encore une fois, vers le crépuscule, le chemin de Némi. En gravissant la longue pente de la Voie Appienne jusqu'aux collines albaines, lançons un coup d'œil en arrière, et contemplons le ciel resplendissant

sous l'incandescente lumière du soleil couchant ; ses feux dorés se posent sur Rome comme le nimbe autour d'un saint qui meurt ; ils mettent comme une oriflamme embrasée sur le dôme de Saint-Pierre. Ce spectacle une fois contemplé demeurera inoubliable à jamais ; mais détournons-nous-en, et poursuivons notre route dans le clair-obscur, sur le penchant de la montagne ; nous voici à Némi, en vue du lac dans sa cuve profonde que les ombres du soir voilent rapidement à nos yeux. Le site reste presque inchangé depuis les temps où Diane y recevait l'hommage de ses adorateurs dans le bosquet sacré. Il est vrai que le temple de la déesse ne se voit plus, et que le Roi du Bois ne monte plus la garde autour du Rameau d'Or. Mais les bois de Némi demeurent toujours verts. A l'occident, le soleil se couche, et à sa lueur mourante, les cloches d'Aricie se mettent à sonner l'Angelus ; leur écho, porté sur l'aile du vent, arrive à nous. Leurs carillons à la fois doux et solennels expirent en sourdine au-dessus des vastes marais de la Campagna. *Le Roi est mort, Vive le Roi* !

INDEX ALPHABÉTIQUE

A

ABBAS le Grand, shah de Perse, 270.
ABBÉ de la Déraison, 549.
ABCÈS, remède pour les, 507.
ABCHASES du Caucase, les, 500.
ABLUTIONS, interdites pour des raisons magiques, 24, 25, 64 ; — pratiquées comme purification rituelle par les Juifs et par les Grecs, 446.
ABSENCE et rappel des âmes, 169.
ABSTINENCE, 128, 129.
ABYDOS, 347 ; — comme sanctuaire d'Osiris, 348.
ABÉOKUTA, l'Alake d', 277.
ABIPONES du Paraguay, 238.
ABONSAM, mauvais esprit, 520.
ABRUZZES, le Carnaval dans les, 284.
ABYSSINIE, faiseurs de pluie en, 62 — prêtres faiseurs de pluie sur les frontières de l', 101.
ACAGCHEMEM, tribu en Californie, 470.
ACAILL, livre d', 255.
ACHANTIS, 28, 468.
ACOSTA, J. de, 550.
ADAM de Brême, 151.
ADON, titre sémitique, 307.
ADONIS, et Aphrodite (Vénus), 10, 11, 308 — le mythe d', 304-7 — en Syrie, 308-9 — à Chypre, 310-15 — rituel d', 316-21 — les jardins d', 322-7 — et le porc, 444.
ADONIS, le fleuve, 308, 316.
ADOPTION, naissance simulée lors d'une adoption, 18.
ADULTÈRE, de la femme, considéré comme portant malheur au mari absent, 25, 26.
AFGHANISTAN, cérémonie pour la réception d'étrangers en, 185.
AFRIQUE, magiciens, surtout faiseurs de pluie, comme chefs et rois, en, 79-81 — dieux humains en, 92 — règles de vie ou tabous observés par les rois en, 160-62 — répugnance des habitants à dire leur nom en, 231 — réclusion des jeunes filles pubères en, 558 — crainte qu'inspirent les femmes lors de la menstruation et leur réclusion en, 565-6 — arbres natals, 635.
AFRIQUE centrale anglaise, usage de manger le cœur d'un lion pour acquérir du courage dans l', 466.
AFRIQUE occidentale, fonctions magiques des chefs dans l', 80 — vénération du bombax dans l', 198 — rois contraints d'accepter leurs fonctions dans l', 166 — rois-fétiches dans l', 167 — pièges pour attraper les âmes dans l', 176 — purification après un voyage dans l', 186 — usage relatif au sang répandu sur le sol, 215 — charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 220 — nègres de l', 222 — sacrifices humains, 410, 534 — propitiation d'un léopard mort en, 491 — l'âme extérieure en, 637 — rituel de la mort et de la résurrection dans l', 649.

AFRIQUE orientale, réclusion et purification des meurtriers dans l', 201 — infanticide, 275 — propitiation de lions morts, 491.
AFRIQUE septentrionale, charmes pour rendre impuissant le marié, 225 — feux de la Saint-Jean dans l', 590.
AFRIQUE, Sud de l', poils de rats employés comme charmes, 199 — réclusion des meurtriers, 202 — cheveux et ongles coupés, 221 — emploi magique du crachat, 222 — tabous sur les noms propres, 231 — rites d'initiation, 468 — réclusion des jeunes filles pubères, 558 — crainte qu'inspirent les femmes à l'époque de leur menstruation, 565 — histoire de l'âme extérieure dans le, 631.
AGDESTIS, homme-monstre, 330.
AGNEAU, sang d', que la prêtresse goûte pour être inspirée, 89 — comme victime expiatoire, 211 — jeté dans un lac comme offrande, 370 — tué sacramentellement, 501.
AGNI, dieu du feu dans l'Inde, 658.
AGRIONIES, fêtes à Orchomène, 273.
AGU, Mont, dans le Togo, fétiche du vent sur le, 76 — prêtre-fétiche, 160.
AHTS, ou Indiens Nootkas, 561.
AIGLE, oiseau de Jupiter, 139 — chasseurs d', 24, 25 — hibou-aigle, adoré par les Aïnos, 484.
AIMANTS, supposés tenir unis des frères, 34.
AINOS 453, 467, 479, 496, 498, 499 — du Japon, 236, 475, 476, 616 — de Sakhaline, 23, 478.
AKIKUYUU, en Afrique Orientale anglaise, 136, 565
ALADIN et la lampe merveilleuse, version romaine d', 625.
ALAKE, l' d'Abéokuta, 277.
ALASKA, respect des chasseurs pour les martres et les ours morts, 493 — expulsion des mauvais esprits, 517 — réclusion des jeunes filles pubères en, 562.
ALBE-la-Longue, 139 — rois d', 139 — dynastie d', 140 — collines d', 139 — lac d', 139 — montagne d', 139, 140, 158.
ALBANIE, pierres à lait, 34 — simulacre de lamentations pour des sauterelles et des scarabées, 498 — expulsion de Kore, la veille de Pâques, 525 — la bûche de Noël en, 595.
ALBANAIS du Caucase, 235, 535.
ALBIGEOIS, s'adorant entre eux, 95.
ALCHIMIE, l', conduit à la chimie, 87.
ALÉOUTES de l'Alaska, 207.
ALEXANDRIE, fête d'Adonis à, 316.
ALEXANDRIN, calendrier, 355 — année alexandrine, 354.
ALFAI, prêtre faiseur de pluie, 101.
ALFOORS, les, des îles de Buru, 234 — du centre de Célèbes, 170, 643 — d'Halmahéra, 515 — de Minahassa, 85, 175, 451, 463 — de Poso, 232.
ALGÉRIE, feux de la Saint-Jean en, 590.
ALGIDE, mont, 140, 155.
ALGONQUINS, 135.
ALIMENTS, magie homéopathique pour fournir les, 20 — mangés secs, 24, 31, 64 — rendus tabous, 24, 25, 223 — tabous sur les restes d', 189 — tabous sur les aliments et la boisson, 187.
ALLEMAGNE, magie contagieuse en, 37, 40, 42 — adoration des femmes dans l'ancienne, 92 — culte des arbres, 104 — le premier mai, 111 — arbres de mai, 112 — arbres de la Saint-Jean, 115 — courses de la Pentecôte, 117 — culte du chêne, 151 — croyance relative à la fuite de l'âme, 171 — superstition relative aux cheveux coupés, 219 — la Mère du Blé, 380 — la Vieille Femme, 381 — noms donnés à la dernière gerbe, 382,— coutumes observées à la moisson, 383, 388, 405, 425, 427, 428, 429, 432, 433, 434 — l'esprit du Blé, 424 — le coq de la moisson, 427, 450 — os de porcs en connexion avec les semailles, 435 — feux du Carême en, 573 — feux de Pâques, 575 — feux de la Saint-Jean, 582 — la bûche de Noël, 594 — feu de misère, 598 — le gui, 618, 653 — bois de chêne pour les feux des maisons à la Saint-Jean, 621 — histoires de l'âme extérieure, 627 — arbres natals, 636.
ALLAN John Hay, à propos des Hays d'Errol, 653.
ALLATOU, déesse babylonienne, 306, 307.
ALPHÉE, fleuve sacré, 103.

ALSACE, arbres de mai, 114 — la petite Rose de mai, 118 — bouc ou renard en paille au battage du blé, 431 — chats brûlés dans les feux de joie à Pâques en, 612.
ALTMARK, la Mariée de mai à la Pentecôte, 126 — feux de joie à Pâques dans l', 576, 577.
ALVARADO, Pedro de, général espagnol, 640.
AMANDE, permet aux vierges de concevoir, 328 — mère de toutes choses, 328.
AMAXOSA, Cafres d', 491.
AMAZONE, Indiens des bouches de l', 544.
AMBOYNA, riz en fleur traité comme une femme enceinte, 108 — cérémonie destinée à fertiliser les girofliers, 128 — crainte de perdre son ombre à midi, 179 — épices piquantes jetées sur les malades, 184 — superstition concernant les cheveux, 634.
AME, les périls de l', 168 — comme mannequin, 168 — absence et rappel des, 169 — comme ombre et réflexion, 178-82 — dans le sang, 214, 216 — identifiée avec le nom propre, 229 — du dieu-homme, 249 — d'un roi transmise à son successeur, 275-7 — du riz, 393, 395 — supposée placée dans le foie, 467 — la notion d', 642-3 — unité et indivisibilité de l', 642-3.
AME extérieure, l', dans les contes populaires, 623-32 — dans les choses inanimées, 633 — dans les plantes, 635 — dans les animaux, 637 — conservée dans un totem, 643.
AMES, des morts dans les arbres, 108 — chaque homme censé avoir quatre, 169 — légères et lourdes, 169 — transfert des, 173-174 — enlevées par les démons, 175 — enlevées ou retenues par les sorciers, 176-7. — supposées résider dans les portraits, 181 — d'ennemis tués qu'on se rend favorables, 200 — des bêtes respectées, 210 — des morts, transmises aux successeurs, 276 — immortelles, attribuées aux animaux, 487 — la pluralité des, 643 — boîtes d', comme amulettes, 633-4.
AMÉRIQUE, pouvoir des hommes-médecine dans l'Amérique du Nord, 81 — centrale, continence dans l', 129 — la Mère du Blé en, 392 — personnification du maïs dans l'Amérique du Nord, 397 — cérémonies des prémices en, 457, 458.
AMÉRIQUE, Indiens de l', 30, 60, 76, 82, 105, 127, 129, 201, 229, 231, 236, 237, 239, 248, 493.
Indiens de l', du Nord, 197, 215, 465, 467, 492, 496, 500, 557, 566, 632, 649.
AMÉTHYSTES comme charmes, 34, 80.
AMON, le dieu, 133, 449, 471.
AMOUR, charmes d', 42 — « Chasse d'Amour », chez les Kirghiz, 147.
AMOY, esprits qui enlèvent les âmes des enfants à, 174.
AMPHICTYON, roi d'Athènes, 145.
AMULETTES, 102, 226, 227, 633, 634.
AMULIUS SILVIUS, 139.
ANABIS, dieu humain à, 90.
ANAITIS, déesse persane, 311.
« ANATOMIE OF ABUSES », 115.
ANCÊTRES, image en bois des, 633 — prières aux, 66 — sacrifices aux, 67 — âmes des, dans les arbres, 108 — noms des, donnés à leurs réincarnations, 239.
ANCIENS, conseil des, dans les communautés sauvages, 47.
ANCUS MARCIUS, roi de Rome, 148.
ANDAMAN, habitants des îles, 180.
ANDÉRIDA, forêt d', 103.
ANDES, les, du Pérou, 74 — de Colombie, 97.
ANE, pour guérir la morsure du scorpion, 510.
ANÉMONE, l', pourprée, 316.
ANGAMIS, de Manipour, 60.
ANGLETERRE, croyance relative à la mort à la marée descendante, 35 — l'arme enduite au lieu de la blessure, 40 — arbres de mai et buissons de mai, 114 — Jean-dans-le-Vert, 120 — serrures et verrous ouverts lors d'un décès, 227 — Reine de la Moisson, 385 — coutumes observées à la moisson, 386, 433, 434 — mise à mort du roitelet, 503 — la bûche de Noël, 595 — le gui en, 618-9 — arbres natals, 636 — remède pour la hernie ou le rachitisme, 636.
ANGOLA, le Matiamvo d', 253.
ANGONIS, les, 70, 201.
ANGONILAND, faiseurs de pluie dans l', 60.

ANGOY, roi d', 255.
ANHOURI, dieu égyptien, 248.
ANIMAL, mise à mort de l'animal divin, 470, 487 — et l'homme, relation sympathique entre l', 651.
ANIMAUX, magie homéopathique des, 32 — association d'idées communes aux, 51 — production de la pluie par le moyen d', 67 — blessés dans leurs ombres, 178 — propitiation des esprits d'animaux tués, 204, 206 — déchirés en morceaux et dévorés dans les rites religieux, 371, 372 — appelés impurs, originellement sacrés, 445 — croyance que l'homme descend d'animaux, 446 — résurrection d', 485, 496, 497 — sauvages, propitiation d', 487-98 — deux formes du culte des, 499 — processions avec des animaux sacrés, 502 — transfert de mauvais esprits aux, 507-9 — comme boucs émissaires, 508, 530, 533, 534, 539 — brûlés dans des fêtes, 611, 612 — peut-être considérés comme des incarnations de sorciers, 613, 614 — l'âme extérieure dans les, 637-644.
ANIMISME, l', bouddhiste n'est pas une théorie philosophique, 105 — se transforme en polythéisme, 110.
ANJEA, être légendaire, 38.
ANNA KUARI, déesse des Oraons, 411.
ANNAM, cérémonies observées, lorsqu'une baleine échoue sur le rivage, 208.
ANNÉE, l', alexandrine, 354 — cafre, 455 — égyptienne, 350 — l'ancienne année romaine, 540 — slave, 540.
ANNÉES, cycle de huit, dans la Grèce ancienne, 261 — les rois des années dans le Thibet, 537, 538.
ANNIBAL, se retire d'Italie, 329.
ANTHROPOMORPHISME, des esprits de la nature, 401.
ANTIGONUS, roi, 91.
ANTIOCHE, fête d'Adonis à, 317, 327.
ANTRIM, coutumes observées à la moisson à, 384.
ANUBIS, le dieu à tête de chacal, 346, 347, 355.
ANULA, tribu du nord de l'Australie, 61, 67, 645.
APACHES, les, 71, 199.
APALAS, Indiens, 184.
APHRODITE et Adonis, 10, 308, 316 — l', en pleurs du Liban, 309 — sanctuaire d', 310 — Cinyras et Pygmalion, 313 — son sang teint en rouge les roses blanches, 317.
APIS, taureau égyptien sacré, 316, 347, 448, 472.
APOLLON, prophétesse d', 89 — image d', dans la caverne sacrée à Hylæ, 90 — et Artémis, 112 — à Delphes, 248 — sa rivalité musicale avec Marsyas, 335 — identifié avec le Grannus celte, 573.
APOLLON Diradiotès, prêtresse inspirée au temple d', 89.
APOAYOS, chasseurs de têtes, 411.
ARABES, nom de l'anémone pourprée chez les, 317 — charmes, 32, 226 — de Moab, 33, 358 — de l'Afrique du Nord, 66.
ARABIE, croyance relative aux ombres dans l'ancienne, 179. — chameau comme bouc émissaire en, 508.
ARAIGNÉE, dans la magie homéopathique, 32 — cérémonies pour tuer une, 492.
ARAUCANIENS de l'Amérique du Sud, 230.
ARBRE, frappé par la foudre, 75, 658 — décoré de faux bracelets, 323 — brûlé dans le feu de la Saint-Jean, 585, 587 — l'âme extérieure dans un, 625, 634 — agate d'arbre, 34 — Culte de l', chez les anciens Germains, 104 — chez les branches européennes de la race aryenne, 104 — chez les Lithuaniens, 104 — dans la Grèce et l'Italie anciennes, 104 — chez les races finno-ongriennes d'Europe, 104 — notions à la base du, 105 — dans l'Europe moderne, vestiges du, 113-26.
ARBRE, Esprit de l', représenté en même temps sous une forme végétale et humaine, 117 — représentant de l', jeté dans l'eau pour provoquer la pluie, 118 — mise à mort de l' 278-303 — résurrection de l', 282 — en connexion avec l'esprit de la végétation, 295-96 — Atys comme, 333 — Osiris comme, 360 — effigies de l', brûlées dans les feux de joie, 608 — représentants humains de l', mis à mort, 609, 620.
ARBRE, esprits de l', pouvoir bienfaisant des, 110-12, 608 — sous forme humaine ou incarnés dans des vivants, 117.
ARBRES, culte des, 103 — comme oracles, 104 — considérés comme animés, 105 — sacrifices offerts aux, 105, 106, 108, 109, 111 — doués de sensibilité,

105 — excuses qu'on offre aux arbres, pour les abattre, 106 — saignants 106, — qu'on menace pour leur faire porter des fruits, 106 — mariés entre eux, 107 — en fleur, traités comme des femmes enceintes, 108 — animés par les âmes des morts, 108 — plantés sur les tombes, 108 — cérémonies pratiquées en coupant les, 109 — sacrés, représentés sur les monuments d'Osiris, 360 — en connexion avec Dionysos, 368 — mauvais esprits qu'on transmet à des, 512 — brûlés dans des feux de joie, 573, 577, 585, 589, 608 — vies de personnes liées à des, 635, 636 — usage de passer à travers des arbres fendus comme remède pour diverses maladies, 636.

ARCHIGALLE, grand-prêtre d'Atys, 329, 334.

ARCTIQUES, régions, cérémonies lors de la réapparition du soleil dans les, 517.

ARDEN, forêt d', 103.

ARDENNES, effigies du Carnaval dans les, 286 — exorcisme de rats dans les, 498 — feux de joie le premier dimanche du Carême, 571, 612 — feux du Carême et usages, dans les Ardennes françaises, 572.

ARGENT, pierres magiques pour se procurer de l', 34

ARICIE, 5, 6 — il y a beaucoup de Manii à, 9, 462 — sa distance du sanctuaire, 100 — le prêtre d', 545, 555, 556, 654 — le bois d', 8, 9, 283, 449-51, 462, 545, 655.

ARIZONA, aridité d', 71.

ARMES, et blessure, magie contagieuse des, 39-41 — prières à des, 29 — purification des armes des guerriers, 201 — tranchantes, tabous sur les, 213.

ARMÉNIE, faiseurs de pluie en, 66 — cheveux et ongles coupés et dents arrachées conservées en, 221 — prostitution sacrée des jeunes filles avant le mariage, 312.

ARSACIDES, maison des, caractère divin des rois parthes de la, 98.

ART classique, divinités des forêts dans l', 110.

ARTÉMIS, 112, 133, 132 — et Hippolyte, 8-10 — et Apollon, 112 — d'Èphèse, 132, 330 — à Perga, 311 — l'Artémis pendue, 336.

ARU, îles, usage de ne pas dormir après un décès dans les, 171 — chair du chien censée rendre courageux celui qui la mange aux, 467.

ARUNTAS, du centre de l'Australie, 20, 564.

ARVALES, frères, 211, 541.

ARYEN, dieu, du tonnerre, 595.

ARYENS, pouvoir magique attribué aux rois, 83 — en Europe, 104, 150, 155, 612, 620 — transmission du titre royal par les femmes, 146 — de l'Inde ancienne, 461 — leur emploi du bois de chêne sacré, 621 — histoires de l'âme extérieure chez les, 624 — vénération du chêne, 659.

ASCENSION, Jour de l' 292, 653.

ASIE Mineure, pontifes en, 13 — boucs émissaires humains en, 543.

ASONGTATA, cérémonie annuelle observée par les Garos de l'Assam, 533.

ASOPE, le fleuve, 134.

ASPALIS, forme d'Artémis, 337.

ASSAM, les tribus des collines de l', tabous observés par le chef et sa femme chez les, 163 — et par les guerriers, 199 — parents appelés d'après leurs enfants, 233 — la cérémonie Asongtata en, 341.

ASSOMPTION, de la Vierge, fête de l', 341.

ASTARTÉ, grande déesse babylonienne, 308, 316, 327.

ATHAMAS, roi d'Alos, 272-4.

ATHÈNA et l'Égide, 449.

ATHÉNIENS, décrètent les honneurs divins à Démétrius Poliorcète et à son père Antigonus, 91 — adressaient des prières à Zeus pour obtenir la pluie, 150 — leur tribut de jeunes gens et de jeunes filles à Minos, 261 — offraient des sacrifices à Dionysos, 368 — leur sacrifice des « bouphonia », 440, — leur emploi de boucs émissaires humains, 542.

ATHÈNES, roi et reine à, 13 — roi en titre à, 100 — mariage de Dionysos, 133 — royauté transmise par les femmes, 146 — lieux sacrés frappés par la foudre, 150 — la commémoration des morts, 320 — Dionysos à la peau de bouc noire à, 371 — sacrifice annuel d'un bouc sur l'Acropole, 449 — fièvre transmise à une colonne, 511.

ATTIQUE, fête d'Adonis en été, dans l', 317 — le Dionysos Fleuri en, 368 — époque du battage du blé en, 439 — tuer un bœuf était à l'origine un crime capital en, 440.

ATYS et Cybèle, 8, 9, 11 — mythe et rituel d', 328-32 — dieu de la végétation,

334, 334 — représentants humains d', 335-7 — son rapport avec Lityersès, 417 — tué par un sanglier, 444.
AUBÉPINE sur les portes le premier mai, 114.
AUGUSTE, l'empereur, 44.
AUN ou On, roi de Suède, 260, 271.
AURÉLIA Emilia, courtisane sacrée, 311.
AUSTRALIE, cérémonies magiques en, 20 — charmes, 33 — magie contagieuse, 37, 38, 40, 42, 43 — magie pratiquée, mais religion à peu près inconnue aux aborigènes d', 51 — faiseurs de pluie en, 60, 61, 67, 71 — procédés pour retenir le soleil ou hâter son déclin, 74 — croyance que les colonnes de poussière contiennent des esprits, 77 — gouvernement des vieillards en, 78 — cérémonie observée à l'approche du camp d'une autre tribu, 559 — totémisme en, 500 — expulsion annuelle des esprits en, 516 — crainte qu'inspirent les femmes lors de leur menstruation, leur réclusion, 565 — initiation des jeunes gens en, 644.
AUSTRALIE, centre de l', cérémonies magiques pour se procurer de la nourriture, 20 — charme pour faire pousser la barbe, 33 — magie contagieuse des blessures, 40—chefs de clans totems, magiciens publics, 78—crainte de prononcer les noms des morts, 236 — rites magiques pour amener le renouveau de la nature, 302 — expulsion du diable, 514.
AUSTRALIE, nord de l', magie homéopathique des aliments provenant de la chair d'animaux, 467.
AUSTRALIE, ouest de l', croyance relative au placenta, 38.
AUSTRALIE, sud-ouest de l', magie contagieuse des empreintes de pas, 42, et des traces laissées par le corps, 43 — totems des sexes, 640-2.
AUSTRALIENS, aborigènes (noirs), 37, 38, 52, 74, 168, 179, 193, 195, 215, 219, 229, 235, 237, 237, 330, 500, 506, 517.
AUTOMNE, poule d', nom donné à la dernière gerbe, 526.
AUTRICHE, charme employé pour faire porter des fruits aux arbres fruitiers, 29 — croyance à la sensibilité des arbres, 106 — coutumes observées à la moisson, 385 — enfants mis en garde contre le coq du blé, 426 — feux de la Saint-Jean, 585 — le gui en, 619 —
AUTRUCHE, ombre d', trompée, 494.
AUVERGNE, feux du Carême en, 572.
AUXERRE, usages observés à la moisson à, 381, 433.
AVOINE, la Mariée de l' 388 — la vache de l', 432, 433 — la chèvre de l', 423, 427, 432 — la Mère de l', 381 — la truie de l', 434 — l'étalon de l', 434 — le loup de l', 424, 425.
AWA-NKONDÉ, l', 558.
« AWASUNGU, maison de l' », 558.
AXO-MAMA, 393.
AYMARAS, Indiens, 68, 530.
AZTÈQUES, les, 459, 550, 635.

B

BA-PÉDIS de l'Afrique du Sud, 197, 199, 206.
BA-RONGAS de l'Afrique du Sud, 631.
BA-THONGAS de l'Afrique du Sud, 199, 206.
BAAL, prophètes de, 62.
BABA, nom donné à la dernière gerbe, 385.
BABAR, archipel, cérémonie pour obtenir un enfant pour une femme stérile, 18 — saturnales lors du mariage du soleil et de la terre, 127-8 — fatigue transmise à des pierres, 507.
BABYLONE, despotisme théocratique de l'ancienne, 45 — sanctuaire de Bel à, 133 — mortalité des dieux supérieurs à, 248 — fête de Zagmuk à, 262 — fêtes des Sacées à, 263 — prostitution sacrée à, 311.
BABYLONIE, caractère divin des premiers rois de, 98 — culte d'Adonis en, 305.
BACCHANTES de Thrace, lierre mangé par les, 89 — déchirèrent en morceaux Penthée, 359, 373 — portaient des cornes, 371.
BACCHIQUE, frénésie, 273.
BACCHUS ou Dionysos, 368. Voir Dionysos.
BADAGAS, des collines Neilgherry, 454, 508, 509.

BADUWIS de Java, 212.
BAFFIN, Terre de, expulsion de Sedna dans la, 518.
BAGANDAS de l'Afrique centrale, 38, 92, 128, 136, 491, 506, 565.
BAGBA, fétiche du vent, 75, 161.
BEGESHUS de l'Est africain, 201.
BAGOBOS de Minandas, 170, 336. 411.
BAGUES pour empêcher que l'âme ne s'échappe, 170 — comme amulettes, 221, 227 — comme chaînes spirituelles, 227 — et nœuds, tabous, 223-28.
BAHAUS, Voir Kayans.
BAHIMAS de l'Afrique centrale, 240 — de l'Ouganda, 507.
BAILLY J. S., astronome français, 318.
BAIN, comme charme pour provoquer la pluie, 66.
BALAIS, enflammés, lancés en l'air pour faire pousser le blé, 604.
BALDER, le mythe de, 569-70 — et le gui, 569-70, 615-22, 652, 653, 660. — les feux funéraires de, 584, 619.
BALEINE, funérailles solennelles d'une baleine morte, 208 — ombre d'une, peur d'offenser l', 206 — cérémonies observées lors de la mise à mort d'une, 491 — tabous observés par les tueurs de, 204, 206, 207.
BALI, île de, riz personnifié comme mari et femme dans l', 397 — expulsion de diables dans l', 613.
BALLE, joueurs de, charmes homéopathiques employés par les, 30 — d'or et d'argent, pour imiter le soleil et la lune, 114.
BALONGS du Cameroun, 638.
BANANIER, placenta enterré sous un, 38 — fertilisé par les parents des jumeaux, 128.
BANGALAS du Congo supérieur, 231.
BANJARS de l'Ouest africain, 81.
BANK, îles, pierres magiques dans les, 34 — production du soleil, 73-4 — esprit des pierres, 178 — cérémonie pour se débarrasser de la fatigue, 507.
BANTING, en Sarawak, règles observées pendant l'absence des guerriers à, 27.
BANTOUS, tribu des, 197, 202.
BANYOROS, 80, 530.
BARÉEAS, de l'Afrique orientale, 101.
BARIS, du Nil supérieur, 80.
BARBE, magie pour faire pousser la, 33 — de fer, Dr, masque de la Pentecôte, 279, 282, 288.
BARONGAS, les, du sud africain, 63, 67.
BASHILANGES, réception des chefs inférieurs par le chef suprême chez les, 186.
BASQUE, chasseur, transformé en ours, 644, 650.
BASSOUTOS, 37, 180, 201.
BASTIAN, Adolphe, 500.
BATAKS, de Sumatra, 17, 38, 76, 173, 187, 508, 534, 643.
BATARD, nom donné à la dernière gerbe, 386.
BATCHELOR, Rév. J., 476, 484, 485.
BATIR, continence observée pour, 206.
BATONS, emploi de bâtons carbonisés, 575, 577, 583, 585 — et pierres, mauvais esprits transmis aux, 507 — aiguisés, 478, 481.
BATTAGE, du blé, coutumes observées lors du, 381, 386, 397. 406-7, 409, 424, 425-27, 428, 431, 432, 434. — vache du, dans le canton de Zurich, 433 — chien du, 424.
BATTRE les vêtements d'un homme au lieu de l'homme, 42 — avec des baguettes pour provoquer la pluie, 62 — des grenouilles comme charme pour provoquer la pluie, 68.
BAVIÈRE, charmes en, 30 — magie en, 29, 39, 40, 41 — buissons verts placés à la porte des couples nouvellement mariés, 11 — l'arbre de mai, 116 — le « Walber », 118 — dicton relatif aux jambes croisées, 225 — masques de la Pentecôte dans la basse, 279 — « expulsion de la Mort » en, 288 — luttes entre l'été et l'hiver en, 296 — l'esprit du blé, 382 — usages observés à la moisson, 385, 405-7, 429, 430, 431, 435 — remède pour la fièvre, 510 — expulsion de sorcières, 435 — feux de Pâques, 577 — feux de la Saint-Jean, 583, 609.
BEAUCE et Perche, 39.
BEAUX-FRÈRES, défense de prononcer leurs noms, 234- 235.
BEAUX-PARENTS, défense de prononcer leurs noms, 233-34.
BÉCASSE, fièvre transmise à une, 511.

BÉCHOUANAS, les, du sud-africain, 32, 68, 186, 446, 455.
BEDE, sur la succession des rois pictes, 146.
BÉDOUINS, attaquent les tourbillons de vent, 77.
BEENA, mariage, 144.
BELGIQUE, feux du Carême en, 571 — feux de la Saint-Jean en, 589.
BELLAS COOLAS, Indiens, 562.
BELTANE, feux de, 578-82, 609 — gâteaux de, 579-81.
BÉNARÈS, indou adoré comme dieu à, 94.
BENGALE, cérémonie du mariage lorsqu'on creuse des puits, 135 — règle de succession des rois, 259 — cérémonie sur un arbre Karma, 323 — sacrifices humains, 412 — réclusion des jeunes filles pubères, 563 — histoires de l'âme extérieure, 625.
BÉNIN, roi de, adoré comme dieu, 93, 188 — sacrifices humains, 411.
BÉOTIENS, les, 134, 353.
BERA PENNU, déesse de la terre, 412.
BÉRAWANS, de Sarawak, 18.
BERBÈRES du nord de l'Afrique, 590.
BERLIN, usages relatifs au cordon ombilical à, 39.
BÉSISIS, de la péninsule malaise, 180.
BÉTAIL, pierres magiques pour multiplier le, 34 — influence des esprits des arbres, 111 — couronné, 118 — protégé contre les loups par des charmes, 227 — la dernière gerbe donnée au, 381, 387, 388, 392 — sanglier de Noël donné au, 436 — poursuivi à travers, autour, ou entre des feux de joie, 576, 580, 581, 583, 585-7, 597, 598 — protégé contre les sorciers par de petites branches de molène, 588 — tisons allumés portés autour du, 604 — maladies du, feux de la Saint-Jean comme protection contre les, 586.
BÊTES sacrées, tenues responsables du cours de la nature dans l'ancienne Égypte, 81.
BETHLÉEM, l'étoile de, 327.
BETSILÉOS, de Madagascar, 215.
BEURRE, époque pour faire le, 35.
BHARS de l'Inde, 530.
BHOTIYAS de Juhar, 533.
BIAJAS de Bornéo, les, 531.
BIBILI, au large de la Nouvelle-Guinée, croyance que les indigènes peuvent produire le vent, 75.
BIDASARI et le poisson d'or, histoire malaise de, 630.
BIÈRE, continence observée en brassant la, 205.
BILASPORE, interdiction de faire tourner les fuseaux à, 23 — rajah temporaire à, 268.
BILBOQUET, comme charme, 74.
BILQULA, voir Bella Coola.
BINBINGA, tribu de l'Afrique du Nord.
BIRMANIE, roi-prêtre en, 212, 213 — nom du roi tabou, 240 — usage de battre le blé, 397 — expulsion des démons en, 516.
BITHYNIE, chant des moissonneurs en, 404.
BLÉ, esprit du, incarné dans des êtres humains, 398 — double personnification du, comme Mère et Vierge, 399 — danse du blé vert, 457 — chat du, 428 — chèvre du, 429 — coq du, 425 — enfant du, 433 — loup du, 425 — poulain du, 434 — roquet du, 424 — taureau du, 433 — truie du, 424, 434 — vache du, 431.
BLÉ, dieu du, Adonis comme, 318 — Atys comme, 334 — Osiris comme, 357.
BLÉ, Mère du, 134, 380, 392.
BLÉ, esprit du, Adonis comme, 318 — représenté par des victimes humaines, 319 — représenté comme un vieillard mort, 353 — mise à mort de l', 404-9 — tué dans ses représentants humains, 415-22 — comment son représentant était choisi, 416 — comme animal, 423-37.
BLU-U Kayans de Bornéo, 184.
BOA, constrictor, crainte qu'il inspire aux Cafres, 208.
BOAS, Dr Franz, 650.
BOBA, nom donné à la dernière gerbe, 385.
BODIO, roi-fétiche, 81.
BOEUF, dans la magie, 24, 32, 68 — esprit du blé comme, 431, 439-41 — mis à mort lors du battage du blé, 433 — sacrifié aux « Bouphonia », 440 — image du, brisée dans une cérémonie du printemps en Chine, 441.

BOGOTA, éducation sévère de l'héritier du trône, 557.
BOHÊME, arbre de la Saint-Jean brûlé en, 115 — la Mort jetée dans l'eau, 117 — Roi et Reine de mai, 122-24 — masques de la Pentecôte, 280, 281 — expulsion de la mort, 290, 290 — rites pour amener l'été, 291 — la dernière gerbe, 385 — coutumes observées à la moisson, 408, 426, 431 — remède pour la fièvre, 510 — feux de joie, 591, 585 — charme pour faire pousser le blé très haut, 604 — graine de fougère le jour de la Saint-Jean en, 655, 656.
BOHÉMIENS, le George-Vert chez les, 118 — cérémonie annuelle chez les, 532.
BOIRE, manières de, pour les personnes taboues, 65, 66, 322, 323.
BOIS, Rois du, à Némi, 5, 7, 12, 100, 132, 137, 154, 155, 158. 252, 278, 282, 283, 548, 555, 654, 660 — esprits du, sous la forme d'un bouc, 539.
« BOISSON NOIRE », comme émétique, 437.
BOISSONS, tabous sur les aliments et les, 186, 187.
BOLIVIE, réclusion des jeunes filles pubères en, 563.
BOMBAY, croyance relative à l'absence de l'âme du dormeur, 172.
BONI, Commendatore G., 155.
BONTOC, les indigènes de, 411.
BORMUS ou Borimus, 404, 418.
BORNÉO, les Dayaks de, 18 — règles observées par les chasseurs de camphre, 24 — télépathie dans la guerre, 27 — hameçons pour attraper les âmes, 169 — riz employé pour empêcher l'âme de s'écarter, 171 — précautions contre les étrangers, 184 — emploi de marionnettes pour remplacer des personnes vivantes, 463 — maladie chassée dans un bateau, 529 — expulsion de mauvais esprits, 566 — réclusion de jeunes filles pubères, 559 — usage relatif à la naissance, 633 — arbre indice de la vie, 636.
BOROROS du Brésil, 171, 456.
BOSNIE, Turcs de, 18.
BOUC, sang du, bu par les prêtres, 89 — sacrifié, 337, 372, 413 — en connexion avec Dionysos, 371, 438 — esprit du blé comme, 429 — dernière gerbe en forme de, 429 — tué sur le champ de la moisson, 430 — effigie d'un, 430 — animal sacré d'une tribu de Bushmen, 446 — et Athèna, 449 — mauvais esprits transmis aux, 507 — comme bouc émissaire, 530.
BOUCS ÉMISSAIRES, usage juif des, 533 — servant à l'expulsion des mauvais esprits, 538 — animaux comme, 507, 530, 532 — oiseaux comme, 508 — publics, 527-40 — animaux divins comme, 534, 539 — hommes divins comme, 509, 530, 533 — dans l'antiquité classique, 541-49.
BOUDDHA, images de, plongées dans l'eau, comme charme pour provoquer la pluie, 72 — l'empreinte de, 220.
BOUDDHAS vivants, 90.
BOUDDHISME, 105 et — Christianisme, 342.
BOULEAUX, 114, 120, 586.
BRAHMA, Vishnou et Siva, la trinité des Indous, 49.
BRAHMANES, 33, 63, 73, 94, 214, 230, 266, 269, 324, 461.
BRANCHES, employées comme charmes pour provoquer la pluie, 60 — dans l'exorcisme, 185 — fatigue et maladie qu'on fait passer dans les, 507, 529.
BRAND, John, 594, 595.
BRAY, Mrs, 422.
BRÉSIL, Indiens du 82, 171, 466, 492, 544 — réclusion des jeunes filles pubères au, 562.
BRETAGNE, croyance relative à la mort à la marée descendante en, 35 — les feux de la Saint-Jean, 587 — le gui comme protection contre la sorcellerie, 655 — graine de fougère la veille de la Saint-Jean en, 566.
BRETONS, superstitions des, relatives aux marées, 35 — façon dont les paysans se procurent la pluie, 71 — histoires de l'âme extérieure, 628 — les paysans et le gui, 655.
BRIBRIS, Indiens, 196, 566.
BRIGITTE, déesse celtique, 126.
BRIGITTE, dans l'Écosse et l'île de Man, 125.
BRIMO et Brimos, dans les mystères d'Éleusis, 134.
BROOKE, rajah de Sarawak, 83.
BROWN, Dr Georges, 79.
BRUISSEMENT des feuilles regardé comme étant la voix des esprits, 108.
BUFFLES, sacrifiés au lieu d'une victime humaine, 414 — totems batak 643 — propitiation des buffles morts, 491 — la résurrection des, 496 — adorés par les Todas, 501 — comme boucs émissaires, 530.

BUGINS, de Célèbes, 33.
BUKAUAS, de la Nouvelle Guinée, 559, 645.
BULGARIE, 18 — charmes en, 31, 32 — les paysans menacent les arbres fruitiers pour leur faire porter des fruits, 107 — superstitions en, 225 — coutumes observées à la moisson, 386 — remède pour la fièvre, 512 — feu de misère, 597.
BUNYORO, roi de, 187, 253.
BURGHERS ou Badagas, voir Badagas.
BUSE, sacrée, mise à mort de la, 470.
BUSHMEN de l'Afrique du Sud, 466, 565.
BUSIRIS, colonne vertébrale d'Osiris à, 348 — rituel d'Osiris à, 356 — « la maison d'Osiris » à, 419.
BUSIRIS, roi d'Égypte, 420.
BYBLOS, Adonis à, 308 — Osiris et Isis à, 345.

C

CACONGO, roi de, 187.
CACTUS, le, sacré, 26.
CADENAS, comme amulette, 227.
CADIX, mort à la marée basse à, 35.
CAFRES, les, 208, 221, 232-3, 491 — de Sofala, 33 — du Natal et du pays des Zoulous, 455.
« CAILLEACH » (vieille femme), nom donné au dernier blé coupé, 384, 389.
CAILLOUX, lancés dans les feux de la Saint-Jean, 587.
CAIRE, cérémonie consistant à rompre les digues au, 352.
CAJABONEROS, Indiens, 129.
CALABAR, expulsion des démons au Vieux, 463, 532 — âme du chef dans un bois sacré à, 635 — croyance des nègres relative à l'âme extérieure à, 639.
CALABRE, coutume de Pâques, 325 — expulsion annuelle des sorcières à, 525.
CALENDRIER, grec, l'ancien, 260 — règlement du calendrier primitif, affaire de religion, 261 — égyptien, 350 — alexandrin, 354 — mahométan, 590; — d'Esne, 354.
CALICUT, règle de succession observée par les rois de, 258-9, 278.
CALIFORNIE, le shawan en, 82 — mise à mort de la buse sacrée en, 470 — Indiens de, 561, 658,
CALIGULA et le prêtre de Némi, 7.
CAMBODGE, magie homéopathique employée par les chasseurs au, 21 — incarnation humaine du dieu, 89 — rois du, 101, 158, 211, 249, 265, 271 — superstitions concernant la tête au, 216 — expulsion annuelle des démons au, 524 — palais purgé de démons, 528 — réclusion des jeunes filles pubères, 563 — rituel observé pour couper une orchidée parasite, 617, 617 — histoire de l'âme extérieure au, 622
CAMEROUN, l'âme extérieure au, 635 — théorie de, 636.
CAMOMILLE brûlée, 590.
CAMP, déplacé après un décès, 236.
CAMPBELL, Major-général John, 413, 414.
CAMPBELL, Rév. J. G., 383.
CAMPHRE, 24, 26.
CANADA, Indiens du, 493, 494.
CANNIBALE, fête légendaire à Orchomène en Béotie, 273.
CANNIBALISME, 275, 371, 468.
CAPRIFICATION, 543.
CAR NICOBAR, expulsion des diables à, 531.
CARAMANTRAN, mort du, 285.
CARAIBES, les, 466, 642.
CARINTHIE, le Georges-Vert en, 118 — cérémonie lors de l'installation d'un prince, 268 — coutume observée lors du battage du blé, 407.
CARLIN ou Carline, « la Vieille Femme » en Écosse, 383.
CARNAVAL, danses du, 29 — enterrement du, 280, 283-8 — l'enterrement et la résurrection du, 295 — à Rome, dans les rites d'Atys, 331 — en connexion avec les Saturnales, 548 — effigie brûlée à la fin du, 575.
CAROLINES, îles, 38, 204 — tradition sur l'origine du feu, 658.
CARPATHOS, cadavres étendus dans l'île de, 227.

CARREFOUR, fièvre déposée à un, 510 — offrandes à un, 522 — cérémonies à un, 526 — feux de la Saint-Jean allumés à un, 584.
CARRIERS, Indiens de l'ouest de l'Amérique du Nord, 21, 205, 567.
CARTHAGE, chrétiens s'adorant entre eux, 95 — les prêtres efféminés de la Grande Mère à, 338.
CARTHAGINOIS, sacrifice d'enfants à Moloch, 262.
CARVER, capitaine Jonathan, 649.
CASOAR-ROITELET, 641.
CASTRATION, 328, 330.
CATAT, Dr, 182.
CATHOLIQUE, église, 315, 326 — coutume de consacrer des cierges, 7 — coutume relative à la participation à l'Eucharistie, 459.
CATLIN, Georges, 82.
CAUCASE, faiseurs de pluie dans le, 66 — sacrements des tribus pastorales dans le, 501.
CAYOR, roi de, dans le Sénégal, 165.
CAZEMBES, les, de l'Angola, 191.
CÉCITÉ, charme pour causer la, 31.
CÉCROPS, roi d'Athènes, 145.
CÈDRE sacré, 89 — jeune fille sacrifiée à un, 106.
CÉLÈBES, charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 66 — âmes prises à l'hameçon, 169 — usages observés lors d'un enfantement, 169 — cérémonies pour recouvrer son âme, 175 — propitiation des âmes d'ennemis tués, 200 — rites pour planter le riz, 395 — coutumes pour manger le riz nouveau, 454 — l'âme extérieure à, 633.
CELTES, leur culte du chêne, 104, 151 — sacrifice annuel à Artémis, 132 — fêtes du feu des, 591.
CELTIQUES, sacrifices 609, 613 — contes, sur l'âme extérieure, 629.
CENDRES, dans la magie, 31-33, 67, 71 — de victimes humaines répandues sur les champs, 359-61, 411, 414-15, 419 — de feux de joie, emploi des, 572, 576, 581, 593, 602, 603 — des feux de la Saint-Jean, 585, 588, 589, 590 — de la bûche de Noël, 595 — du feu de misère, 597.
CÉRAM, île de, maladie chassée dans un bateau de l', 619 — réclusion des jeunes filles pubères, 559 — l'association kakienne, 647.
CÉRÈS, la, de France, 382.
CERVELLES d'ennemis, mangées, 468.
CÉSAR, Jules, 44, 609-10.
CEYLAN, ogres à, 625 — le roi de, et son âme extérieure, 625.
CHAKA, le despote zoulou, 80 .
CHAMEAU, peste transmise à un, 508.
CHAMS de Cochinchine, 30, 206.
CHANDELEUR, la, 125, 435.
CHANDELLES, 7 — magiques, 31 — de suif humain, 53.
CHANTS des moissonneurs, 403.
CHANVRE, rites pour faire croître le, 29, 583-4.
CHARANÇONS, épargnés par les paysans esthoniens, 497.
CHARMES pour assurer une longue vie, 35 — pour empêcher le soleil de décliner 74 — pour faciliter l'enfantement, 223.
CHARRUE, en connexion avec Dionysos, 368 — morceau de la bûche de Noël inséré dans la, 602.
CHASAS d'Orissa, 446.
CHASSEURS, emploient la magie homéopathique pour s'assurer une prise, 21 — tabous observés par et pour les, 22, 23, 25 — emploient la magie contagieuse des empreintes, 42 — tabous, 203 — chasteté des, 204 — propitiation d'animaux sauvages par les, 487-98 — chance des, détruite par des femmes en état de menstruation, 566-7.
CHASTETÉ, observée par égard pour des personnes absentes, 25, 26 — comme vertu, non comprise par les sauvages, 130 — voir aussi continence.
CHAT, dans la magie homéopathique, 33 — dans les charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 68 — l'esprit du blé comme, 612 — histoire d'un clan dont les âmes étaient toutes dans un, 631 — totem Batak, 643.
CHATS, brûlés dans les feux de joie, 572, 612 — peut-être brûlés comme sorcières, 613.
CHATTI, tribu germaine, 218.
CHAUSSURES, d'une prêtresse, 164 — en peau de sanglier, portées par le roi, 556.

CHAUVES-SOURIS, la vie des hommes dans les, 640, 641.
CHEFS, pouvoir surnaturel des, en Mélanésie, 79 — comme magiciens, 79 — punis comme cause de la sécheresse et de la famine, 80 — tabous, 191 — sacrés, 193 — aliments des chefs tabous, 223 — noms des, tabous, 240-2.
CHÊNE, le culte du, 150-52, 615-6, 660, — effigie de la Mort enterrée sous un, 289 — le principal arbre sacré des Aryens, 620 — représentants humains du, peut-être à l'origine brûlés pour les fêtes du feu, 620, 621 — vie du, dans le gui, 652 — supposé fleurir la veille de la Saint-Jean, 656-7 — frappé par la foudre plus souvent qu'aucun autre arbre, 658.
CHÊNE, branche de, dans les charmes pour provoquer la pluie, 72 — couronne de, consacrée à Jupiter et Junon, 139, 142 — dieu du, 141, 152 — feuilles de, 139, 617 — gui du, « guérisseur universel, » 616-18 — nymphes du, à Rome, 137 — esprit du, 652-54 — sacrifices offerts au, 152 — fièvre transmise au, 512.
CHÊNE, bois de, feu perpétuel de, 152, 655 — employé pour la bûche de Noël, 594-5, 596, 621 — employé pour allumer les feux de Beltane, le feu de misère, et les feux de la Saint-Jean, 578-9, 580, 596, 620-21.
CHENILLES, précautions contre les, 498.
CHEREMISS du Caucase, 244, 524.
CHEROKEES, les, 30, 38, 353, 488.
CHEVAL, défense de voir un, 165 — défense d'aller à, 164 — dernière gerbe donnée au, 388, 454 — l'esprit du blé comme, 433 — « fatigue du », 434 — « Croix du », 434 — Virbius et le, 448 — sacrifié à Mars, 450, 541 — roux, sacrifié pour purifier la terre, 434 — Déméter à tête de, 443.
CHEVAUX, Hippolyte tué par des, 8, 283 — exclus du bois d'Aricie, 8, 449 — sacrifiés au soleil, 74 — chassés à travers le feu de misère, 595, 596.
CHEVEUX, employés dans la magie, 17, 219-21 — charmes, 29, 30, 33 — tabous, 272 — coupés, 219 — l'âme extérieure dans les, 625 — la force liée aux, 634 — des criminels, magiciens et sorciers rasés, 635
CHEVREAU, nom de Dionysos, 371.
CHIBCHAS, les, 97.
CHICOME COHUATI, déesse mexicaine, 552.
CHIEN, noir, sacrifié pour obtenir la pluie, 68 — employé pour arrêter la pluie, 70 — défense de toucher ou de nommer un, 164 — l'esprit du blé comme, 424 — de la moisson, 425 — couronné, 7.
CHIENS, jeunes, aux poils noirs, sacrifiés par les Romains à Sirius, 420 — de garde, charme pour les réduire au silence, 32.
CHILCOTINS, Indiens, 72.
CHILOTE, Indien, 222.
CHINE, empereurs de, 13 — charmes, 35 — géomancie, 35 — façons de contraindre le dieu de la pluie à en accorder, 69 — arbres plantés sur des tombes, 108 — convulsions attribuées à l'action des démons, 174 — coutume relative aux ombres, aux enterrements, 178 — cérémonie au début du printemps, 441 — superstitions populaires en, 468 — boucs émissaires humains, 531 — expulsion des mauvais esprits, 532.
CHINOIS, empire, dieux humains incarnés dans l', 97.
CHINIGCHINICH, dieu de Californie, 470, 471.
CHINNA KIMEDY, dans l'Inde, 413.
CHINOOKS, les, 239, 561.
CHIPPEWAYS, Indiens, 566.
CHIQUITES, Indiens du Paraguay, 493.
CHIRIGUANOS, de l'Amérique du Sud, 562.
CHITOMÉ ou Chitombé, pontife du Congo, 161, 249, 278.
CHITTAGONG, 224.
CHOCTAWS, les, 202.
CHOLÉRA, démon du, 515, 517, 528 — transmis à des boucs émissaires animaux, 530.
CHOUETTE, yeux de, qu'on mange pour y voir dans l'obscurité, 467 — vie d'une personne liée à celle d'une, 638.
CHRÉTIENS, personnes se prétendant dieux chez les, 95.
CHRIST, le, sa nativité, 340 — sa crucifixion, 340 — sa résurrection, 340, 341.
CHRISTIANISME, son conflit avec la religion de Mithra, 339 — et Bouddhisme, 342.
CHYPRE, prostitution sacrée à, 311.
CIEL, feu du, 601 — Reine du, 660 — jumeaux appelés les enfants du, 63 — observation du, pour en tirer des présages, 260.

CIMINIENNE, forêt, 103.
CINYRAS, père d'Adonis, 308, 309, 312.
CIRCASSIE, coutume relative aux poiriers en, 111.
CIRCÉ, le pays de, 140.
CIRCONCISION, 215, 646.
CIRE, figures en, dans la magie, 510-1.
CITRON, âmes extérieures d'ogres dans un, 642.
CLAUDE, l'Empereur, 7, 329.
CLAYTON, Rév. A. C., 509.
CLEF, du champ, 408.
CLOCHES, employées dans l'exorcisme, 184, 532 — pour évoquer des esprits, 187 — portées comme amulettes, 212 — dont on sonne, comme protection contre les sorciers, 525.
CLOTILDE, la Reine, 217.
CLYACK, gerbe, 388, 404.
COBRA, cérémonie accomplie après avoir tué un, 208.
COCO, noix de, sacrées dans le nord de l'Inde, 111.
COEL COETH, feu de joie de la veille de la Toussaint, 593.
COEUR, de Dionysos, 369, 370 — de chacal, qu'on s'abstient de manger de peur de devenir lâche, 466 — du lion ou du léopard, mangé, 466 — du merle aquatique, qu'on mange pour acquérir de la sagesse et de l'éloquence, 467 — du loup et de l'ours, qu'on mange pour acquérir du courage, 496.
COEURS, d'hommes et d'animaux, offerts au soleil, 552 — des rois morts, mangés par leurs successeurs, 277 — d'hommes offerts en sacrifice, 409 — d'hommes qu'on mange pour acquérir leurs qualités, 468.
COLOMBE, l'âme extérieure dans une, 625 — Énée conduit au Rameau d'or par une, 654.
COLOMBIE, britannique, emploi d'images magiques pour se procurer du poisson, 31 — tabous imposés aux parents des jumeaux, 62 — croyance relative à un médecin et à l'âme de son patient, 178 — répugnance des Indiens à dire leur nom, 231 — réclusion des jeunes filles pubères, 561 — rites d'initiation en, 650.
COMMAGNY, le prieuré de, 71.
COMMUNION, avec la divinité en mangeant des fruits nouveaux, 458 — pain de la, 453.
COMPÈRES de la Saint-Jean, 325.
COMPITALIA, fête des, 462.
CONCEPTION, des femmes, causée par des arbres, 112.
CONGO, rappel des âmes errantes chez les tribus du, 173. — évocation d'esprits avant de boire, 188 — interdiction aux personnes royales de toucher le sol, 556 — rites d'initiation dans le Bas, 649.
CONNAUGHT, tabous observés par les anciens rois de, 163.
CONSTANTIN, l'empereur, 311.
CONSOMPTION, remède pour la, 511-12.
CONTACT ou contagion dans la magie, loi de, 15.
CONTINENCE, exigée pendant la recherche du cactus sacré, 25 — pratiquée avant les cérémonies pour obtenir la fertilité, 127 — pratiquée pour faire croître les récoltes, 129 — ordonnée au peuple pendant les rondes du pontife sacré, 161 — des prêtres, 161 — la veille de la période du tabou, 163 — pendant la guerre, 198, 199 — après la victoire, 199 — des chasseurs et des pêcheurs, 204 — des travailleurs des salines, 205 — en brassant la bière, 205 — en bâtissant des maisons, 206 — en construisant et réparant des digues, 206 — par les tueurs de lions et d'ours, 207, 208 — à la fête des prémices, 457.
COQUILLAGE, appelé « le vieillard », 33.
CORAN, sur les nœuds magiques, 226.
CORS, dont on souffle pour chasser les sorcières, 525-6 — pour chasser les démons, 532.
CORDE, nouée, dans la magie, 225 — employée pour tenir à l'écart les démons, 524 — à sauter, à la fête de l'ours, 481.
CORÉE, rois responsables de la pluie et des récoltes, 82 — offrandes aux âmes des morts dans les arbres, 108 — défense de toucher le roi, 211 — moyens d'inspirer du courage, 467 — emploi de torches pour obtenir de bonnes récoltes en, 604.
CORINTHIENS, font des images de Dionysos avec un pin, 387.

CORMAC, Mac Art, roi d'Irlande, 253.
CORNOUAILLE, rois temporaires en, 248.
COS, sanctuaire d'Esculape à, 104.
COSTA-RICA, 566.
COTE Murring, tribu de la, dans la Nouvelle-Galles du Sud, 645.
COUCHE, fausse, crainte d'une, 197.
COURSE, pour nommer le roi de la Pentecôte, 121 — succession au royaume déterminée par une, 147 — pour une mariée, 147 — des moissonneurs à la dernière gerbe, 433.
COURSES, à la Pentecôte, 116, 121 — à cheval jusqu'à l'arbre de mai, 123 — aux fêtes du feu, 572-3.
COUTEAUX, comme charmes contre les esprits, 212 — ne doivent pas être laissés avec le côté tranchant en l'air, 213 — non employés aux repas après un enterrement, 213 — de forme spéciale, employés pour couper le riz, 394.
CRACHER, interdit de, 205 — sur des nœuds comme charme, 226 — à une cérémonie d'expulsion des diables, 532.
CRANES, des victimes des chasseurs de têtes, conservés comme reliques, 411 — d'ours et de renards, adorés et consultés comme oracles, 476 — de tortues qu'on se rend favorables, 494.
CRAPAUDS, en connexion avec la pluie, 68.
CRÉATEUR, la tombe du, 248.
CREEKS, Indiens, 198, 456, 566.
CRÈTE, fils de Dionysos en, 370, 371 — pierres à lait en, 34.
CREVAUX, J., 184.
CRIMINELS, qu'on rase pour les faire avouer, 634.
CRISTAL, magie du, 40, 70, 80.
CROCODILE, jeune fille sacrifiée à un, 136.
CROCODILES, charmes malais pour attraper des, 12 — épargnés par respect, par les sauvages, 487.
« CROIX du cheval », nom donné à la première gerbe, 434.
CRONOS, sacrifie son fils, 274.
CUMANUS, l'inquisiteur, 635.
CUMONT, prof. Franz, 547.
CYBÈLE, Mère des Dieux, 328 — Culte de, 329.
CYNAETHA, fête de Dionysos à, 371.
CYTISORE, fils de Phrixus, 271, 272.
CYZIQUE, chambre du conseil à, 211.

D

DACOTAS, 496.
DAHOMEY, le roi du, 165, 187, 240.
DAIRI, le, ou Mikado du Japon, 159, 160.
DALAI, Lama, de Lhassa, 97.
DALMATIE, croyance relative aux âmes des arbres en, 105.
DANAÉ, l'histoire de, 564.
DANEMARK, coutumes de la Pentecôte, 124 — sanglier de Noël, 435 — feux de la Saint-Jean, 584 — magie des empreintes, 42.
DANGER, Iles, pièges pour les âmes, 176.
DANSES, des femmes tandis que les hommes sont à la guerre, 28, 29 — pour faire pousser le chanvre, 29 — pour provoquer la pluie, 61 — autour des arbres sacrés, 111 — autour de l'arbre de mai, 115, 117, 118 — autour des feux de joie, 105, 572-3, 575, 580, 581, 584-5, 587-9 — pour fertiliser les jardins, 129 — du roi, 188 — des chasseurs de têtes, 200 — pour se rendre propices les âmes des ennemis tués, 200 — de la victoire, 200 — des moissonneurs, 382, 406, 454 — à la fête des prémices, 457 — à l'enterrement du roitelet, 503-4 — masquées, 509.
DANTZIG, emploi des cheveux coupés à, 221 — la dernière gerbe de la moisson à, 381.
DARAMULUN, être légendaire, 644, 645.
DARFOUR, sultan de, 188 — croyance des habitants que le foie est le siège de l'âme, 467.
DATTIER, fertilisation artificielle du, 545.
DAYAKS, de Bornéo, 18, 20, 27, 171, 232, 233, 393, 466, 487 — de Landak, 636 —

de Pinoeh, 633 — de Sarawak, 468 — de Tajan, 636 — Sea-Dayaks, 224, 498.
DE BARROS, historien portugais, 259.
DÉDALIES, fête des, 134.
DÉESSES, de la fertilité servies par des prêtres eunuques, 330 — incarnées dans des femmes, 552.
DEIR EL BAHARI, peintures à, 133.
DÉMÉTER, mariée à Zeus à Éleusis, 133 — et Perséphone, 374-9, 399 — étymologie de son nom, 380 — et le porc, 442 — à tête de cheval, de Phigalie, 444 — la, noire, 444.
DÉMÉTRIUS Poliorcète, déifié, 91.
DÉMONS des arbres, 109 — âmes enlevées par les, 175 — et fantômes, ennemis du fer, 212 — trompés par des effigies, 462 — de la maladie, exorcisés, 509 — omniprésence des, 513 — du choléra, 516, 517 — hommes déguisés en, 527 — évoqués dans des statues, 532.
DÉNÉS, Indiens, 196.
DENTS, mal aux, donné aux ennemis, 506— remède pour le, 510-11 — magie contagieuse des, 37,38 — de rats et de souris, dans la magie, 38 — d'un ancêtre, dans les cérémonies magiques, 73 — de rois sacrés, préservées comme amulettes, 102 — perte des, effet supposé de la non-observance d'un tabou, 194 — comme charme pour provoquer ou arrêter la pluie, 219 — arrachées, conservées pour la résurrection, 221.
DÉPILATION, 635.
DEUIL, personnes en, taboues, 193 — changent de nom, 237.
DEVINS, baguettes de, 655-6.
DEVONSHIRE, usages observés à la moisson en, 421.
DHARMÉ, le dieu-soleil, 135.
DI, racine aryenne signifiant « brillant », 155.
DIABLE, danseurs du, 509 — voir Démons.
DIANE, 5, 7, 11 — Taurique, 6, 7, 10 — déesse de l'enfantement, 7, 132 — déesse de la fertilité, 131-33, 154 — et Dianus, 153-8 — « le miroir de », 5, 660.
DIÉRIS, de l'Asie Centrale, 60, 61, 108, 514, 565.
DIEU, idées des sauvages sur, 87 — la mise à mort et la résurrection du, 282, 504 — la mort et la résurrection du, 361 — tué sous la forme d'un animal, 372 — l'ennemi animal du, à l'origine identique au, 372, 442, 447 — mangé 452-64, 468 — qui meurt comme bouc émissaire, 506, 539 — mise à mort du, au Mexique, 50-54.
DIEUX, appel à la pitié des, comme charme pour obtenir la pluie, 70 — humains incarnés, 86-99, 154 — conception des, sa lente évolution, 86 — et déesses, mariage des, joué, 131 — le mariage des, 133-5 — crées par les hommes à leur image, 242 — leurs noms tabous, 243-5 — mortalité des, 248-9 — mort et résurrection des, 367-8, 369 — distingués des esprits, 391.
DINKAS, les, 252, 530 — les, Agar, 253.
DIODORE de Sicile, 346.
DIONÉ, épouse de Zeus à Dodone, 141 — l'ancienne épouse de Zeus, 156.
DIONYSOS, 133, 248, 359 — dieu de la vigne, 368 — dieu des arbres, 368 — dieu de l'agriculture et du blé, 368 — et le van, 369 — à cornes, 371 — animaux vivants déchirés dans les rites de, 371, 372 — comme bouc, 371, 438 — sacrifices humains dans les rites de, 372 — mis en pièces à Thèbes, 373 — comme taureau, 438, 439 — ses rapports avec Pan, les Satyres et les Silènes, 438 — sa résurrection, peut-être jouée dans ses rites, 441.
DIVIN, mise à mort de l'animal, 470 — l'animal, comme bouc émissaire, 534, 539 — « l'épouse divine », 133.
DIVINATION, 239, 592, 593.
DIVINITÉS, humaines, soumises à de nombreuses règles, 244 — pourvues d'un double, à cause de différences de dialectes entre leurs noms, 155, 156 — de la végétation comme animaux 438-51.
DOBRIZHOFFER, Père M., 238.
DODONE, source de l'oracle, 137 — Zeus et Diônè à, 141 — chêne de l'oracle de, 150.
DODWELL, E., 377.
DOLLAR, oiseau, 67.
DONAR, ou Thunar, dieu du tonnerre des Germains, 151.
DOS SANTOS, J., 92.

DOSUMA, roi de, 556.
DRAGON, dieu de la pluie représenté comme, 69 — ou serpent d'eau, 136 — à la Saint-Jean, effigie d'un, 611.
DRAMES magiques, 131, 304 — sacrés, 355.
DRUIDIQUES, fêtes appelées, 578.
DRUIDES, 104, 233, 610, 610, 613, 615-6 — d'Irlande, 581 — et le gui, 659, 660.
DUCHESNE, Mgr., 341.
DUGONG, (vache marine) pêche du, tabous relatifs à la, 204.
DULYN, le lac de, sur le Snowdon, 71.
DUNKERQUE, les folies de, 610.
DUSUNS, les, de Bornéo, 311, 531.

E

EAU, employée dans les charmes, 28, 59, 63, 66, 322 — rois de l', 102 — dans la fête de la Saint-Jean, 145, 584-5 — de la Vie, Ishtar aspergée avec l', 306 — employée pour laver les péchés, 510.
EAU, esprits de l', propitiation des, 119 — femmes mariées à des, 136 — sacrifices aux, 136 — danger des, 180.
EAU DE VIE, théorie des Indiens de l'Amérique du Nord sur l', 467.
ÉCHELLE, à l'usage d'un esprit de l'arbre, 109 — pour faciliter le déclin du soleil, 128
ÉCLIPSE, cérémonies lors d'une, 72.
ÉCOSSE, images magiques en, 53 — sorcières produisant le vent en, 75 — fer comme sauvegarde contre les fées en, 212 — sorcière brûlée en, 227 — usages observés à la moisson, 322, 383, 386-8, 427 — noms donnés au dernier blé coupé, 384, 389, 452 — dicton relatif au roitelet en, 503 — sorcellerie en, 509 — culte de Grannus, 573 — feux de Beltane, 578-80 — peu de traces des feux de la Saint-Jean en, 589 — feux de la veille de la Toussaint en, feu de misère, 596-98 — voir aussi Highlands.
ÉCROUELLES, 84, 192, 193.
ÉCUREUILS, brûlés dans les feux de joie à Pâques, 577, 612.
EDGEWELL, l'arbre d', 636.
EFFIGIES, 441, 461, 462, 506, 523-3, 571, 573-5, 582, 584, 585, 588-9, 603, 607, 611, 613. — du Carnaval, 284 — de la Mort, 288, 291 — de Judas, 615 — de Kupalo, Kostroma et Yarilo, 298 — d'Osiris, 357 — du Mardi Gras, 286.
EFUAGOS, les, des Philippines, 468.
EGBAS, les, de l'ouest africain, 255.
ÉGÉRIE, nymphe de l'eau, 8, 11, 137, 141, 142, 155.
ÉGÉRIUS Baebius ou Laevius, 9.
ÉGIDE, Athèna et l', 449.
ÉGIRE, prêtresse de la Terre à, 89.
ÉGYPTE, la naissance du soleil au solstice d'hiver en, 340 — au début de juin, 351 — fuite des dieux en, 371 — l'esprit du blé en, 420.
ÉGYPTE, ancienne, despotisme théocratique dans l', 45 — magiciens, 49, 244 — confusion de la magie et de la religion, 50 — cérémonies pour régler le soleil, 72 — rois blâmés pour l'insuccès des récoltes, 81 — bête sacrée responsable du cours de la nature, 81 — dieux humains, 90, 248 — rois d', 98, 133, 164, 233, 313, 358 — reine d', 133 — noms propres, 230 — lamentations des moissonneurs et invocations à Isis, 318, 353, 403, 411, 412 — sacrifices d'hommes aux cheveux roux, 359 — sacrifices humains, 419 — attitude religieuse à l'égard des porcs, 445 — béliers sacrés dans l', 471 — taureaux comme boucs émissaires, 534 — histoire de l'âme extérieure, 628.
ÉGYPTE, Basse, Saïs en, 354.
ÉGYPTE, Haute, rois temporaires en, 267.
ÉGYPTIEN, calendrier, 350 — fêtes égyptiennes, 350 — religion égyptienne, 352 — types de sacrement égyptiens 499-502.
ÉLAN, clan de l', des Indiens Omahas, 446.
ÉLÉPHANTS, chasseurs d', 25, 557 — cérémonies observées pour la mise à mort des, 49, 492 — vie de personnes liée à celle d', 638.
ÉLEUSINE, graine d', 455.
ÉLEUSIS, mystères d', 133, 374-6, 377, 378. — prêtres d', 242 — rites de Déméter à, 357, 377 — Déméter à, 374 — plaine de Raros près d', 375.

ÉLIPAND de Tolède, 95.
ÉLIDE, Dionysos salué comme taureau par les femmes d', 371.
ÉLISÉE, le prophète, 314.
EMBAUMEMENT, comme moyen de prolonger la vie de l'âme, 248.
EMBLICA OFFICINALIS, sacrée dans le nord de l'Inde, 111.
ÉMIN, pacha, 185.
EMPÉDOCLE, ses prétentions à la divinité, 91.
ENCENS, respiré pour produire l'inspiration, 90 — employé dans l'exorcisme, 184 — brûlé dans les rites d'Adonis, 317 — brûlé en l'honneur de la Reine du Ciel, 317 — brûlé comme protection contre les sorcières, 526.
ÉNÉE et le Rameau d'Or, 7, 155, 654, 656, 657 — sa vision des gloires de Rome, 139.
ENFANTEMENT, précautions prises avec la mère à l', 170, 171 — femmes taboues à l', 195, 196 — nœuds déliés lors d'un, 223 — magie homéopathique destinée à faciliter l', 224.
ENFANTS, tabous observés par les, 24, 25 — enterrés jusqu'au cou, comme charme pour provoquer ou arrêter la pluie, 70 — parents nommés d'après leurs, 233 — sacrifiés, 262, 275, 360, 409 — sang d', employé pour pétrir une pâte, 519.
ÉOLE, Roi des Vents, 75.
ÉPÉES, magiques, 102 — employées pour tenir éloignés ou pour chasser les démons, 515, 517.
ÉPICES, employées dans l'exorcisme des démons, 185.
ÉPILEPSIE, transmise à des feuilles, 506 — à des volailles, 511 — le gui, remède pour l', 618.
ÉPINES, buissons d', pour tenir éloignés les fantômes, 195 — guirlandes d', suspendues comme signe pour tenir à l'écart les étrangers, 523.
ÉPIPHANIE, 340, 436, 526 — cérémonie des Rois à Carcassone, 504 — la Veille de l', 526, 571, 604 — expulsion des puissances du mal, 526 — le roi de la fève, 549 — la bûche de Noël, 594.
ÉPIZOOTIE, feu de misère allumé comme remède pour l', 598.
ÉPREUVE, l', de la bataille, 148 — du poison, 275.
ERGAMÈNE, roi de Meroé, 250.
ERMAN, professeur, 357.
ESCARGOT, supposé sucer le sang des bestiaux, 179.
ESCLAVE, charme pour ramener un esclave fugitif, 32 — prêtre de Némi, 7 — liberté accordée aux, lors des Saturnales, 148, 546.
ESCLAVES, Côte des, de l'Afrique occidentale, nègres de la, 109 — exorcisme des démons à la, 185, 212 — précautions relatives au crachat des rois, 222.
ESCULAPE, 8, 104, 283.
ESCOUVION, ou Scouvion, en Belgique, 572.
ESNE, calendrier des fêtes d', 354.
ESPAGNE, croyance relative à la mort à la marée basse, 35 — feux de la Saint-Jean, 589.
ESPRIT, Frères et sœurs de l'Esprit Libre, 95 — de la végétation, voir végétation — le Grand, des Indiens d'Amérique, 248.
ESPRITS, dans les arbres, 105 — dans l'eau, 136 — ennemis du fer, 212 — mauvais, peur d'attirer l'attention des, 232 — distingués des dieux, 390 — des bois, 438 — retraite de l'armée des, 513.
ESQUIMAUX, 23, 76, 169, 229, 297, 496 — de l'Alaska, 517, 634 — de la Terre Baffin, 518 — du détroit de Behring, 181, 207, 207, 213, 494, 567.
ESTHONIE, coutumes du Mardi Gras en, 295 — coutumes de la moisson, 431, 434 — le sanglier de Noël, 436 — les feux de la Saint-Jean, 587.
ESTHONIENS, 75, 212, 214, 287, 453, 497.
ÉTÉ, évocation de l', 291-96 — et l'hiver, lutte entre, 296-7 — arbres d', 291, 294.
ÉTHIOPIE, rois d', 188, 255.
ÉTOILE, filante, dans la magie, 20 — l', du soir, dans le dernier sonnet de Keats, 35 — du salut, 327 — de Bethléem, 327 — du Matin, 410.
ÉTOILES filantes, superstitions relatives aux, 260.
EUBULE, porcher légendaire, 442, 443.
EUDOXE de Cnide, 447.
EUROPE, danses ou sauts pour faire croître les récoltes en, 29 — la Main de Gloire en, 31 — croyance relative à la mort à marée basse, 35 — le cordon

ombilical et le placenta, 39 — magie contagieuse, 42 — confusion de la magie et de la religion, 50, 51 — croyance à la magie dans l'Europe moderne, 52 — cérémonies pour provoquer la pluie, 65 — l'arbre de mai, 112 — fête de la Saint-Jean, 144 — crainte d'avoir son portrait fait, 182 — croyance relative à la consommation du mariage, 225 — la Mère du Blé dans le Nord de l', 380, 391 — comparaison entre l'histoire de Lityersès et les usages de la moisson en, 405-9 — chasse du roitelet, 503 — transfert du mal, 510-12 — expulsion annuelle des démons chez les païens de l', 524 — expulsion annuelle des sorcières dans l'Europe centrale, 525 — expulsion des mauvais esprits incarnés, 523-3 — le gui en, 617 — superstitions relatives aux femmes à l'époque de la menstruation, 567 — fêtes du feu en, 571-98 — feux de la Saint-Jean, 582 — feux de misère, 596.

ÉVENTAILS, dans la magie homéopathique, 28.

ÉWÉ, peuples de la Côte des Esclaves parlant l', 106, 187 — tabous observés par leurs rois, 164.

EXCUSES, présentées aux arbres, 106, 108, 109 — par des sauvages — chez les Juifs, aux animaux qu'ils tuent, 489, 491.

EXPIATION, jour de l', chez les Juif, 533.

ÉYÉOS, les, 165, 256.

ÉZÉCHIEL, le prophète, 307.

F

FADITRAS, chez les Malgaches, 508.

FAN, la tribu, 80.

FANS du Gabon, 637 — de l'Afrique occidentale, 466

FANTOMES, 79, 174, 179, 195, 203, 212, 237, 462, 517 — de personnes tuées, 200-202, 213 — d'animaux, peur des, 208, 489-492, 493-4.

FATIGUE, transmise aux feuilles, 507.

FAUNES, dieux rustiques italiens, 438.

FAZOQLS, rois des, 250.

FÉCONDATION des femmes par le soleil, 564.

FÉES, ennemies du fer, 212.

FELKIN, Dr. R. W., 501.

FEMMES, royauté des, ou matriarcat, 143 — la paternité des rois, sans importance sous la royauté des, 145 — à Athènes, 145 — chez les Aryens, 146 — tabous observés par les, 23, 27, 28 — danses des, 28-30, 60 — employées pour semer, selon le principe de la magie homéopathique, 29 — labourant pour provoquer la pluie, 66 — adorées par les anciens Germains, 92 — mariées à des dieux, 133-5 — taboues lors de la menstruation et de l'enfantement, 195-7, 565 — ne peuvent mentionnser le nom de leur mari, 233 — influence de l'esprit du blé sur les, 389 — censées n'avoir pas d'âme 467 — cérémonies accomplies par les, pour débarrasser les champs de la vermine, 498 — mises à mort comme représentant des déesses au Mexique 551-2 — fécondées par le soleil, 564 — peur qu'inspirent les femmes pendant leur menstruation, 565.

FEMMES, stériles, charme pour procurer des enfants aux, 18 — influence stérilisatrice attribuée aux, 30, 128 — conçoivent, croit-on, si elles mangent les noix d'un palmier, 112 — fertilisées parce qu'on les a frappées avec un certain bâton, 544.

FEMMES, enceintes, défense leur est faite de filer, ou d'enrouler des cordes, 24 — il ne faut pas s'attarder aux portes où sont des, 23 — employées pour fertiliser les récoltes et les arbres fruitiers, 36.

FER, tabou, 207, 211 — employé comme charme contre les esprits, 211, 453 — gui cueilli sans l'usage du, 617.

FERNANDO-PO, tabous observés par les rois de, 162, 223.

FERTILISATION artificielle, 107, 359, 543, 545 — des femmes stériles, 544.

FERTILITÉ, Diane, déesse de la, 11 — des femmes, images magiques destinées à assurer la, 18.

FÊTE, de la Toussaint, 591 — des ignames, 188.

FÉTICHES, rois, de l'Afrique occidentale, 167.

FEU, le dieu du, 26 — entretenu par les guerriers absents, 28 — supposé soumis aux prêtres catholiques, 50 — employé pour arrêter la pluie, 61 — comme

charme pour rallumer le soleil, 72 — et de l'eau, roi du, 101, 166, 249 — allumé par frottement, 152, 501, 577, 578, 580, 586, 601, 657 — purification par le, 186, 187, 200 — « le feu nouveau », 456-7, 575 — sacré, 542, 501 — « vivant », 596 — « sauvage », 596 — produit au moyen d'une roue, 596-7 — du ciel, 601 — éteint par le gui, 615, 618, 656 — idées primitives sur l'origine du, 657.

FEU, fêtes du, en Europe, 571 — interprétation des, 599 — théorie solaire des, 601 — théorie des fêtes du feu comme purification, 600, 604 — lors des solstices, 600 —protection contre la sorcellerie, 605 — leur rapport avec le Druidisme, 610.

FEUX, perpétuels, 7, 152, 154, 620-1, 654-5 — du Carême, 571 — de Pâques, 575 — de Beltane, 578 — de la Saint-Jean, 590 — de la veille de la Toussaint, 591, 593 — du solstice d'hiver, 594 — éteints avant d'allumer le feu de misère, 596 — effigies brûlées dans les, 607 — hommes et femmes brûlés dans les, 608-9 — les feux du solstice sont peut-être des charmes pour donner une nouvelle flamme au soleil, 656-7.

FEUX DE JOIE, de la Saint-Jean, 115, 582, 588, 602 — sauts par-dessus les, 298, 572 — censés protéger contre l'incendie, 572 — allumés par les personnes les dernières mariées, 572 — protection contre la maladie, les magiciens et les sorciers, 572, 580, 581 — influence fertilisatrice des, 602, 603 — protection contre la foudre, 606.

FEUX DE MISÈRE, 577-8, 596-8.

FEUILLES, auxquelles on transmet la maladie, 506 — la fatigue, 507 — employées pour chasser les démons, 477.

FEUILLET, Madame Octave, 287.

FICELLES, nouées, comme amulettes, 227.

FIÈVRE, remèdes pour la, 324-5.

FIGUIER, fertilisation artificielle du, 358-9 — bouc-émissaire humain battu avec des branches de, 542-3 — le figuier sacré, 128.

FIDJI, îles, conception de l'âme dans les, 169 — notion de l'absence de l'âme dans les rêves, 171-2 — procédés pour attraper les âmes, 176 — effet supposé de l'emploi de la vaisselle ou des vêtements du chef, 191 — usage de couper les cheveux d'un chef, 218 — arbres natals, 636 — représentation de la mort et de la résurrection dans les, 647.

FIL, emploi du, dans la magie, 170, 226, 511.

FILLE, jeune, sacrifiée chaque année au cèdre, 105-6 — sacrifiée au crocodile, 236 — sacrifiée pour faire pousser les récoltes, 410 — et jeune homme, feu de misère, allumé par, 597.

FILLES, jeunes, mariées à des filets, 135 — servant à provoquer la pluie, 198, réclusion des jeunes filles pubères, 558-568.

FILS de Dieu, incarnation prétendue du, en Amérique, 196 — du roi, sacrifié à la place de son père, 271.

FINLANDE, bétail protégé par les esprits des bois en, 132.

FINNO-ONGRIENS, peuples, bois sacrés des, 104.

FINNOIS, magiciens et sorciers, 75.

FINNOIS, 490.

FLAMINE DIALIS, le, 141, 280, 228 — règles de vie prescrites par le, 164.

FLAMINIQUE, la, 141 — règles observées par la, 164.

FLANDRE, feu de la Saint-Jean en, 589, 603 — la bûche de Noël en, 595.

FLÈCHES, dans la magie homéopathique, 30 — dans la magie contagieuse, 39 — enflammées, lancées vers le soleil pendant une éclipse, 72, 73 — tirées, comme charme pour provoquer la pluie, 93.

FLEURS, déesse des, 551.

FLUTE magique, faite avec un tibia humain, 31 — habileté de Marsyas à jouer de la, 335.

FORGERON, art du, sacré, 80, 81.

FOUDRE, imitation magique de la, 59, 60 — imitation de la, par les rois, 72, 139, 140 — talismans contre la, 575, 576, 585, 595, 596, 605-6 — regardée comme un dieu qui descend du ciel, 658 — frappe le chêne plus souvent qu'aucun autre arbre, 658, 659 — endroits frappés par la, entourés d'une clôture et sacrés, 659.

FOUGÈRE, graine de, 655, 656.

FOURMIS, morsures de, employées dans les cérémonies de purification, 184, 563 — pour des malades en léthargie, 467.

FOWLER, W. Warde, 659.

FRAMBOISES sauvages, cérémonie, lors de la cueillette des premières, 458.
FRAMIN, dans l'Afrique Occidentale, danse des femmes à, 28.
FRANCE, magie contagieuse en, 42 — les paysans attribuent un pouvoir magique aux prêtres, 50, 51 — images de saints trempées dans l'eau comme charme pour provoquer la pluie, 71 — Rois de, leur attouchement censé guérir les écrouelles, 84 — usage du mai de la moisson, 110, 111 — coutumes du premier mai, 113, 114 — l'arbre de mai, 116-7 — coutumes observées à la moisson, 322, 424-26, 428, 430, 431-3 — la Mère du Blé, 382 — l'homme de pâte, 452 — chasse du roitelet, 503-4 — le Roi de la fève, 548 — expulsion de sorcières, 525-6 — feux du Carême, 572 — feux de la Saint-Jean, 587-9, 602 — la bûche de Noël, 594-5 — géants en osier brûlés, 611 — le gui, 618 — arbres natals en, 636.
FRANCHE-COMTÉ, danses en, pour faire croître le chanvre, 29 — le bouc lors du battage du blé en, 430-31.
FRÊNES, dans les remèdes populaires, 512, 636.
FRÈRE, personnes sans enfants appelées d'après leurs frères, 233 — ancienne histoire égyptienne des deux, 628 — et sœur, mariage de, 312-3.
FREY, le dieu scandinave de la fertilité, 134.
FRICKTAL, Suisse, le lourdaud de la Pentecôte, 120 — le panier de la Pentecôte, 121.
FRIGG, la déesse norroise, et Balder, 569.
FRISE, la poule qui glousse, lors du battage du blé, en, 427.
FROMAGE, le, de Beltane, 580.
FROSINONE, dans le Latium, effigie du Carnaval, brûlée à, 283.
FRUITIERS, arbres ; fertilisés par des femmes enceintes, 30 — magie homéopathique en connexion avec, 30 — qu'on menace pour leur faire porter des fruits, 106 — défense aux adorateurs d'Osiris de faire du mal aux, 360 — enveloppés de paille, par précaution contre les mauvais esprits, 526 — feux allumés sous des, 590 — fumigation des, avec la fumée du feu de misère, 598 — fertilisés par des torches enflammées, 604.
FUÉGIEN, charme, pour faire tomber le vent, 75.
FUITE, la, du roi, à Rome, 148.
FUMÉE, pour provoquer la pluie, 68 — du cèdre, respirée comme moyen d'inspiration, 89, 90 — des feux de joie, 573-4, 582, 602 — du feu de misère, 597 — employée pour engourdir les sorciers dans les nuages, 606.
FUMER, usage de, comme moyen de produire un état d'extase, 455-6 — en l'honneur des ours tués, 490.
FUMIGATION, avec du laurier, 89 — des troupeaux, 450 — avec du genévrier et de la rue, 525 — des arbres fruitiers et des filets, 598 — des récoltes, 602.
FUNÉRAILLES, usages des, 35, 165, 174, 178-9.
FUNÉRAIRES, usages, 174, 179, 213, 509 — rites, 348, 356.
FURONCLES, 445-6.
FUSEAUX, ne doivent pas être portés sur les grandes routes, 23 — il ne faut pas s'en servir pendant que les hommes sont au conseil, 23.

G

GABON, théorie de l'âme extérieure au, 637.
GABRIEL, l'archange, 17, 226.
GALELA, craintes qu'inspirent les femmes lors de leur menstruation à, 565.
GALELAREESES, d'Halmahéra, 12, 30-32.
GALICIE, usages observés à la moisson, 426.
GALLAS, 93, 111 — rois des, 14.
GALLES, Pays de, croyance relative à la mort à la marée basse, 15 — coutumes observées à la moisson, 383-4 — épilepsie donnée aux volailles, 511 — feux de la Saint-Jean, 589, 603 — feux de la veille de la Toussaint, 593 — le gui au, 617, 619.
GALLES, prêtres émasculés d'Atys, 329.
GANÉSA, l'image de, 454.
GAROS, de l'Assam, 68, 533.
GARÇONS, jeunes, à l'initiation, 644, 647.
GASCONS, paysans, leur croyance au pouvoir magique des prêtres, 51.
GATSCHET, A. S., 239.
GAULE, ancienne, sacrifices humains dans la, 609-10 — le gui dans la, 615.

GAURI, déesse de la moisson, 399.
GAYOS, de Sumatra, 132.
GAZELLE, péninsule de la, 235 — la société Ingniet dans la, 634.
GÉANT, qui n'avait pas de cœur dans son corps, histoires du, 624, 627 — mythique, censé tuer et ressusciter les garçons à leur initiation, 646-7.
GEAI bleu, comme bouc émissaire, 511.
GÉOMANCIE, en Chine, 35.
GÉRONTOCRATIE, en Australie, 78.
GÈTES, dieu humain chez les, 92.
GHANSYAM DEO, divinité des Gonds, 535.
GILYAKS, de l'Amour, 480-3, 486, 497.
GINGIRO, roi de, 253.
GIPPSLAND, noirs du, 232.
GIROFLIERS, traités comme des femmes enceintes, 108 — cérémonie pour les faire croître, 128.
GLOIRE, la Main de, 31.
GNABAIA, esprit australien, 645.
GOAJIROS, de Colombie, 236.
GOLDI, fêtes de l'ours de, 483.
GOLIATH, homme en paille égorgé à la Pentecôte, 124.
GONDS, de l'Inde, 411, 535.
GORILLES, vies de personnes liées à celles des, 636.
GOUDRON, baril de, brûlant tournant autour d'un poteau à la Saint-Jean, 584.
GOURI, déesse indoue de la fertilité, 324.
GOUTTE, remède pour la, 185 — transmise aux arbres, 512.
GRAN CHACO, Indiens du, 171, 562.
GRANNAS MIAS, torches, 573.
GRANNUS, divinité celtique, 573.
GREBO, peuple de la Sierra Leone, 164.
GREC, GRECQUE, croyance que le soleil est porté dans un chariot, 73-4 — calendrier, 260 — charmes, 32, 33 — église, cérémonies du Vendredi-Saint, 325 — divinités qui mouraient et ressuscitaient, 367-8 — maxime défendant de regarder son image réfléchie dans l'eau, 181 — défense de porter des bagues, 227-8 — mythologie, Adonis dans la, 305, 307 — rituel, des sacrifices expiatoires, 446 — sanctuaires, où il ne faut pas introduire le fer, 211 — superstitions relatives à certains vêtements de laine et certaines pierres, 33.
GRÈCE, rois-prêtres en, 13 — cérémonie accomplie par des personnes qu'on avait supposées mortes, 18 — magie homéopathique, 19, 34 — sacrifice de victimes fécondes pour assurer la fertilité, 30 — magie contagieuse, 42 — production de la pluie, 65, 72 — sainteté des chefs et des rois dans la Grèce homérique, 83 — forêts de, 103 — culte des arbres, 104 — usage relatif aux fondations de nouveaux bâtiments, 180 — usage relatif aux meurtriers, 203 — défense de mentionner les noms des prêtres des mystères d'Éleusis, 242 — le cycle de huit années, 260 — sacrifices humains, 271-2 — manière de débarrasser les champs des souris, 498 — boucs émissaires, 508, 541-2 — feux de la Saint-Jean, 589 — histoires de l'âme extérieure en, 625.
GRENADES, provenant du sang de Dionysos, 370 — graines de, qu'on s'abstenait de manger aux Thesmophories, 370.
GRENOUILLES, dans la magie, 32, 68, 122 — maladies transmises aux, 511.
GREY, Sir George, 642.
GRIMM, Jacob, 659.
GROENLAND, femme en couches, censée régler le vent, 75 — croyance à la mortalité des dieux au, 248.
GROSSESSE, 223, 224.
GUANCHES, de Ténériffe, 70.
GUARANIS, Indiens, 31, 563.
GUATEMALA, Indiens du, 640.
GUAYAQUIL, le, 76.
GUAYQUIRIES, de l'Orénoque, 566.
GUI, 151, 615, 616, 652 — Balder et le, 569-70, 615-62, 652, 653, 660 — et le Rameau d'Or, 654-5.
GUINÉE, rois-prêtres, 160 — croyance des nègres à leurs rêves, 171-2 — sacrifices humains, 410 — sacrifice annuel de bœufs à Great Bassam, 440

— expulsion du diable, 520 — réclusion des jeunes filles pubères, 559.
GUNPUTTY, dieu à tête d'éléphant, 94.
GUYANE, Indiens de la, 171, 563.

H

HACHE, qui avait tué le bœuf, condamnée, 439.
HAIDAS, Indiens, 29, 35.
HALFDAN, le noir, roi norvégien, 359.
HALMAHÉRA, expulsion des diables à, 515.
HAMEÇONS, employés dans la magie, 29 — pour attraper les âmes, 170, 174.
HANOVRE, coutumes observées à la moisson dans le, 381, 382, 439 — feux de joie à Pâques, 576.
HAROEKOE, île d', magie des pêcheurs dans l', 21.
HARPOCRATE, le jeune Horus, 346.
HARRAN, lamentation pour Tammouz à, 318 — légende de Tammouz à, 419 — sacrifices humains à, 420.
HARZ, montagnes du, 40 — Carnaval dans le, 288.
HAUTES-TERRES d'Écosse, ou Highlands, magie pour attraper du poisson dans les, 21 — la Sainte-Brigitte dans les, 125 — le fer comme charme contre les fées, 212 — dicton sur le danger de se peigner le soir, 220 — nœuds défaits au mariage, 225 — battre la peau d'une vache, 504 — feux de Beltane, 587-81 — feux de la veille de la Toussaint, 593 — feu de misère, 598 — histoire de l'âme extérieure, 628.
HAYS d'Errol, 653.
HÉBREUX, prophètes, leur religion morale, 48.
HEITSI-EIBIB, dieu ou héros hottentot, 248.
HÉLIOGABALE, dieu du soleil à Émèse, 311.
HELLÉ et Phrixus, enfants du roi Athamas, 272.
HÉRA, adoption d'Hercule par, 18 — et Zeus, leur mariage, 134.
HERBE, le roi de l', 122, 281 — attachée, comme charme, 226-7.
HERCULE, 18, 404, 419.
HERCYNIENNE, forêt, 103.
HERMOTIMUS de Clazomène, 174.
HERMUTRUDE, reine légendaire d'Écosse, 146.
HÊTRE, dans le bois sacré de Diane, 11 — brûlé dans le feu de joie au Carême, 573.
HIALTO, comment il devint courageux, 467.
HIDASTAS, Indiens, 105, 642.
HIGHLANDS, voir Hautes-Terres.
HILARIA, fête, 331.
HINDOU KOUCH, le, cèdre sacré de l', 89 — expulsion des démons dans l', 522, 539.
HIPPASE, mis en pièces par les Bacchantes, 273.
HIPPODAMIE, et Pélops, 147.
HIPPOLYTE, 8, 9, 283, 449.
HIPPOPOTAME, cérémonie accomplie après avoir tué un, 491, 2.
HIRONDELLES, comme boucs émissaires, 508.
HIVER, cérémonie à la fin de l', 517 — expulsion générale des mauvais esprits au début ou à la fin de l', 538-9.
HOCHET en bois, balancé par des jumeaux pour donner le beau et le mauvais temps, 62.
HOGMANAY, coutume dans les Highlands, 504 — chansons, dans l'île de Man, 592.
HOLLANDE, mise à mort de la jument, 427 — feux de Pâques en, le gui en, 618.
HOMICIDES, tabous imposés aux, 203.
HONDURAS, Indiens du, 640.
HONGRIE, Reine de la Pentecôte en, 123 — continence pendant les semailles, 37 — coq de la moisson, 426-7 — usage observé lors du battage du blé, 432-3 — femmes qu'on féconde en les frappant avec certains bâtons, 544 — feux de la Saint-Jean, 586, 601.
HORUS, blessé à l'œil par Typhon, 447 — le jeune, fils d'Isis et d'Osiris mort, 345, 348.
HOS, du Nord-est de l'Inde, 521 — du Togoland, 218, 224, 226, 238.
HOTHER, le dieu aveugle, et Balder, 509.
HOTTENTOTS, 42, 75, 207, 248.

HOWITT, A. W., 42, 219.
HUDSON, territoire de la baie d', 566.
HUICHOLS, Indiens, du Mexique, 26, 33.
HUITZILOPOCHTLI, ou Vitzilipuztli, grand dieu mexicain, 459.
HUMAINS, sacrifices. Voir sacrifices.
HURONS, 135, 169, 495, 516.
HUZULS, des Carpathes, 23, 219, 508, 595.
HYÈNES, pouvoir attribué aux, sur les ombres des hommes, 179.
HYGIÈNE améliorée par la superstition, 189.
HYMNE homérique à Déméter, 374.
HYMNES à Démétrius Porliocète, 91 — à Tammouz, 306.
HYRROCKIN, géante, 509.

I

IBADAN, roi d', 277.
IBANS de Sarawak, 498.
IBN BATUAH, 136.
IBOS du Niger inférieur, 638.
IDDAH, prétentions à la divinité des rois d', 93.
IGNAME, fête des, 188 — cérémonie pour manger les nouveaux ignames, 455.
IGNORROTES, les, 108.
IJEBU, tribu, 262.
ILOCANES, de Luzon, les, 106.
IMAGES magiques, 17, 18 — trempées dans l'eau, comme charme pour provoquer la pluie, 71, 72 — d'Osiris, en terre végétale, 357-7 — emploi des images par substitution, 462-3 — des dieux, suggestion sur l'origine des, 472 — démons évoqués dans des, 528, 532-3 — colossales, remplies de victimes humaines et brûlées, 610.
IMAGINATION, mort par l'effet de l', 192-3.
IMMORTALITÉ, les espérances des Égyptiens en, concentrées sur Osiris, 348, 357, 362 — espoir d', associé avec les mystères d'Éleusis, 378.
INCA, jeûne imposé au futur, 557.
INCARNATION, des dieux sous la forme humaine, 89, 90 — exemples d'incarnation temporaire de l'esprit divin dans les rois shilluks, 250, 251.
INCAS du Pérou, 38, 97, 221, 519.
INCESTE, 132, 312-3.
INDE, pouvoir des sorciers sur les dieux dans l'Inde moderne, 49 — charme pour provoquer ou arrêter la pluie, 66, 67 — dieux-humains incarnés, 88, 94 — cérémonie de la nouvelle naissance, 185-6 — histoires de transferts d'âmes humaines, 173 — images de Siva et de Pârvatî mariées, 299, 300 — sacrifices humains, 411 — emploi d'animaux comme boucs émissaires, 530 — réclusion des jeunes filles pubères, 563 — torture imposée à des sorcières, 635.
INDE, ancienne, cérémonie accomplie par des personnes qu'on avait supposées mortes, 18, 19 — nature magique du rituel, 50 — pouvoir magique des rois, 83 — maxime défendant de regarder son image réfléchie dans l'eau, 180-181.
INDE, provinces centrales de l', charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 68 — arbres sacrés, 111 — paon adoré chez les Bhils, 446 — expulsion de la maladie, 530.
INDE, nord de l', l'*Emblica officinalis*, sacrée dans le, 111— noix de coco sacrées, 111 — yeux de hibou mangés, 467-8.
INDE, nord-est de l', fête de la moisson dans le, 521.
INDE, sud de l', prêtre inspiré dans le, 89 — nom du mari tabou, 233 — rois, à l'origine, mis à mort après douze ans de règne, 256 — cérémonies pour manger le nouveau riz, 454 — expulsion du démon dans le, 528.
INDE, sud-est de l', précautions contre le démon de la petite vérole, 516.
INDES ORIENTALES, femmes enceintes ne peuvent faire des nœuds, 223 — répugnance des gens à dire leur nom, 231 — rites pour ramener l'âme du riz, 353 — la Mère du riz, 393.
INDIEN, archipel, chasse des têtes dans l', 394 — expulsion des maladies, 531 — usages relatifs à la naissance, 633-4.

INDONÉSIENS, idées des, sur l'âme du riz, 394 — le riz qui pousse traité comme une femme enceinte, 394.
INDRA, grand dieu indou, 63, 652.
INDOU charme, 30 — mariage, 35 — trinité indoue, 49 — superstition indoue, 107, cérémonie indoue analogue aux rites d'Adonis, 317 — au mythe de Balder, 651.
INDOUS, 19, 95, 170, 324, 563, 625 — du sud de l'Inde, 454.
INDUSTRIEL, progrès, essentiel pour le progrès intellectuel, 45 — évolution de l'uniformité vers la diversité des fonctions industrielles, 99.
INFANTICIDE, 274.
INFIDÉLITÉ de la femme, censée porter tort au mari absent, 25, 27.
INGIALD, fils du roi Aunund, 467.
INGNIET ou Ingiet, société secrète, 634.
INITIATION, rites d', 644, 645.
INNOVATIONS, méfiance de sauvages pour les, 211, 212.
INO et Mélicerte, 271, 272.
INQUISITION, l', 101, 96.
INSECTES, magie homéopathique des, 32 — charmes pour protéger les champs contre les, 497, 498.
INSPIRATION, 388 — deux façons de produire l'inspiration temporaire, 89 — prophétique, 314 — théorie de sauvages sur l', 337.
INVULNÉRABILITÉ, conférée par la décoction d'une orchidée parasite, 617 — de Balder, 622.
INVULNÉRABLE, histoires du guerrier ou du géant, 624-5.
IRLANDE, femme brûlée comme sorcière, 53 — pouvoirs magiques des rois d', 83 — croyance relative aux rameaux verts le premier mai, 11-2 — le premier mai en, 114 — la Reine de Mai, 123 — tabous observés par les rois dans l'ancienne, 163 — cheveux coupés conservés pour le jour du jugement, 221 — anciens rois d', ne devaient avoir aucune tache, 163 — usages observés à la moisson, 384-5 — chasse du roitelet, 503 — feux de Beltane, 581 — veille de la Toussaint, 592 — feux de la Saint-Jean, 603 — histoire de l'âme extérieure, 628.
IROQUOIS, les, 105, 518.
ISHTAR, grande déesse babylonienne, 305, 310.
ISIS, comment elle découvrit le nom de Râ, 243 — sœur et femme d'Osiris, 345, 365 — ses nombreux noms, 365 — déesse du blé, 365 — identifiée avec Déméter, 366 — popularité de son culte dans l'empire romain, 366 — ressemblance avec la Vierge Marie, 366 — chant funèbre, 403.
ISLAY, l'île d', 384,
ILE de France, l'arbre de mai et le Père Mai en, 118 — usages observés lors de la moisson, 406, 408 — géant de la Saint-Jean brûlé en, 611.
ISRAÉLITES, 198, 445.
ISSAPOO, nègres d', 472.
ITALONES, les, 468.
ITALIE, manière de disposer des cheveux coupés en, 221 — mise à mort du lièvre en, 428 — ressemblance entre le Carnaval de l'Italie moderne et les Saturnales de l'Italie ancienne, 548 — feux de la Saint-Jean en, 589 — le gui en, 616 — arbres natals en, 636.
ITALIE ancienne, défense aux femmes de filer sur les grandes routes, 23 — forêts de l', 103, 104 — culte des arbres, 104 — chênes consacrés à Jupiter, 151.
ITONAMAS de l'Amérique du Sud, 170.

J

JA-LUO, tribu de Kavirondo, 202.
JABLONSKI, P. E., 363.
JABME-AIMO, demeure des morts, 496.
JACQUES-LA-VERDURE, 281.
JAGAS, tribu de l'Angola, 275.
JAMBES, défense de les croiser, 224, 225.
JAMBI, à Sumatra, rois temporaires à, 268.
JANA, autre forme de Diane, 155-6.
JANUS, 155, 156, 158 — comme dieu des portes, 157 — explication du Janus à deux têtes, 157.

JAPON, chien noir sacrifié pour provoquer la pluie au, 68 — production de la pluie par le moyen d'une pierre, 71 — cérémonie destinée à faire porter des fruits aux arbres fruitiers au, 107 — le Mikado, 159 — fête de l'ours chez les Aïnos du, 475 — le gui au, 616.
JARRE, les mauvais esprits de toute une année enfermés dans une, 161.
JARDINS d'Adonis, 321-7.
JAUNISSE, 19.
JAVA, 31 — charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 62, 64, 67 — relations sexuelles pour faire pousser le riz, 127 — usage observé lorsqu'on pose un enfant sur le sol pour la première fois, 170-1 — remède pour la goutte ou les rhumatismes, 184-5 — superstition relative à la tête, 216 — cérémonie lors de la récolte du riz, 397 — vers de terre mangés par les danseuses, 467.
JEAN-DANS-LE-VERT, 120.
JÉOUD, sacrifié par son père, 274.
JÉROME, sur le culte d'Adonis, 326.
JÉROME, de Prague, 110.
JÉRUSALEM, le Temple à, 211 — lamentations en l'honneur de Tammouz, 306 — la musique religieuse à, 314.
JEUNE, obligatoire, 25, 26, 28 — des catholiques, 459 — des jeunes filles pubères, 562, 563.
JEWITT, John K., 649.
JUDA, rois idolâtres de, 74.
JUDAS, effigies de, brûlées, 576, 577.
JUIFS, chasseurs, 214 — attitude des, envers le porc, 444-5 — leurs ablutions, 446 — les boucs émissaires, 479, 535.
JUKOS, de la Nigéria, 253.
JULIEN, l'empereur, 103, 317, 326.
JUMENT, esprit du blé comme, 433.
JUNON, 140, 141, 155, 156 — Monéta, 140.
JUPITER, rois romains dans le rôle de, 138-9, 143 — comme dieu du chêne, de la pluie et du tonnerre, 151 — et Junon, doubles de Janus (Dianus) et Diana, 155 — et Dionysos, 318-9.
JUPITER, Capitolin, 138-9, 140 — Elicius, 139 — du Latium, 140 — Liber, temple de, 211.
JUTLAND, superstitions relatives à un sorbier parasite au, 635.
JUTURNA, nymphe des eaux, 156.

K

KABYLE, histoire, d'une âme extérieure, 629.
KACHINS, de Birmanie, 205.
KADIAK, île au large de l'Alaska, 196.
KAI, tribu de la Nouvelle-Guinée, 468, 544, 565.
KAKATOÈS, multiplication magiques des, 20.
KALAMBA, chef du Congo, 186.
KALI, déesse indoue, 89.
KALMOUCKS, les, 501 — histoire de l'âme extérieure chez les, 629.
KAMILAROIS, les, 468.
KAMTCHATKA, 72, 489, 496.
KANGOUROU, mangé pour rendre agile, 467.
KANSAS, Indiens, 467.
KAPUS, ou Reddis dans la présidence de Madras, 68.
KARA-KIRGHIZ, les, 112.
KARENS, de Birmanie, 172, 174, 216, 394.
KARMA, arbre, cérémonie sur un, 323.
KARO-BATAKS, de Sumatra, 38, 175, 218.
KAROKS, Indiens de Californie, 495.
KARPATHOS, île de, 512.
KATAJALINA, esprit australien, 645.
KAVIRONDO, tribu de, purification des meurtriers chez la, 202.
KAYANS, de Bornéo, 76, 110, 199, 207, 394, 467-8.
KEI, îles, magie télépathique dans les, 26, 28 — le cordon ombilical, 38 — expulsion des démons, 515 — usages relatifs à la naissance, 633-4.
KERCHIS, Indiens du Guatemala, 129.

KERAMIN, tribu de la Nouvelle-Galles du Sud, 70.
KEREMET, dieu des Wotyaks, 134.
KHALIJ, ancien canal au Caire, 352.
KHAN, cérémonie lors d'une visite à un Tartare, 186 — le grand, 214.
KHŎN-MA, déesse thibétaine, 462.
KHONDS, les, 412, 522.
KHOR-ADAR, DINKAS, les, 253.
KIBANGA, roi de, 253.
KICKAPOOS, Indiens, 201.
KIMBUNDA, le, de l'Afrique occidentale, 468.
KINGSLEY, Miss, sur les trappes à âmes, 176.
KIOWAS, Indiens, 238.
KIRGHIZ, les, 147, 233, 564.
KIRN, dernier blé coupé, 386, 387.
KIWAI, indigènes de, 359.
KLAMATHS, Indiens de l'Orénoque, 239.
KONIAGS de l'Alaska, 562.
KORÈ, Jeune Fille, titre de Perséphone, 399.
KORE, chassée la veille de Pâques en Albanie, 399.
KORYAKS, les, 147, 489, 491.
KOSCHEI, l'immortel, histoire de, 626.
KOSTROMA, funérailles de, en Russie, 298.
KOSTRUBONKO, mort et résurrection de, 297.
KOUIS, chasseurs au Laos, 497.
KRISHNA, dieu indou, 95.
KUBLAI KHAN, 214.
KUHN, Adalbert, 601.
KUKULU, roi-prêtre, 160.
KUMIS, du sud-est de l'Inde, 516.
KUNAMA, le, 101.
KUPALO, être légendaire, 297-8, 586, 668.
KURMIS, de l'Inde, 530.
KURNAIS de Victoria, 179, 641.
KURUVIKKARANS du sud de l'Inde, 89.
KWAKIUTLS, Indiens, 62, 495, 632.

L

LABOUR, fait par les femmes comme charme pour provoquer la pluie, 66 — cérémonie du, accomplie par les rois temporaires, 265, 266, 269 — coutume prussienne lors du, 323 — dans les rites d'Osiris, 356.
LABYRINTHE, de Crète, le, 261.
LACS, habitants des, en Europe, 380.
LADA, être légendaire en Russie, 298.
LAFITAU, J. F., 239.
LAGOS, dans l'Afrique occidentale, 277, 410.
LAGRANGE, le Père, 319.
LAIT, des femmes, accru par des pierres à lait, 34 — des vaches, supposé accru par des rameaux verts, 111 — usages observés lorsque le roi de Bunyoro boit du, 187 — du porc, supposé donner la lèpre, 445, 446 — présages tirés du lait qui boût, 454 — tabous relatifs au, 459 — défense aux femmes à l'époque de leur menstruation de boire du, 565 — enlevé aux vaches par des sorcières, 580, 586, 587, 605.
LAIT, pierres à, magiques, 34.
LAITERIES, sacrées des Todas, 165.
LAITIERS, chez les Todas, sacrés ou divins, 94 — tabous des, 165.
LAKOR, île de, 531.
LALUBA, le, ou Nil supérieur, 80.
LAMA, le, Grand, du Thibet, 96-7 — noir, comme bouc émissaire, 530.
LAMENTATIONS en l'honneur de Tammouz, 306 — d'Osiris, 347.
LAMPES, consécration de, 7 — pour éclairer les fantômes dans leurs anciennes demeures, 357.
LANCES, sacrées, 331, 352-3.
LANGUE, spéciale, 93 — changement de langue, causé par un tabou, 237, 238, 240.

LANQUINÉROS, les, 129.
LAOS, dans le Siam, tabous observés au, 24, 25, 205, 557.
LAPIS MANALIS, employée à Rome dans les cérémonies destinées à produire la pluie, 72.
LAPONIE, le vent attaché en, 76.
LAPONS, les, 207, 223, 227, 239, 490, 496, 567.
LAQUE, tabous observés en ramassant la, 24.
LATINE, la ligue, 140, 158.
LATINUS, le roi, 139.
LATIUM, ancien, les bois dans le, 140 — succession au trône dans le, 143-9.
LATUKAS, du Nil supérieur, 80, 81, 215.
LAURIER, 89, 90, 138.
LÉARQUE, fils du roi Athamas, 271, 272.
LÉCHRAIN, 603 — l'enterrement du Carnaval à, 287.
LEINSTER, tabous observés par les anciens rois de, 163.
LENDU, tribu de l'Afrique centrale, 80.
LENGUAS, les Indiens, 76, 82, 238, 275, 494.
LÉON le Grand, 340.
LÉOPARD, sang de, qu'on boit, et cœur de léopard, qu'on mange pour acquérir du courage, 466.
LÈPRE, 446.
LÉPREUX, sacrifiés par les Mexicains, 420.
LÉRIDA, en Catalogne, l'enterrement du Carnaval à, 285.
LÉROTSE, feuilles de, employées pour purifier, 455, 456.
LÉTI, l'île de, mariage du soleil et de la terre dans l', 128 — expulsion annuelle des maladies dans l', 531.
LÉTO, 112.
LETTONS de Russie, se balancent pour faire pousser le lin très haut, 269.
LEUCADIENS, 542.
LEUCIPPE, fille de Minyas, 273.
LEWIS, l'île 76.
LÉZARD, l'âme en forme de, 171-2 — ou serpent, dans la cérémonie accomplie pour se débarrasser des mauvais esprits, 532.
LHOTA NAGA, le, 411.
LIBYENS, les, d'Alitemnos, 147.
LICENCE, période de, 147, 519, 520, 523, 538-9, 546.
LIERRE, mangé par les Bacchantes, 164 — défense de toucher ou de nommer le, 164 — consacré à Atys, 333 — consacré à Osiris, associé avec Dionysos, 368.
LIÈVRE, l'esprit du blé comme, 427.
LIÈVRES, défense de les manger, pour ne pas devenir peureux, 466 — sorciers changés en, 613.
LIN, magie homéopathique pour semer le, 25, 26 — prière des anciens Prussiens pour faire croître le, 269 — le vertige transmis au, 325, 326 — sauts par dessus les feux de joie pour faire pousser le lin très haut, 574, 583, 585.
LINUS ou ALINUS, chant phénicien des vendanges, 404, 418.
LION, purification de celui qui a tué un, 207 — chair ou cœur de, qu'on mange pour devenir courageux, 466.
LITHUANIE, culte des arbres en, 104. — bois sacrés en, 110 — premier mai en, 118 — la dernière gerbe en, 385 — usages observés lors de la moisson en, 386, 407 — cérémonies observées quand on mange le blé nouveau, 452, 453 — feux de la Saint-Jean en, 586.
LITHUANIENS, 152, 213, 621.
LITYERSÈS, 403-406.
LJESCHIE, esprits des bois en Russie, 438.
LOANGO, roi du, 81, 93, 187-189 — tabous observés par les rois du, 162 — aliments tabous pour les prêtres en, 223 — réclusion des jeunes filles pubères en, 557.
LOGAN W., 258.
LOIS DE MANOU, 83, 94.
LOKI et Balder, 509.
LOKOIYAS, les, du Nil supérieur, 80.
LOLOS, les, de la Chine occidentale, 172.
LOMBOK, île de, 397.

LONGÉVITÉ, charme pour assurer la, 35 — vêtements de, en Chine, 35.
LOUP, traces du, dans la magie contagieuse, 42 — l'esprit du blé comme, 424 — la dernière gerbe de la moisson appelée, 425, 426 — dieu-bête de Lycopolis, en Égypte, 471 — cérémonies lors de la mise à mort d'un loup, 489, 480 — le Loup Vert, 587, 609, 620.
LOYALTY, les îles, rappel d'une âme dans les, 174.
LULES ou Tonocotes du Gran Chaco, 516.
LUNE, la, et Endymion, 8 — cérémonie pratiquée lors d'une éclipse de, 72, 73 — charmes pour hâter les phases de la, 74 — Diane conçue comme étant la, 132 — cérémonie lors de la nouvelle, 165 — victimes humaines sacrifiées à la, 420 — porcs sacrifiés à la, 445 — la « lune sombre », 522 — temple de la, 531 —réfléchie dans le miroir de Diane, 660.
LUSACE, expulsion de la mort en, 291-3.
LUXOR, peintures à, 133.
LYCURGUE, roi des Édoniens de Thrace, 319, 372-3.
LYDIE, la prostitution religieuse en, 311 — fête de Dionysos en, 370.

M

MA, déesse de Comana, dans le Pont, 312.
MABUAIG, continence observée pendant la saison des tortues de mer à, 204 — réclusion des jeunes filles pubères à, 560.
MACAHITY, fête à Hawaï, 263.
M'CARTHY, Sir Charles, mangé par les Achantis pour se rendre courageux, 468.
MACHOIRES d'un cadavre liées pour empêcher la fuite de l'âme, 170.
MACDONALD, Rév. James, 21, 634.
MACÉDONIEN, calendrier, 419.
MACGREGOR, Sir William, 79.
MACPHERSON, Major S. C., 414.
MACUSIS, de la Guyanne anglaise, 171, 563.
MADAGASCAR, roi de, comme grand-prêtre, 13 — aliments tabous à, 24 — coutume observée par les femmes tandis que les hommes sont à la guerre, 28 — pierres magiques à, 33 — façons de contrecarrer les mauvais présages, 36 — crainte de se faire photographier à, 181 — tabou interdisant de mentionner les noms propres, 231 — noms des chefs et des rois tabous, 241 — crocodiles respectés à, 488 — voir aussi Malgaches.
MADANASSANA, Bushmen de, 446.
MADI, tribu de l'Afrique centrale, 501.
MADONE, et Isis, leur ressemblance, 366.
MADURA, médiums inspirés à, 89.
MAGIE, principes de la, 15 — sympathique, 15-45, 188, 190, 198, 205-6, 218, 222, 367, 383, 500. — homéopathique ou imitative, 15-35, 59, 207, 224, 225, 322, 420, 465-9, 544, 599-600, 655 — contagieuse, 15, 36-46, 216, 218, 220 — positive et négative, 22, 24, 30 — publique et privée, 43, 58 — et religion, 46-54, 60, 84, 87, 153-4, 304 — et science, 45, 46, 662 — attraction de la, 46-7 — l'âge de la, 52, 53 — universalité de la croyance à la, 52, 53 —illusion de la, 55, 56 — mouvement de le pensée allant de la magie à la science et à la religion, 661.
MAGICIEN, public, 43, 57 — et prêtre, 49.
MAGICIENS, prétendant contraindre les dieux, 49 — professionnels, 58 — comme rois, 78-85 — deviennent des dieux et des rois, 87 — la plus ancienne classe professionnlle dans l'évolution de la société, 98-9 — égyptiens, 49, 243-4.
MAGICIENS finnois, 75 — capturent les âmes humaines, 176, 177 — censés garder leur force dans leurs cheveux, 634-5 — animaux incarnant les âmes des, 637, 638.
MAGONDI, chef Mashona, 92.
MAGYARE, histoirede l'âme extérieure, 629.
MAHARAJAS, comme incarnation de Krishna, 95.
MAHOMET, ensorcelé par un juif, 226.
MAHOMÉTANS, calendrier des, 590 — célébration de la Saint-Jean par les, 590.
MAHRATTES, 94.
MAI, Roi de, 121, 122, 281 — Roi et Reine de, 147, 300 — Reine de, 121, 123 — la mariée de, 126, 297, 300 — le marié de, 124 — La Dame de, à Cambridge, 119 — la petite rose de, 117.

MAI, le premier, célébration du, 111 -126, 296, 581 — les sorcières brûlées le, 525 — feux de joie le, 578-82 — buissons de, 111, 121, 122, 123 — guirlandes de, 113-4 — arbres de, 111, 112, 115-7, 123, 451, 111-4, 116, 117, 279, 291, 292, 294, 575, 608.
MAI DARAT, tribu Sakai, 463.
MAIDHDEAN BUAIN, « La vierge à la tête rasée », 387.
MAINS, tabous sur les, 193-5, 196, 198, 199, 201, 218 — qu'on ne doit pas serrer, 224-5 — d'ennemis, mangées, 468-9.
MAÏS, déesse du, 29 — magie pour le faire croître, 29, 33-4 — représenté comme une vieille femme qui ne meurt jamais, 398 — déesse du jeune, 551.
MAÏS, La Mère du, 392, 393.
MAISON, tabous observés lorsqu'on a bâti une nouvelle, 109-10 — cérémonie lors de l'entrée dans une, 175 — tabous observés lorsqu'on quitte une, 188.
MAITRESSE, sanctuaire de la, à Lycosure, 227 — « de Turquoise », 311.
MAKOLOLO, le, de l'Afrique du Sud, 221.
MAKKIZI, historien arabe, 60.
MAL, transmis à des animaux, 507-9 — à des hommes, 509-10 — transfert du, 506-12 — en Europe, 510-12.
MALABAR, coutume du *Thalavettiparothian* à, 259 — vaches comme boucs émissaires à, 534. — réclusion des jeunes filles pubères, 563.
MALADIE, magie homéopathique pour guérir la, 18-19 — expliquée par l'absence de l'âme, 172 — attribuée à la possession des démons et guérie par l'exorcisme, 185, 514 — guérie ou empêchée par des effigies, 462-3 — transmise à des choses, 506 à des personnes, 507-8, 510-11 ou à des animaux, 508, 510-11— feux de joie comme protection contre la, 572 — chassée dans un navire, 528.
MALGACHES, 204, 488 — *faditras*, chez les, 508.
MALAIS, charmes et magie chez les, 17, 19, 30, 74 — tabous, 23-4.
MALDIVES, îles, vierge sacrifiée comme mariée à un génie de la mer dans les, 136
MALLANS de l'Inde, 530.
MALTE, feux de la Saint-Jean à, 589 — temples phéniciens à, 311 — feux de la veille de la Saint-Jean à, 589.
MAMURIUS VETURIUS, 541, 542.
MAN, île de, 76 — la Sainte-Brigitte dans l', 126 — chasse du roitelet, 503 — feux de la Saint-Jean, 589, 602 — l'ancien premier janvier, 591 — chant Hogmanay, 592 — la veille de la Toussaint, 594.
MANDANS, Indiens, 398, 527.
MANDELINGS de Sumatra, 109, 224.
MANÉROS, chanson des moissonneurs égyptiens, 346, 352, 353.
MANGAIA, île du Pacifique, séparation de l'autorité civile et de l'autorité religieuse à, 167.
MANGER, avec de la vaisselle sacrée, 160 — ensemble, 190 — le dieu, 452-69, 468 — l'âme du riz, 454.
MANI, de Chitombe ou Jumba, 220.
MANII, à Aricie, 462.
MANPOUR, rajah de, et son bouc émissaire humain, 509.
MANIUS EGERIUS, 9, 462.
MANNHARDT, 111, 119, 121, 296, 380, 382, 383, 398, 433, 434, 439, 543, 600, 601, 610, 613.
MANOU, lois de, 83.
MAORIS, les chefs, 193, 216, 217, 220, 242 — les, 107, 185, 193, 198, 218, 219, 495, 635.
MARAVES, les, du sud-africain, 108.
MARCELLUS, de Bordeaux, 19, 20, 510.
MARDI-GRAS, coutumes du, 125, 283, 286, 297, 435, 575, 608, 609.
MARÉES, magie homéopathique des, 34, 35.
MARENA, lors de la veille de la Saint-Jean en Russie, 298.
MARI, tabous observés en présence du, 24, 27 — défense de prononcer son nom, 232, 233 — et femme, nom donné à deux morceaux de bois servant à allumer le feu, 455-6.
MARIAGE, d'hommes et de femmes à des arbres, 11 — marcher sur une pierre à un, 34 — l'étoile polaire au, 34 — du Soleil et de la Terre, 127-8, 136 — le mariage sacré, 131-136 — des dieux, 133-6 — consommation du, empêchée par des nœuds, 225 — feint ou véritable, de victimes humaines, 544.
MARIE, la Vierge, et Isis, 366.

MARIÉ, le, de la Pentecôte, 124 — de Mai, 124, 299-300.
MARIÉE, la, de la Pentecôte, 124-5, 126 — la, de mai, 126 — courses pour une, 147 — filet de pêche lancé sur la, 226, 388 — du Nil, 351 — nom donné à la dernière gerbe.
MARIMOS, tribu de Béchouanas, 411.
MARIONNETTES, en jonc, lancées dans le Tibre, 463 — employées pour enlever les démons de la maladie des malades en vie, 474-5.
MAROC, fer comme protection contre les démons, 212 — roi temporaire annuel au, 267 — magie homéopathique au, 467 — ours employés pour écarter les mauvais esprits au, 507 — feux de la Saint-Jean au, 590, 603.
MARQUISES, ou îles Washington, dieux humains aux, 90 — les habitants des îles, 170, 217-8.
MARRIOT, Fitzgerald, 28.
MARS, 540, 541 — temple de, 72 — la planète, 420 — Champ de, 450.
MARS SILVANUS, 541.
MARSEILLE, boucs émissaires humains à, 541 — roi de la Saint-Jean de la hache à deux tranchants, 589.
MARSYAS, sa rivalité avec Apollon, 335 — peut-être un double d'Atys, 336.
MARTRES, magie pour prendre au piège les, 21.
MASAIS, de l'Est africain, 206, 218, 223.
MASHONAS, du sud africain, 92.
MASPERO, Gaston, 50.
MASQUES, portés par les danseurs du diable, 509 — pour l'expulsion des démons, 515, 519 — par les membres d'une société secrète du Loup, 650.
MASQUES, 118, 119 — les, de la Pentecôte, 278-282 — de la veille de la Toussaint dans l'île de Man, 591.
MASSAGÈTES, sacrifient des chevaux au soleil, 74.
MASSET, dans les îles de la Reine Charlotte, danses des femmes Haïda à, 29.
MATABÈLES, 68, 602.
MATACOS ou Mataguayos, les, 562.
MATIAMVO, potentat de l'Angola, 253.
MATIN, l'étoile du, 327 — sacrifice humain ordonné par l', 410.
MATRIARCAT, 143, 232, 312.
MBAYAS, les Indiens, 275.
M'BENGAS, du Gabon, 635.
MECKLEMBOURG, magie dans le, 42 — boucles défaites lors d'un enfantement au, 224 — coutumes observées à la moisson, 408, 424, 429 — le placenta au, 636.
MECQUE, La, pèlerins allant à, 223.
MÉDÉE et Jason, 467.
MÉDECINE, le sac de, à l'initiation, 549.
MÉDECINE, les hommes-, 60, 80, 81, 82, 87, 98-9, 170, 172-5, 456, 489, 633, 645.
MÉLANÉSIE, magie homéopathique des pierres en, 34 — magie contagieuse des blessures en, 39 — confusion de la magie et de la religion, 49 — pouvoir surnaturel des chefs en, 79 — continence observée pendant qu'on fait grimper les plants d'ignames, 129 — esprits malveillants en, 180 — les cheveux et ongles coupés en, 220 — noms des parents par alliance tabous, 235 — conception de l'âme extérieure en, 637.
MÉLANÉSIENS, 49, 231.
MÉLICERTE, fils du roi Athamas, 271, 272.
MÉLOS, pierres à lait à, 34.
MEMPHIS, tête d'Osiris à, 347.
MÉNÉDÈME, sacrifices offerts à, 211.
MÉNÉLICK, empereur d'Abyssinie, 62.
MENSTRUATION, femmes taboues pendant leur, 195 — réclusion des jeunes filles pendant la, 558 — raisons de la réclusion des femmes pendant la, 567.
MER, dieu de la, sacrifice humain du, 542-3.
MÈRE, d'un dieu, 313 — des dieux, 9, 329, 338 — la Grande (Cybèle), 334 — du Maïs, 393 — du Riz, 395 — ou grand'mère des fantômes, 461-3.
MÈRE, La, du Blé, 385 — gerbe-mère, 382 — déesse-mère de l'Asie occidentale, 311, 312.
MERIAHS, victimes humaines sacrifiées chez les Khonds, 412, 414.
MERLIN, l'enchanteur, 71.
MÉROÉ, rois éthiopiens de, 249.
MÉSOPOTAMIE, fertilisation artificielle du palmier en, 545.

MESSE de Saint-Sécaire, 50.
MESSIE, prétendu, en Amérique, 96.
METSIK, esprit de la forêt, 295.
MEXICAINS, rois, leur serment, 82, 97 — sacrements, 459 — temples, 551-2 — les anciens, 73, 360, 410
MEXIQUE, ancien, fête en l'honneur de la déesse du maïs, 29 — le cordon ombilical au, 38 — sacrifices humains au, 360, 409, 410 — mise à mort du dieu au, 550-54.
MICHÉE, le prophète, 48.
MIDI, peur de perdre son ombre à, 179-80.
MIKADO, du Japon, 159, 160, 166, 191, 556, 557.
MIKLUCHO-MAKLAY, Baron, 185.
MILLE-ET-UNE-NUITS, histoire de l'âme extérieure dans les, 628-9.
MILLET, magie homéopathique du, 30 — la divinité du, 453.
MINANGKABAUERS, de Sumatra, 170, 172, 395, 565.
MINAHASSA, prêtres inspirés à, 89 — cérémonie observée lorsqu'on pend la crémaillère, 175, 633 — nom des beaux-parents tabous à, 234 — semailles et récolte du nouveau riz à, 454 — mannequins pour tromper les démons à, 462 — cheveux des ennemis tués employés pour transmettre du courage, 468-9 — expulsion des diables à, 514-5.
MINNITARES, Indiens, 398, 496.
MINOS, roi de Cnossus, 261.
MINOTAURE, la légende du, 261.
MINYAS, roi d'Orchomène, 272.
MIRACLES, homme-dieu de qui on attend des, 88.
MIRIS, de l'Assam, 467.
MIROIRS, superstitions relatives au, 181.
MIRZAPOUR, élevage des vers à soie à, 204.
MISSOURI, les peupliers du Canada dans la vallée du, 105.
MITHRA, divinité persane, 339 — religion de, 440.
MNÉVIS, taureau égyptien sacré, 347, 448.
MOAB, Arabes de, 33, 358 — rois de, 265 — désert de, 324.
MOFFAT, Dr R., 80.
MOGK, professeur Eugène, 600.
MOINEAUX, charme pour les tenir loin du blé, 497
MOISSON, charme pour empêcher la pluie lors de la, 322 — usages des Arabes de Moab lors de la, 353, 358 — expulsion des diables après la, 522, 536-7.
MOISSON, bouc de la, 429 — coq de la, 426 — coutumes de la, 381-89 — enfants de la, 386 — Mai de la, 110 — Mère de la, 382 — poule de la, 426.
MOISSONNEURS, rivalités entre les, 382, 383, 384, 387, 405, 416 — lancent des faucilles sur le blé qui reste non fauché, 382, 383, 384, 387, 422, 427 — les yeux bandés, 384, 387 — du riz, trompant l'esprit du riz, 394 — feignent de faucher les visiteurs du champ de la moisson, 408 — remèdes pour les douleurs dans le dos, 430.
MOISSONNEURS égyptiens, leurs lamentations, 318, 353, 362, 419, 420.
MOLOCH, sacrifice d'enfants à, 262.
MOLONGA, démon du Queensland, 518.
MOLUQUES, les, girofliers en fleur traités comme des femmes enceintes dans les, 108 — peur d'offenser les esprits de la forêt, 110 — abduction des âmes, 175.
MOMBASA, roi de, 93.
MON, île de, 430.
MONARCHIE, dans la Grèce et Rome antiques, 13 — progrès de la, essentiels à l'humanité pour lui permettre de sortir de la barbarie, 44-5.
MONDARD, le Grand, 440.
MONDE, tel que le voient les hommes primitifs, 86.
MONGOLIE, dieux humains incarnés en, 97 — histoire de l'âme extérieure en, 630.
MONGOLS, 97, 236, 496.
MONNAIE, pièces de, enlevées des yeux des cadavres, 32 — portraits des rois non représentés sur les, 181.
MONTANUS, le Phrygien, 95.
MOORABA GOSSEYN, brahmane, 94.
MOQUIS, d'Arizona, 211, 474.
MORAVIE, expulsion de la mort en, 290, 294 — usages observés lors de la moisson en, 388 — feux pour brûler les sorciers en, 582.

MORI, clan des Bhils, 446.
MORT, simulacre de, 19, 20 — expulsion de la, 117, 283, 288-96, 540, 574, 575 — à la marée basse, 158, 159 — défense aux personnes en deuil de dormir dans une maison après une, 171, — usage de recouvrir les miroirs après une, 181 — par l'effet de l'imagination, 193 — rituel de la, et de la résurrection, 644-651.
MORTS, magie homéopathique des, 31 — esprits des, 44 — production de la pluie par les, 66, 67 — arbres animés par les âmes des, 108 — sacrifices aux, 165 — tabous sur les personnes qui ont touché des, 193 — noms des, tabous, 235-9 — apparaissent vivants dans les rêves, 239 — fête des, 354, 591 — culte des, 393-4 — fantômes des, 517.
MORT, MISE A, de l'esprit du vent, 76 — du roi divin, 248-64 — de l'esprit de l'arbre, 278-303 — de l'animal divin, 470, 486 — d'un dieu, 500, 504, 550-54
MORU, tribu de l'Afrique centrale, 501.
MOSYNES, ou Mosynoèces, les, 188.
MOTA, dans les Nouvelles-Hébrides, conception de l'âme extérieure à, 637.
MOTU, dans la Nouvelle-Guinée, 231.
MOTU MOTU, le, 76, 180, 231.
MOUTONS, mis en pièces par le loup dans la magie homéopathique, 33 — employés dans les cérémonies de purification, 201. — noirs, sacrifiés pour provoquer la pluie, 67.
MOXOS, Indiens de la Bolivie, 25.
MOZCAS, les, 99.
MUKASA, dieu du lac Victoria Nyanza, 136.
MUKYLCIN, épouse de la terre chez les Wotyaks, 135.
MUNDARIS, de l'Assam, 110, 522.
MUNDAS, du Bengale, 323.
MUNSTER, tabous observés par les anciens rois de, 163.
MURA-MURAS, à qui on fait appel pour obtenir la pluie, 61.
MUSIQUE, comme moyen d'inspiration prophétique, 314 — la, et la religion, 314-5.
MUYSCAS, Indiens de la Colombie, 98.
MUZIMBAS, ou Zimbas, les, 92.
MYRRHA, la mère d'Adonis, 317.
MYSTÈRES, d'Éleusis. Voir Éleusis.

N

NAAMAN, blessures du, 317.
NAGUAL, âme extérieure, 640.
NAISSANCE, du soleil au solstice d'hiver, 339-40 — simulée, 18, 19, 185, 386, 400 — la fortune d'un homme déterminée par le jour et l'heure de sa, 36 — nouvelle, 331, 648-9.
NAMAQUAS, 466.
NAMUCI et Indra, légende de, 652.
NANA, mère d'Atys, 328.
NANDIS, de l'Afrique Occidentale, 201, 220, 231, 253-4, 435.
NANOUMÉE, île de, précautions contre les étrangers dans l'île de, 184.
NARCISSE, et son image, 181.
NARRINYÉRIS, du sud de l'Australie, 189.
NATAL, les Cafres du, 455.
NATCHEZ, Indiens de l'Amérique du Nord, 60, 202.
NATURE, la conception des lois immuables de la, n'est pas primitive, 86-7 — l'ordre et l'uniformité de la, 153-4.
NAURAS, Indiens de la Nouvelle-Grenade, 468.
NAVAJOES, du Nouveau-Mexique, 632.
NDEMBO, société secrète du Bas-Congo, 649.
NEBSENI, le papyrus de, 361.
NEERWINDEN, le champ de la bataille de, 320.
NEKHT, le papyrus de, 361.
NÉMI, 5, 7, 8, 11 — le prêtre de Diane à 5, 11, 100, 153, 158 — lac de, 5, 654 — bois sacré de, 5, 7, 11, 131-3, 137-8 — le soir, 664.
NÉPHÉLÉ, femme du roi Athamas, 271-2.
NEPHTHYS, sœur d'Osiris, 344.

NEUF, chiffre employé dans les cérémonies magiques, 21, 226, 265-6, 452, 572, 580, 584, 585, 587, 596.
NGARIGO, tribu, de la Nouvelle-Galles du Sud, 468.
NGOIO, province du Congo, règle de succession des chefs à, 264.
NIAS, île de, magie dans l', 21 — indigènes de, croient aux démons des arbres, 109 — conception de l'âme dans l', 169 — l'âme retenue dans le corps, 169 — tabous observés par les chasseurs à, 205 — superstition relative aux noms propres, 230 — succession des chefs, 276 — expulsion des démons, 515 — histoire de l'âme extérieure, 631.
NICARAGUA, les Indiens du, 129.
NICHOLSON, le général, adoré comme dieu, 94.
NICOBAR îles, lourdes pluies attribuées au courroux des esprits, 212 — usage observé par les personnes en deuil, 238 — changements dans la langue causés par la crainte de prononcer le nom des morts, 238 — expulsion des démons dans les, 531.
NIGER, croyance relative à des âmes humaines extérieures logées dans des animaux, 639.
NIGÉRIA septentrionale, usage de mettre à mort les rois, 253.
NIGÉRIA méridionale, le prêtre de la Terre, 556 — théorie de l'âme extérieure 631, 637, 638.
NIL, la crue et la baisse du, 351 — grossi, croyait-on, par les larmes d'Isis, 352 — la mariée du, 352 — argent et offrandes jetées dans le, 353.
NIL, supérieur, hommes-médecine comme rois chez les tribus du, 79 — Rois de la pluie sur le, 101.
NIL Blanc, 350, 530.
NISKAS, Indiens de la Colombie britannique, 650.
NISUS, roi de Mégare, histoire de, 625.
NOEL, fête de, empruntée à la religion de Mithra, 339-40 — origine païenne de la, 340.
NOEL, le sanglier de, 436, 450 — cierges de, 594-5 — la bûche de, 594-6, 599, 601, 603.
NOIRE, couleur, dans les cérémonies destinées à provoquer la pluie, 63 — animaux de couleur, dans les charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 67, 152.
NOESSA LAUT, magie à, 21.
NŒUDS, le vent attaché dans des, 75 — défense de porter des, 164 — dénoués lors d'un accouchement, 223, 225 — censés empêcher la consommation d'un mariage, 225 — censés causer la maladie, 226 — employés pour guérir la maladie, gagner un amant ou arrêter un fugitif, 246-7 — vertu magique des, 247-8 — attachés dans les branches des arbres comme remèdes, 512.
NOIX, qu'on fait passer par-dessus les feux de la Saint-Jean, 588.
NOMS tabous, de personnes, 229-33 — de parenté, 233-35 — des morts, 235-4 — des rois et autres personnages sacrés, 240-2 — des dieux, 242-5.
NOOTKAS, Indiens, 62, 169, 204, 690, 561, 649 — magicien, 21.
NORMANDIE, enterrement du Mardi-Gras en, 286 — coutumes observées à la moisson, 407 — confrérie du Loup Vert, 587-8 — processions de la veille de l'Épiphanie, 604.
NORROISES, histoires, de l'âme extérieure, 627.
NORVÈGE, 124 — usages observés à la moisson en, 406, 407, 428, 429 — feux de la Saint-Jean en, 584 — superstitions relatives à un sorbier parasite en, 653.
NOUVEAU-Mexique, l'aridité du, 71 — les Indiens du, 473, 517.
NOUVELLE année, chinoise, 441 — celtique, 591-2.
NOUVELLE naissance, par le sang, dans les rites d'Atys, 331 — théorie des sauvages sur la, 337 — des novices à l'initiation, 648.
NOUVELLE-Bretagne, faiseurs de pluie en, 60 — le Sulka de la, 60, 70-1 — pouvoirs magiques attribués aux chefs, 29 — expulsion des diables en, 179 — société secrète en, 634.
NOUVELLE-Calédonie, production de la pluie par le moyen d'un squelette humain en, 66 — production de la lumière du soleil et de la sécheresse, 73 — l'âme retenue dans le corps, 169-70 — idées relatives à la réflexion de son image, 87 — enterrement du mauvais esprit, 514 — plantes qu'on bat pour les faire pousser, 544.
NOUVELLE-Guinée, charme pour hâter le cours de la lune, pour produire le vent, 74 — constitution de la société en, 79 — restes d'aliments

détruits, 189 — réclusion et purification d'un homicide, 200 — continence observée pendant la saison des tortues de mer, 204 — crainte de la sorcellerie, 215.
NOUVELLE-Guinée anglaise, charmes employés par les chasseurs dans la, 21 — charmes contre la morsure de serpent en, 32 — pas de despotes en, 79 — deux chefs dans le district de Mekeo, 167 — les veufs chassés, 195 — changements causés dans la langue par la peur de prononcer les noms des morts, 238-9 — réclusion des jeunes filles pubères dans la, 559.
NOUVELLE-Guinée hollandaise, 200 — tabous sur les noms de parents par alliance, 334.
NOUVELLE-Guinée septentrionale, rites d'imitiation en, 646, 647.
NOUVELLE-Guinée, sud-est de la, expulsion annuelle des démons dans la, 521.
NOUVELLE-Irlande, 558.
NOUVELLE-Zélande, sainteté des chefs dans la, 193 — sang et tête des chefs, sacrés, 216, 217 — coutumes observées lorsqu'on se coupe les cheveux, 219 — emploi magique de la salive, 222 — noms des chefs tabous, 242 — effet du contact avec un objet sacré, 446 — yeux d'un chef tué avalés par les guerriers, 469 — boucs émissaires humains en, 509.
NOUVELLE-Galles du Sud, indigène des, enterrent leurs morts à la marée basse, 35 — tribus de, 37 — façon d'arrêter la pluie, 61 — la résurrection représentée dramatiquement lors de l'initiation dans la, 644, 645.
NOUVELLES-Hébrides, magie contagieuse dans les, 41 — magie des restes d'aliments dans les, 189 — conception de l'âme extérieure dans les, 637.
NUBAS, de Jébel-Nuba, 191.
NUFOURS de la Nouvelle-Guinée hollandaise, 231, 234.
NUMA, 8, 138, 139, 141, 148, 155.
NUT, déesse égyptienne du ciel, mère d'Osiris, 344, 345.
NYAKANG, les premiers des rois Shilluks, 250.
NYANZA, lac, dieu humain incarné du, 92.
NYASSA, lac, 558.

O

O'BRIEN, Murrogh, 215.
OCÉANIE, dieux humains en, 90.
OCTOBRE, cheval d', sacrifice du, 443.
ODIN, sacrifice des fils du roi à, 259-60, 271 — légende de la déposition d', 260 — sacrifices humains à, 336.
O'DONOVAN, E., 226.
OGRES, dans les histoires d'âmes extérieures, 624, 625.
OJEBWAYS, Indiens, 17, 42, 72, 106, 199, 230.
OINDRE, des pierres, pour préserver les guerriers absents des balles, 28 — dans les charmes pour provoquer la pluie, 71.
OISEAU, âme conçue comme, 171.
OISEAUX, causent le mal de tête par le moyen des cheveux coupés, 219-20, 222 — guerriers absents rappelés, 231 — langues d', mangées, 467 — comme boucs émissaires, 508, 511 — âmes extérieures dans des, 625, 627, 629-31.
OLALA, société secrète des Indiens Niskas, 650.
OLDENBERG, le professeur, 63.
OLDFIELD, A., 235.
OLEIES, les, à Orchomène, 272, 273.
OLIVIER, bois d', images sacrées taillées dans le, 10, 11.
OLOFAET, dieu du fer à Namoluk, 658.
OLOH Ngadju de Bornéo, 463.
OLYMPIE, courses pour le royaume à, 147.
OMAHAS, Indiens, 60, 203, 445, 446.
OMBILICAL, cordon, 37-9, 111.
OMBRE, l'âme identifiée avec l', 178-80.
OMBRES ravies par les fantômes, 179 — animaux blessés dans leurs, 179 — de certaines personnes dangereuses, 179, 195 — de personnes, enfermées dans les fondations d'un édifice, 180.
OMBRIENS, ordre de bataille chez les, 148.
OMONGA, esprit du riz, 396.

ON ou Aun, roi de Suède, 271.
ONCE, cérémonie observée pour tuer une, 491.
ONGLES, employés dans la magie, 42 — enfoncés dans les arbres, 119 — employés comme charme contre les fées, 212.
ONGTONG, îles de Java, cérémonie lorsqu'on reçoit des étrangers, 185.
ONGUENT magique, 39.
ONITSHA, sur le Niger, roi de, 188 — cérémonie observée lorsqu'on mange les nouveaux ignames, 455 — boucs émissaires humains à, 533.
ŒUFS, coquilles d', brisées, 189.
OR, Côte de l', nègres de la, 111 — expulsion des démons, 516, 520.
ORACLES, rendus par le roi comme représentant du dieu, 89 — par des prêtres inspirés, 89.
ORAONS du Bengale, 135, 323, 434.
ORCADES, îles, la maladie transmise par le moyen de l'eau, 510.
ORCHOMÈNE en Béotie, sacrifices humains à, 272-3.
ORESTE, à Némi, 6, 10, 203.
ORGE, la plus ancienne des céréales cultivées par les Aryens, 380 — le Loup de l', 424, 425 — la Mère de l', 379 — la truie de l', 434 — la vache de l', 431-32.
ORIENT, idéalisme ascétique en, 130 — religions de l', en Occident, 338-43.
ORION, la constellation, 336.
ORISSA, la reine Victoria adorée comme divinité, 94.
OROTCHIS, fête de l'ours chez les, 483.
ORPHÉE, la légende de sa mort, 359.
OS, des morts dans la magie, 31, 66-7 — humains, enterrés comme charmes pour provoquer la pluie, 67 — âmes défuntes enfermées dans un creux, 170 — employées comme charmes, 189, 466 — gâteaux faits en forme de, 460 — d'animaux, traitement des, 493-6 — brûlés dans les feux de joie, 577.
OSIER, géants en, dans les fêtes populaires en Europe, 610 — brûlés dans les feux de joie de la Saint-Jean, 611.
OSIRIS, 49, 305, 419-20 — le mythe d', 344-49 — le rituel d', 350-57 — la nature d', 358-62 — et le soleil, 366 — les cultes d'Adonis, d'Atys et de Dionysos et d', 402 — clef des mystères d', 420 — et le porc, 405, 447 — en connexion avec les taureaux sacrés, 448.
OSIRIS-SEP, titre d'Osiris, 356.
OT Danoms, de Bornéo, 184, 559.
OTTAWAS, Indiens, 201, 490, 495.
OUGANDA, 196 — prêtre inspiré par la fumée du tabac dans l', 89 — tabous observés par le père de deux jumeaux, 214 — frères du roi brûlés dans l', 267 — boucs émissaires humains dans l', 510, 530 — roi de l', 510, 530, 556.
OURS, tabous concernant l', 207 — usage observé lorsqu'on a tué un, 208 — sacré, mise à mort de l', 475-6.
OVAMBOS du sud-ouest de l'Afrique, 211.
OYO, roi de l', chez les Yorubas, 256.

P

PACIFIQUE, prêtres inspirés par des oracles dans le sud du, 88.
PAGANISME et Christianisme, leurs ressemblances expliquées comme des contrefaçons diaboliques, 339-40, 342.
PAILLE, dont on enveloppe les arbres fruitiers comme protection contre les mauvais esprits, 526 — attachée autour des arbres pour les rendre fertiles, 573-4 — bouc en, 430-1 — taureau en, 431-2 — à la moisson.
PAIN, levé, défense au Flamen Dialis de toucher le, 164 — abstention de, dans les lamentations en l'honneur d'Atys, 330-1 — de la communion, 453 — mangé comme sacrement, 459, 468-9.
PALATIN, Mont, à Rome, 104.
PALATINAT, représentation de la lutte entre l'été et l'hiver dans le, 296.
PALATINAT, Haut, on demande pardon aux arbres qu'on abat dans le, 106.
PALENQUE, dans l'Amérique centrale, ruines de, 14.
PALMIER, branches de, dans les cérémonies pour provoquer la pluie, 69 — cendres de, mêlées avec les graines lors des semailles, 576 — enfoncées dans les

champs pour les protéger contre la grêle, 578 — censé assurer la fertilité, 111.
PAON, totem des Bhils, 446.
PAN, image de, frappée avec des quilles, 543.
PANES, fête des, 470.
PANGO, titre signifiant Dieu, 93.
PANS, divinités grecques rustiques, 438.
PANTHÈRES, cérémonie observée lors de la mise à mort des, 207.
PANUA, tribu des Khonds, 412.
PAPHOS, à Chypre, 310 — sanctuaire d'Aphrodite à, 311 — prostitution religieuse à, 312.
PAPOUS, les, 41, 467, 635 — de Finsch Haven, 231.
PAPYRUS, de Nebséni, 361 — de Nekht, 361.
PAQUES, ressemblance entre la fête de, et les rites d'Adonis, 325-6 — assimilée à la fête du printemps d'Atys, 340-41 — controverse relative à l'origine de, 342.
PAQUES, veille de, cérémonies observées la, 381, 525— le samedi de, feu nouveau, 575 — dimanche de, cérémonie observée par les bohémiens le, 532 — lundi de, fête, 118 — le cierge de, 575 — les feux de, 575.
PARENTÉ, d'hommes avec des crocodiles, 488.
PARENTS, tabous sur les noms de, 233-35 — des morts prenant de nouveaux noms par crainte du fantôme, 237-8.
PARILIA, les, fête romaine des bergers, 145, 341.
PARKINSON, John, 262.
PARTHES, monarques, frères du soleil, 98.
PARVATI et Siva, mariage des images de, 299.
PASCAL, cierge, 575.
PASCALES, montagnes, feux de Pâques sur les, 576.
PASSIER, à Sumatra, roi de, 259.
PASTORALES, tribus, sacrements animaux chez les, 500.
PATAGONIE, 221 — remède pour la petite vérole en, 516.
PATANI, baie de, les Malais de la, 172.
PATON, W. R., 544.
PAUVRE, Homme, le, nom donné à l'esprit du blé après la moisson, 439 — Vieille, la, dernière gerbe laissée pour la, 439 — Femme, la, nom donné à l'esprit du blé après la moisson, 439.
PAWNEES, les, 211, 410.
PAYAGUAS, de l'Amérique du Sud, 76.
PEAU, maladie de la, causée si l'on mange un animal sacré, 445-6.
PEAUX, d'animaux sacrifiés, emploi des, 439, 449, 470-472, 496 — de victimes humaines, 553.
PÊCHE, magie homéopathique dans la, 21.
PÉCHÉS, confession des, 186, 204, 507, 508-9, 519, 533 — la rémission des, obtenue en répandant le sang, 337 — transmis à des êtres humains, 509 — des enfants d'Israël transmis à des boucs émissaires, 533.
PÊCHEURS, tabous, 203.
PEIGNES, quand il ne faut pas s'en servir, 26, 161, 202, 203.
PELEW, îles, 109 — réclusion des meurtriers dans les îles, 202 — tabous observés par les parents de personnes assassinées dans les, 214.
PÉLOPS, et Hippodamie, 147.
PENJAB, le général Nicholson adoré pendant sa vie dans le, 94 — sacrifice humain au, 106 — croyance relative au tatouage au, 169 — tribu du serpent au, 502, 503 — bouc émissaire humain au, 530.
PENNEFATHER, fleuve du Queensland, les indigènes du, 38.
PENTECOTE, courses, à la, 116, 121 — rivalités pour la royauté de la, 121, 123-4 — lutte de l'été et de l'hiver, 297.
PENTECOTE, le lundi de la, usage observé par les jeunes filles russes, 120 — le roi de la feuille à Hildesheim, 122 — le roi, en Bohême, 122 — le jeu du roi, 124 — on feint de décapiter un homme vêtu de feuilles, 279 — on feint de décapiter le roi, 269-70.
PENTECOTE, la couronne de la, 123, 124 — coutumes de la, 114, 116-7, 120-26 — le lourdaud de la ,120 — la mariée de la, 124, 125, 126 — les masques de la, 278-82 — le panier de la, 121 — la Reine de la, 122, 123, 281 — le Roi de la, 121, 123, 124, 279-80.
PENTHÉE, roi de Thèbes, 359, 372-3.

PERCHE, en France, magie homéopathique pour les vomissements, en, 20.
PÉRILS de l'âme, 168-82.
PERKUNAS ou Perkuns, le dieu lithuanien du tonnerre et de la foudre, 152.
PERLES, dans la magie homéopathique, 36.
PÉROU, Indiens du, 31, 34, 135, 221, 494 — despotisme théocratique de l'ancien, 45.
PERROQUET, l'âme extérieure dans un, 624.
PERSE, chevaux sacrifiés au soleil en, 74 — rois temporaires en, 269-70 — roi de, 556.
PERSÉPHONE, 307, 374-7, 378, 394, 399-402. 442.
PÉRUN, le dieu du tonnerre des Slaves, 45.
PÉRUVIENNES, les Andes 73.
PESTE, transmise au chameau, 507 — à un bouc émissaire, 530.
PESSINONTE, rois-prêtres à, 13 — légende locale d'Atys à, 328 — image de la mère des dieux à, 329 — grand-prêtre de Cybèle à, 333 — grand-prêtre, peut-être tué comme représentant Atys, 417.
PEUPLIER, bois du, employé pour allumer le feu de misère, 596.
PEUPLIERS, du Canada, les ombres ou esprits des, 104-5.
PHALARIS et son taureau d'airain, 262.
PHAYA PHOLLATHEP, « seigneur des troupes célestes », roi temporaire du Siam, 266.
PHÈDRE, et Hippolyte, 8, 10.
PHÉNÉE, lac de, 104.
PHÉNICIE, chant de Linus en, 404.
PHILÆ, les sépultures de, 357, 361.
PHILIPPINES, îles, croyance que les âmes des ancêtres se trouvent dans certains arbres, 108 — tombeau du créateur dans les, 248 — sacrifices humains aux, 236, 411 — chasse des têtes aux, 418.
PHILON de Byblos, 274.
PHILOSOPHIE, la, comme dissolvant de la religion, 193-4 — primitive, 246.
PHILOSTRATE, sur la mort à la marée basse, 35.
PHOQUES, soin que l'on prend des vessies et des os de, 494.
PHRIXUS et Hellé, enfants du roi Athamas, 272.
PHRYGIE, 328, 336 — Lityersès en, 404, 405.
PHRYGIEN, bonnet d'Atys, 334 — cosmogonie phrygienne, 328.
PICARDIE, usages observés à la moisson en, 427 — feux du Carême en, 573.
PICTES, succession à la royauté par les femmes chez les, 146.
PIED, usage de se tenir sur un pied, 265, 266, 268.
PIERRE, employée dans les cérémonies destinées à faciliter un accouchement, 18 — supposée guérir la jaunisse, 19 — charme homéopathique consistant à marcher sur une pierre, 33-4 — (lapis manalis) employée pour produire la pluie à Rome, 72-3 — trouée, dans la magie, pour faire briller le soleil — l'âme extérieure dans une, 72-3 — magique, mise dans le corps du novice à l'initiation, 650.
PIERRES, coutume de lancer des, comme charme pour obtenir la fertilité, 10 — ointes, pour écarter les coups des guerriers, 28 — magie homéopathique des, 33 — précieuses, qualités magiques des, 34 — production de la pluie par le moyen des, 70, 80 — dans les charmes pour provoquer ou arrêter le vent, 74-5 — fantômes dans des, 178-9 — sacrées, 220 — dans la dernière gerbe, 383-4 — criminels écrasés entre des, 409 — fatigue transmise aux, 507.
PIERS, Sir Henry, 113.
PIGEON, sauvage, famille du, à Samoa, 446-7.
PIN, dans le mythe et le rituel d'Atys, 328, 329, 330, 332 — dans les rites d'Osiris, 360 — consacré à Dionysos, 368.
PIN, pommes de, symbole de la fertilité, 333 — lancées dans les caves de Déméter, 333.
PIPILES de l'Amérique Centrale, 127.
PIQURES, de fourmis, comme forme de purification, 563.
PIRUA, grenier de maïs, 392.
PITTERI Pennu, dieu Khond de la fécondité, 522.
PLACENTA, et cordon ombilical, magie contagieuse du, 38-39.
PLANÈTES, victimes humaines sacrifiées aux, 420.
PLANTES, magie pour les faire pousser, 29-30 — ont une influence sur les personnes par homéopathie, 30 — sexes des, 107 — on les croit animées par des esprits, 458 — l'âme extérieure dans les, 635.

PLATANE, Dionysos dans un, 368.
PLATÉE, fête des Dédalies à, 134 — l'Archonte de, 211.
PLUIE, la maîtrise magique de la, 59-72, 219, 588, 602 — prières pour obtenir la, 66-7, 71, 80, 110-11, 150-52 — rois dont on attend la, 79-81, 92-3 — censée ne tomber que comme résultat de la magie, 81 — Zeus comme dieu de la, 150 — le sang d'une femme qui a eu une fausse couche empêche la pluie de tomber, 197.
PLUIE, chant de la, 110-11 — charmes pour provoquer ou arrêter la, 66-7, 122, 197, 219, 281-2, 322, 381, 414, 415 — dieux de la, 68-70 — docteur de la pluie chez les Toradjas de Célèbes, 64 — faiseurs de, 58-9, 79-81, 101, 252, 253 — rois de la, 65-6, 101 — oiseau de, 67 — pierre de, 71, 80 — temple de, en Angoniland, 60.
PLURALITÉ des âmes, doctrine de la, 642-3.
PLUTON, enlève Perséphone, 374, 442-3.
PLUTUS, venu au monde sur un champ labouré trois fois, 399.
POIRIER, comme protecteur du bétail, 111 — comme signe indiquant la vie d'une jeune fille, 636.
POIS, Mère des, 380, 381 — loup des, 424 — roquet des, 424 — vaches des, 432-3.
POISON, continence observée lorsqu'on prépare le, 205 — épreuve du, 275-6.
POISSON, image magique pour se procurer du, 21 — sacré, 445 — traité avec respect par les tribus de pêcheurs, 495 — l'âme extérieure dans un poisson d'or, 630.
POIVRE, comme remède, mis dans les yeux des étrangers, 186.
POLAIRE, étoile, magie homéopathique de l', 34.
POLLUTION et sainteté, non distinguées par les sauvages, 210.
POLOGNE, répugnance à employer des socs de charrue en fer en, 212 — usages observés à la moisson, 385, 386, 427 — coutume de Noël, 426 — le feu de misère, 598.
POLYNÉSIE, tabous en, 193, 194, 241-2 — la tête sacrée en, 217 — l'infanticide en, 275.
POLYNÉSIENS, chefs, sacrés, 193 — prêtres inspirés par les oracles, 88 — leur façon de se débarrasser de la contagion sacrée, 446.
POLYTHÉISME, sorti de l'animisme, 110.
POMÉRANIE, coutume observée à la moisson en, 408.
POMÉTIA, mise à sac par les Romains, 9.
POMMÉROL. Dr, 573.
POMMIER, femmes stériles se roulant sous un, pour obtenir des enfants, 112 — homme en paille placé sous le plus ancien, 440 — torches lancées sur un, 572 — comme signe indiquant la vie d'un jeune garçon, 636.
POMOS, de Californie, 527.
POMPÉE, le Grand, 308.
PONAPE, l'une des îles Carolines, le cordon ombilical à, 38 — roi de, 218.
PONGOL, fête de famille chez des Indous, 454.
PONS SUBLICIUS, à Rome, 211.
POONA, faiseurs de pluie à, 65 — incarnation d'un dieu à tête d'éléphant à, 94.
PORC, sacrifié pour produire la pluie ou faire briller le soleil, 68 — sang du, qu'on boit comme moyen d'inspiration, 90 — et agneau, comme victimes expiatoires, 211 — esprit du blé comme 434-6 — en connexion avec Déméter 442 et Atys, 444 — attitude des Juifs envers le, 445 — dans l'ancienne Égypte, 445 — employé pour attirer les démons, 516, 522.
PORCHERS, défense aux, de pénétrer dans les temples égyptiens, 444-5.
PORCS, cérémonies magiques pour attraper les porcs sauvages, 21 — pierres magiques pour faire naître des, 33-4 — sacrifiés au mariage du Soleil et de la Terre, 127-8 — aux Thesmophories, 442, 448 — sacrifiés à la Lune et à Osiris, 464 — raisons pour ne pas manger de la chair de, 465 — chassés à travers des feux de la Saint-Jean, 586 — et à travers le feu de misère, 597 — offerts au monstre qui avale les novices à l'initiation, 646, 647-8.
PORTE Capène, à Rome, 8, 331.
PORTES ouvertes pour faciliter un accouchement, 224 — pour faciliter la mort, 227.
PORTRAITS, âme dans des, 181-2.
PORTUGAL, croyance relative à la mort à la marée basse en, 35.
POSEIDON, 91, 443-4.
POULE, sacrifiée par le bûcheron après qu'il à abattu un arbre, 105 — cœur de la, non mangé, 466.

PRÉMICES, 161, 167, 409, 440, 450, 454, 458.
PRÉSAGES, magiques pour détruire le mal, 36 — tirés de l'observation du ciel, 260 — du lait qui bout, 454 — de la fumée et de la flamme des feux de joie, 573, 576, 577, 581, 583, 584 — des gâteaux qui ont roulé en bas d'une colline, 580 — du mariage, 585, 603.
PRÊTRE, de Diane, 5, 11, 660 — de Némi, 11, 152, 154-5, 158 — et magicien, leur antagonisme, 49 — trempé dans l'eau comme charme pour provoquer la pluie, 65-6 — roulé sur les champs comme charme pour produire la fertilité, 130 — de Zeus, 150 — ramène les âmes perdues dans un sac, 175 — de Dionysos, 272 — sème et récolte le premier riz, 454 — d'Aricie, 554 — de la Terre, 556.
PRÊTRES, pouvoirs magiques attribués aux, 50, 51 — inspirés par les dieux, 89 — influence des, 185 — leurs cheveux non rasés, 217-8 — aliments des, tabous, 223 — d'Atys, châtrés, 328 — sacrifient des victimes humaines, 552, 553.
PRÊTRESSES, 88-9, 556-7.
PRIÈRES au soleil, 18, 28, 72-3 — pour obtenir la pluie, 66-7, 71-2, 80, 110-1, 150-2 — à Dionysos, 368 — à des animaux morts, 477, 491-3.
PRINCESSES, mariées à des étrangers ou à des hommes de basse extraction, 145.
PRINTEMPS, cérémonies magiques pour le renouveau de la nature au, 299-300 — cérémonie du commencement du, en Chine, 441 — comparaison entre les coutumes observées au, et celles observées à la moisson, 390.
PROCESSIONS pour obtenir la pluie en Sicile, 69 — avec des ours, allant de maison en maison, 481 — avec des animaux sacrés, 502 — aux feux de la Saint-Jean, 587, 589 — de géants en effigie, dans les fêtes populaires, 610.
PROPHÈTES hébreux, leur religion morale, 48.
PROPITIATION, essentielle à la religion, 47 — des âmes des personnes tuées, 119-20 — des esprits des animaux mis à mort, 204, 206 — des esprits des plantes, 458 — des animaux sauvages par les chasseurs, 487-498 — de la vermine par les fermiers, 497.
PROSTITUTION, sacrée, avant le mariage, 310 — suggestion sur l'origine de la, 311.
PROVENCE, prêtres censés posséder le pouvoir d'écarter les orages en, 50 — arbres de mai, 116 — simulacre de l'exécution du Caramantran le mercredi des Cendres, 285 — feux de la Saint-Jean, 588 — la bûche de Noël, 594.
PRUSSE, magie contagieuse en, 42 — usage observé lors des labourages au printemps, 323 — coutumes observées à la moisson, 399, 405 — le bouc du blé, 429 — le taureau de la moisson, 433 — feux de la Saint-Jean en, 586.
PRUSSE occidentale, coutumes observées lors de la moisson en, 383, 431 — simulacre de la naissance d'un enfant sur le champ de la moisson, 386, 400.
PRUSSE orientale, coutumes observées à la moisson, 382, 428, 429, 431.
PRUSSIENS, les anciens, 269 — leurs fêtes des funérailles, 213 — chefs suprêmes des, 256.
PSOLOEIS, à Orchomène, 272, 273.
PSYLLES, clan du serpent, 77, 472.
PTARMIGANS et canards, représentation de la lutte entre, chez les Esquimaux, 297.
PUBERTÉ, réclusion des jeunes filles à la, 557-8 — rites d'initiation à la, 644.
PUITS, nettoyés, comme charme pour produire la pluie, 63 — femmes à la période de leur menstruation tenues loin des, 565, 567.
PUNCHKIN, et le perroquet, histoire de, 625, 640, 642.
PURIFICATION, des homicides, 199, 202 — des chasseurs et des pêcheurs, 203 — après le contact avec un porc, 445 — en se lavant, 446 — avant de toucher à des fruits nouveaux, 455, 459 — au moyen d'émétiques, 456-7, 459 — en se tenant debout sur une victime humaine, 536 — par les coups, 563-4.
PURIFICATION, cérémonies de, lors de la réception d'étrangers, 184 — au retour d'un voyage, 185-6 — théorie des feux comme purification, 600, 604.
PUYALLUPS, Indiens, 239.
PYGMALION, roi de Chypre, 313.
PYTHAGORE, maximes de, 42, 43.
PYTHON, club du, en Sénégambie, 472.

Q

QUARTZ employé pour la circoncision, 211.
QUARTZ, cristal de, employé pour produire la pluie, 70.
QUEENSLAND, croyances relatives au placenta dans le, 387 — les homonymes des personnes défuntes changent de nom dans certaines tribus du, 237 — expulsion d'un démon dans le centre du, 528 — réclusion des jeunes filles pubères, 560.
QUETZALCOATL, dieu mexicain, 461.
QUILACARE, suicide des rois de, 256-7.
QUINOA, la Mère, 393.
QUITÉVÉ, titre du roi de Sofala, 255.
QUITO, les rois de, 409.
QUONDÉ, dans la Nigéria, mise à mort des rois à, 253.

R

RA, le dieu égyptien du soleil, 344, 345, 367, 447 — et Isis, 243.
RACHITISME, remède pour le, 636.
RADICA, fête à la fin du Carnaval à Frosinone, 283.
RAJAH, temporaire, après la mort d'un rajah, 268.
RAJAHS, chez les Malais, pouvoirs surnaturels attribués aux, 82 — deux, à Timor, 167.
RAJPUTANA, jardins d'Adonis à, 324.
RALI, la foire de, dans l'Inde, 299.
RAMA, sa lutte avec le roi de Ceylan, 625.
RAMANGA, chez les Betsiléos, 215.
RAMEAU d'or, 7, 555, 652-60.
RAMEAUX, dimanche des, 69, 117, 655.
RARATONGA, dans le Pacifique, 38.
RAHRIS, brahmanes du Bengale, 563.
RASKOLNIK, dissident russe, 66.
RATS, poils de, comme charme, 32 — dans la magie, 37-8 — précautions superstitieuses prises par les fermiers contre les, 498.
RÉCOLTES, charme pour faire pousser les, 29, 269, 572, 575, 583, 584 — rapports sexuels pour faire pousser les, 127-8 — victimes humaines sacrifiées pour les, 336, 409 — moyens superstitieux de se débarrasser de la vermine dans les, 497 — supposées gâtées par les femmes en état de menstruation, 565, 567.
REDDIS, ou Kapus, de la Présidence de Madras, 68.
RÉFLEXION, dans un miroir, identifiée avec l'âme, 180 — dans l'eau, dangers supposés de la, 180-1.
RÉGICIDE, chez les Slaves, 259 — usage modifié du, 263.
REGIFUGIUM, à Rome, 148, 282.
RÉINCARNATION des animaux, 494-5.
REINE, nom donné au dernier blé fauché, 387 — la Reine de la moisson en Angleterre, 385 — à Athènes, mariée à Dionysos, 133 — des épis de blé, 385 — d'Égypte, la femme d'Ammon, 133 — du Ciel, 317-8, 660 — de mai, 119, 121, 123, 300.
REINS, tabous, pour les soldats malgaches, 24-5.
RELIGIEUSES, associations, chez les Indiens de l'Amérique du Nord, 649.
RELIGION, et magie, 46-56, 60, 84, 87, 153-4, 304, 661 — définition de la, 47 — deux éléments dans la, l'un théorique et l'autre pratique, 47-8 — et science, 48, 662 — l'âge de la, 52-3 — passage de la magie à la, 53 — et la musique, 314, 315.
RELIGIONS, orientales en Occident, 338-343.
REMULUS, voir Romulus.
RENAN, théorie de, sur Adonis, 320, 321.
RENARDS, brûlés dans les feux de la Saint-Jean, 612, 613 — sorciers changés en, 613.
RENCONTRE, baie de la, tribu de la, 564.
RENOUF, P. le Page, 363.

REPTILE, clan des Indiens Omahas, 446.
RESSEMBLANCE, loi de, dans la magie, 15.
RÉSURRECTION, 221 — du dieu, 282, 367 — de l'esprit de l'arbre, 281-2 — du dieu dans les sociétés de chasseurs, de pasteurs et d'agriculteurs, 282-3 — jouée dans les cérémonies du Mardi-gras et du Carême, 288 — de l'image de la Mort, 292-3 — du Carnaval, 295 — du sauvage, 295 — de Kostrubonko, 297 — d'Atys, 330-31, 341 — d'Orisis, 355, 357 — de Dionysos, 441 — d'animaux, 485, 496 — du poisson, 495 — divine, dans le rituel mexicain, 554 — rituel de la mort et de la, 643-51.
RÊVES, absence de l'âme dans les, 170-1 — croyance des sauvages à la réalité des, 170-1 — fête des, 519.
REX NEMORENSIS, roi du bois, 7.
RHIN, lutte entre l'hiver et l'été sur le Rhin moyen, 296.
RHODES, culte d'Hélène à, 337.
RHODIENS, adorateurs du soleil, 73.
RHUMATISMES, et la magie, 42, 43 — remède populaire pour les, 185 .
RIZ, dans la magie homéopathique, 29, 30 — en fleur, traité comme une femme enceinte, 108, 394 — employé pour attirer l'âme, conçue comme oiseau, 170-1, 173 — dans l'eau, divination par le, 239 — l'âme du, 393-5, 396 — « manger l'âme du », 454 — les cérémonies observées lorsqu'on mange le nouveau, 454.
RIZ, dans la balle, père et mère du, 398.
RIEDEL, J. G. F., 647.
RITUEL, d'Adonis, 316-21 — d'Atys, 328, 332 — de Dionysos, 370 — primitif, marques du, 390-1 — magique ou propitiatoire, 391 — mythes dramatisés dans le, 569-70 — de la mort et de la résurrection, 643, 652.
ROCHE, cristal de, dans les charmes pour provoquer la pluie, 67, 80.
ROEPSTORFF, F. A. de, 238.
ROI, mise à mort du roi divin, 248-264 — sa vie, liée par sympathie à la prospérité du pays, 250- 251, 554 — sacrifice de son fils, 271-74 — responsable de la température et des récoltes, 273.
ROI, le, et la Reine, à Athènes, 13 — de la Pentecôte, 123, 280-1 — de Mai, 123-4, 281, 299-300.
ROI, le, de l'herbe, 122, 281 — de la feuille, 122 — romain, comme Jupiter, 138-9.
ROI, le, des années à Lhassa, 537, 534 — du bois, à Némi, 5, 7, 11, 100, 131, 137-8, 154, 155, 158, 252, 278, 282, 283, 548, 555, 654, 660 — de l'eau, 101-2, 166, 249, — du feu, 102, 166, 249-50 — de la fève, 548 — de la pluie, 65 — de la pluie et de l'orage, 100-1 — des rites sacrés, 13, 99, 143, 148 — du veau, 432.
ROI, mauvais esprit du, 87, 192-3.
ROI, course du, à la Pentecôte, 121.
ROIS-prêtres, 13, 160, 191-2 — teutoniques, 13 — magiciens comme, 78-85 — comme dieux dans l'Inde, 94 — temples bâtis en l'honneur des, 97-8 — sacrifices offerts aux, 98 — de la nature, 100-2 — de la pluie, 101 — du feu et de l'eau, 101 — romains, 137-40, 141, 143 — pouvoir surnaturel attribué aux, 139, 159 — paternité des, 145 — leur vie soumise à des règles strictes, 159, 183 — tabous observés par les, 162 — battus avant leur couronnement, 166 — portraits des, non représentés sur les monnaies, 181-2 — protégés contre la magie des étrangers, 186 — ne peuvent quitter leur palais, 188 — tabous, 191 — aliments présentés aux, tabous, 223 — noms des, tabous, 240-2 — tués quand leur vigueur décline, 249 — attaques contre les, permises, 250, 257 — adorés après leur mort, 251 — tués à l'expiration d'un terme fixé, 256 — mourant par délégation, 259 — temporaires, 223-4 — déchirés en morceaux, tradition des, 358-9 — vestiges de l'ancienne coutume de les mettre à mort chaque année, 417.
ROITELET, chasse du, 503-4.
ROMAINS, sacrifiaient des victimes fécondes pour assurer la fertilité, 29 — les anciens, leurs cérémonies pour provoquer la pluie, 71-73 — superstition relative aux coquilles d'œufs, 189 — cheveux ou ongles coupés sur les vaisseaux, 219-20 — superstition défendant de serrer les mains ou de croiser les jambes, 215 — croyance à la vertu magique des noms divins, 243-4 — adoptent le culte de la Mère phrygienne des dieux, 329 — leur sacrifice de poupées aux cheveux roux, 420, 448 — leur remède pour la fièvre, 528 — considéraient comme sacrés les endroits frappés par la foudre, 659.

ROMANUS LECAPENUS, l'empereur, 634.
ROME, le roi du sacrifice à, 13, 99 — faiseurs de pluie à, 72-3, 139 — arbres sacrés à, 104 — rois de, 137-42 — Roi et Reine de, 137-42 — fondée par des émigrants d'Albe la Longue, 138-9 — succession à la royauté à, 143 — fête de la Saint-Jean dans l'ancienne, 144, 145 — prêtres à, 211 — nom de la divinité protectrice tenu secret, 244 — *Regifugium* à, 282 — la Mère phrygienne des dieux introduite à, 329 — Fête de la Joie (*Hilaria*) à, 330-31 — sacrifice d'une chèvre à Vediovis, 373 — sacrifice annuel du cheval d'octobre, 450 — fête des Compitalia à, 462 — la Mère et la Grand'mère des esprits à, 462-4 — boucs émissaires dans l'ancienne, 541 — Saturnales à, 545-6 — feu sacré de Vesta à, 621.
ROMULUS, 104-5, 139, 148, 359.
ROOK, île de, expulsion du diable de, 514 — initiation des jeunes gens dans l', 647.
ROSE, la petite rose de mai, 117-8 — la rose blanche, teinte en rouge par le sang d'Aphrodite, 317.
ROSSIGNOL, dans la magie, 33.
ROUE, effigie de la Mort attachée à une, 292 — feu allumé par une roue qui tourne, 586, 596, 601 — comme symbole du soleil, 601.
ROUES enflammées, qu'on fait rouler en bas d'une colline, 573, 574, 576, 582-4, 585, 598, 600-1, 602, 605 — qu'on fait rouler sur les champs à la Saint-Jean pour les rendre fertiles, 588, 604 — peut-être destinées à brûler les sorcières, 606.
ROUX, hommes aux cheveux, sacrifiés par les anciens Égyptiens, 358-9, 360, 419, 448 — chiens, sacrifiées par les Romains, 420, 448.
ROUMAINS, de Transylvanie, 180, 213, 322.
ROUMANIE, fête du Georges Vert en, 119.
ROYAUTÉ, évolution de la royauté sacrée, 98-9 — transmise dans la ligne féminine, 143, 144, 145 — charges et restrictions attachées à la royauté primitive, 159, 165 — durée de la, 260-61.
ROYAUTÉ, insignes de la, sainteté des, à Célèbes, 276.
RUNES, Odin et les, magiques, 336.
RUPERT, jour de, effigie brûlée le, 575.
RUSSIE, chandelles des voleurs en, 53 — faiseurs de pluie en, 59, 66 — célébration de la Pentecôte, 114, 120, 125 — Jour de Saint-Georges, 120 — prêtre se roulant sur les champs pour les rendre fertiles, 129 — emploi de nœuds comme amulettes, 226 — cérémonies funéraires de Kostrubonko, 297-8 — coutumes observées à la moisson, 385, 404 — esprits du bois, 439-9 — expulsion de démons dans l'est de la, 524-5 — feux de la Saint-Jean, 486, 612 — l'effigie de Kupalo, 608 — histoire de l'âme extérieure en, 626 — arbres natals en, 636 — graine de fougère à la Saint-Jean, 655.
RUTHÈNES, voleurs, leurs charmes pour faire dormir, 31.
RUTHÉNIE, feux de la Saint-Jean, 586.

S

SABÉE, ou Shéba, rois de, 188.
SABARIOS, fête lithuanienne, 452.
SABINS, prêtres, 211.
SAC, âmes de personnes déposées dans un, 175, 629, 633 — âme d'un chef mourant recueillie dans un, 276, 277.
SACRAMENTEL, le pain, 461-2 — l'esprit du blé sous une forme animale mangé de façon, 443 — repas, du riz nouveau, 454.
SACREMENT, dans les rites d'Atys, 331 — de la chair du porc, 443 — des prémices, 450-1 — combiné avec un sacrifice, 459 — consistant à manger un dieu, 468-9 — de certains animaux, 499-505.
SACRIFICE, des fils du roi, 271 — de la virilité, 329, 330 — qu'on ne doit pas toucher, 445-6 — annuel d'un animal sacré, 447 — des prémices, 459 — d'une génisse lorsqu'on allume le feu de misère, 598 — du Roi, à Rome, 13, 100.
SACRIFICES, offerts aux ancêtres, 66, 67 — humains, 73, 90, 105, 109, 135, 260, 262, 271-2, 335, 336, 359-61, 409, 533, 535, 542, 550, 571, 577-8, 609-10, 612, 613 — offerts aux rois 97-8 — offerts à une épée sacrée, 162 — offerts

aux arbres, 105, 106, 108, 109, 110-111 — sur le toit d'une maison neuve, 109-10 — aux esprits de l'eau, 136 — aux morts, 165 — aux âmes des ennemis tués, 199 — par substitution, 273 — d'enfants chez les Sémites, 274 — offerts en connexion avec l'arrosage, 350-1.
SAFRAN d'Inde, cultivé, 412, 414.
SAGARD, Gabriel, 495.
SAHAGUN, B. de, 550.
SAINT-ANDREWS, sorcière brûlée à, 227.
SAINT ANGELO, maltraité lors de la sécheresse, 70.
SAINT DASIUS, martyre de, 547.
SAINT DENIS, ses sept têtes, 347.
SAINT FRANÇOIS DE PAULE, 69.
SAINT GENS, son image employée pour produire la pluie, 71-2.
SAINT-GEORGES, fête de, 341 — Jour de la, les femmes stériles rendues fécondes par des arbres fruitiers le, 118-20 — cérémonie pour fertiliser les champs, 128.
SAINT-GERVAIS, source de, 71.
SAINT-GUY, jour de la, 601.
SAINT-HIPPOLYTE, 9.
SAINT-JACQUES, 48.
SAINT-JEAN, fête de la, en Sardaigne, 324 — amoureux de la, 324 — huile de, trouvée sur des feuilles de chêne le jour de la, 617-8, 656.
SAINT-JEAN, les chevaliers de, 589 — le Grand-Maître de l'ordre de, 589.
SAINT-JEAN, jour de la, on se balance le, 269 — graine de fougère le, 704 — le marié et la mariée de la, 124 — ancienne fête romaine le, 144 — mort de l'esprit de la végétation célébrée à la, 299 — feu de joie à la, 601 — procession des géants le, 582 — consacré à Balder, 619 — fête de la, en Europe, 582 — nommée d'après saint-Jean, 324 — la plus importante de l'année chez les Aryens primitifs de l'Europe, 612.
SAINT-JEAN, veille de la, en Suède, 114 — en Russie, 297 — gnomes et mauvais esprits, errants la, 584 — à Malte, 589 — le chêne censé fleurir la, 656-7.
SAINT JOSEPH, maltraité lors de la sécheresse, 70.
SAINT-LAURENT, feu de, 503.
SAINT-LOUIS, 84.
SAINT MICHEL, maltraité lors de la sécheresse, 70.
SAINT PATRICE, canon attribué à, 84.
SAINT PAUL, sur l'immortalité, 378.
SAINT PIERRE, comme dispensateur de la pluie, 71 — jour de, 298, 341.
SAINT PONS, son image employée dans les cérémonies destinées à produire la pluie, 71.
SAINT-ROCH, feu de misère allumé le jour de, 598.
SAINT-SÉCAIRE, messe de, 50.
SAINT-STÉPHANE, la, 503.
SAINT-SYLVESTRE, la, 526.
SAINTE BRIGITTE, 125.
SAINTE-MARIE, 491.
SAINTE TÉCLA, épilepsie guérie dans son église de Llandegla, dans le Pays de Galles, 511.
SAINTETÉ, conçue comme un virus dangereux, 446-7 — comme une substance physique dangereuse qu'il faut isoler, 556-7.
SAINTS, violence faite aux images des, pour qu'ils procurent la pluie, 70 — images de, plongées dans l'eau comme charme pour provoquer la pluie, 72.
SAISONS, théories magiques et religieuses des, 304.
SAKALAVES, de Madagascar, 165, 241, 276.
SAKHALINE, l'accouchement facilité à, 224.
SAKVARI, chant, ancien hymne indou, 63.
SAL, arbre, 135.
SALISH, Indiens, ou à la tête plate, 175, 457.
SALMONÉE, roi d'Élide, 72, 139, 150, 273-4.
SALOMON, îles, emploi des cheveux coupés dans les, 221 — cérémonie pour se débarrasser de la fatigue, 507.
SALUT, de l'âme individuelle, importance attachée au, dans les religions orientales, 338-9.
SAMARCANDE, magie homéopathique appliquée aux enfants à, 33 — cérémonie du Nouvel An à, 266.

SAMAVEDA, 63.
SAMHNAGAN, feux de la veille de la Toussaint, 593.
SAMOA, faiseurs de pluie, à 70 — tabou sur les personnes qui ont touché un mort à, 194 — dieu papillon à, 446 — la famille du Pigeon sauvage à, 446.
SAMORIN, titre des rois de Calicut, 257.
SAMOYEDOS, de Sibérie, 236.
SAMPSON, Agnès, sorcière écossaise, 509.
SAMYAS, monastère près de Lhassa, 537.
SAN PELLEGRINA, église de, à Ancône, 547.
SANDWICH, îles, le roi incarnant le dieu aux, 88, 89 — précaution relative au crachat des chefs aux, 222.
SANG, relation sympathique entre une personne blessée et son sang répandu, 41 — humain, dans les cérémonies pour provoquer la pluie, 61 — comme moyen d'inspiration, 89 — répandu sur le bois d'une maison, 109-110 — mis sur les jambages des portes, 165 — de l'enfantement, 197, 215 — répandu sur des personnes comme moyen de purification, 207 — tabou, 213, 16 — royal, défense de le verser sur le sol, 214 — répugnance à verser le, 215 — reçu sur le corps des parents, 215 — gouttes de, nettoyées, 215 — des chefs, sacré, 216 — prêtres-fétiches pouvant boire le, 223 — Jour du, dans la fête d'Atys, 329, 335 — rémission des péchés obtenue en versant le sang, 337 — répandu sur la semence et sur le champ, 410, 412, 415 — du cheval du sacrifice, 450 — de personnes, qu'on boit pour acquérir leurs qualités, 468, 469 — comme moyen de communion avec une divinité, 502 — d'enfants, employé pour pétrir une pâte, 519 — défense aux jeunes filles pubères de voir le, 562 — menstruel, 564, 565.
SANG, confrérie du, 106 — pacte du, 190.
SANGLIER, dans la magie, 32 — et Adonis, 305, 444 — Atys tué par un, 328, 444 — l'esprit du blé comme, 434 — le sanglier de Noël, 435, 436.
SANING SARI, déesse du riz, 395.
SANKARA, et le Grand Lama, 178.
SANTALS, leur croyance que l'âme est absente du corps dans les rêves, 171-2.
SAPAROÉE, île du Pacifique, magie des pêcheurs à, 21.
SARAWAK, 18, 27, 83 — tabous observés à, 26.
SARDAIGNE, jardins d'Adonis, en, 324 — amoureux de la Saint-Jean en, 342-5 — feux de la Saint-Jean en, 325.
SARDINES, adorées par les Indiens du Pérou, 495.
SARMATA, îles, mariage du soleil et de la Terre aux, 127-8.
SATAN, chassé annuellement par les Wotyaks, 524 — et les Chérémiss, 524 — prêche un sermon dans l'église de North Berwick, 635.
SATURNE, dieu des semailles, 546 — sa fête des Saturnales, 546.
SATURNALES, 128, 144, 519, 538 — à Rome, 148, 546-9.
SATYRES, en connexion avec les boucs, 438.
SAULE, 636 — à la fête du Georges-Vert chez les bohémiens, 119-20 — gui poussant sur le, 616.
SAUMON, jumeaux supposés être, 62 — cérémonie observée lorsqu'on attrape le premier de la saison, 495-6.
SAUTERELLES, dans la magie homéopathique, 36 — sacrifice de, 508.
SAUTS, pour faire pousser les récoltes très haut, 29 — au-dessus des feux de joie, 525, 572, 574, 581, 584-6, 589, 590, 603, 612.
SAUVAGES, les, 44-5 — leur terreur de tout ce qui est nouveau, 211-12 — ce que nous devons aux, 245-7 — il ne faut pas les juger d'après nos idées européennes, 276 — ils ne sont pas illogiques, 486 — leur croyance que les animaux ont une âme, 487 — incapables de distinguer clairement entre les hommes et les animaux, 499 — dissimulation des, 643 — leur crainte de la sorcellerie, 643 — la philosophie des, 246.
SAUVAGES, îles, rois tués à cause de la famine, 81-2 — cessation de l'état monarchique, 166.
SAUVAGES, animaux, propitiation des, par les chasseurs, 487-498.
SAXE, arbres de mai ou de la Pentecôte en, 116 — masques de la Pentecôte, 280, 281-2 — expulsion de la Mort, 289 — le marié et la mariée de l'avoine, 388 — feux pour brûler les sorcières, 582.
SAXO Grammaticus, 34, 146.
SAXONS de Transylvanie, 233, 234, 287, 292, 296, 430, 497, 627.
SCANDINAVIE, succession à la royauté par les femmes en, 146 — coutume du sanglier de Noël, 435.

SCARABÉE, dans la magie, 32 — précautions superstitieuses contre le, 498 — l'âme extérieure dans un, 628-9.
SCHEUBE, Dr B., 477.
SCHLESWIG, usage du, lorsqu'on bat le blé, 409.
SCHRENCK, L. von, 481-2.
SCHUYLER, E., 510.
SCIENCE, et magie, 45, 661 — et religion, 662.
SCORPION, morsure du, transmise à un âne, 510 — Isis et le, 345.
SCYLLA, fille de Nisus, 625.
SCYTHES, les, 81.
SEA-DAYAKS, 27, 224, 234, 498.
SEB (Keb ou Geb), dieu égyptien de la terre, père d'Osiris, 344.
SÉCHERESSE, censée être causée par les morts non ensevelis, 67 — chefs et rois punis pour la, 81 — censée causée par une fausse couche non révélée, 197.
SEDNA, déesse des Esquimaux, 518.
SÉGÉRA, magicien sagou de Kiwaï, 359.
SEIGLE, le bouc du, 429 — le chien du, 424-5 — la femme du, 407 — le loup du, 423, 424 — la mère du, 380, 381 — le roquet du, 424 — le sanglier du, 434, 435 — la truie du, 423.
SÉKER (Sokari), titre d'Osiris, 356.
SEL, on s'abstient de, 25-6, 129, 205, 480, 557, 563 — déesse mexicaine du, 551.
SELANGOR, la récolte du riz censée dépendre du fonctionnaire du district de, 83 — menaces adressées aux arbres à, 106.
SELIGMAN, C. G., 250, 253.
SEMAILLES, du blé, 398-9, 427, 453, 437, 442, 621-2 — du riz, 265-6 — temps des, expulsion annuelle des démons au, 522 — magie homéopathique lors des, 29-30 — rapports sexuels avant les, 127-8 — continence pendant les, 129 — rites des, en Égypte, 353 — et labourage, dans les rites d'Osiris, 356 — expulsion des démons lors des, 539.
SÉMÉLÉ, mère de Dionysos, 248, 370.
SÉMINOLES, Indiens de la Floride, 457, 488.
SÉMITES, les, 274.
SÉMITIQUE, Baal, 262 — rois comme divinités héréditaires, 313-4 — noms indiquant la parenté avec la divinité, 313-4 — culte d'Adonis, 305.
SÉNALS, Indiens de Californie, 657-8.
SENCIS du Pérou, les, 72.
SÉNÉGAMBIE, clan Python en, 472 — le gui en, 616.
SERBES, charmes employés par les femmes, pour bander les yeux à leurs maris, 33.
SERBIE, cérémonie destinée à provoquer la pluie, 65 — feux de la Saint-Jean, 586 — la bûche de Noël, 595 — feu de misère en, 597.
SERMENTS, prononcés sur des pierres, 34 — des rois mexicains, 82, 97-8.
SERPENT, employé dans les charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, 67 — respecté par les Indiens des Carolines, 488 — adoré, 502 — blesse, dit-on, une jeune fille pubère, 563 — aux sept têtes, l'âme extérieure d'une sorcière dans un, 630.
SERPENT, morsure de, charme contre la, 33 — clan du, 472 — dieu du, 136 — pierre du, 34-5 — tribu du, dans le Penjab, 502.
SERPENT, à sonnettes, respecté par les Indiens de l'Amérique du Nord, 488.
SERRURES, ouvertes lors d'un accouchement, 223, 224 — supposées empêcher la consommation d'un mariage, 225 — ouvertes pour faciliter la mort, 227 — gui comme passe-partout ouvrant toutes les, 619.
SERVIUS TULLIUS, roi de Rome, 143.
SEPT, le chiffre, dans les cérémonies magiques, 226, 241, 396, 572, 590.
SET ou Typhon, frère d'Osiris, 345, 346-7, 447.
SEXES, totems des, 640-1 — des plantes, reconnus par certains sauvages et par les anciens, 107 — influence des, sur la végétation, 127-30 — danger provenant, redoute-t-on, des relations des, 651.
SEXUEL, commerce, pour faire pousser les récoltes et les fruits, 127-8.
SEYF-EL-MULOOK et le génie, histoire de, 628-9.
SHAKESPEARE, sur la mort à marée basse, 35.
SHAMANS, 82, 638.
SHANGHAI, géomancie à, 35.
SHANS de Birmanie, 72.
SHÉBA ou Sabée, rois de, 188.

SHENTY, déesse-vache égyptienne, 356.
SHETLANDS, sorcières aux, 76.
SHILLUKS, les, 250, 276 — leurs rois, 277.
SHUSWAPS, Indiens, 62, 179, 195.
SIAM, rois du, 93, 211, 240, 556 — répugnance à représenter le roi sur les monnaies, 182 — façon d'exécuter les criminels royaux au, 214 — croyance qu'un esprit protecteur habite dans la tête, 216 — cérémonie pratiquée lorsqu'on coupe les cheveux d'un enfant, 220 — rois temporaires au, 265, 271 — expulsion annuelle des démons au, 524 — bouc émissaire humain au, 534.
SIAMOIS, moines, 105 — histoire de l'âme extérieure chez les, 625.
SIAOO, croyance relative aux esprits des bois à, 108-9.
SIBÉRIE, fête de l'ours, 480 — chasseurs de martres, 493 — âmes extérieures dans les shamans en, 638.
SIBYLLE, la, et le Rameau d'or, 7.
SIBYLLINS, les livres, 329.
SICILE, efforts pour forcer les saints à accorder la pluie en, 69, 70 — jardins d'Adonis, 325 — cérémonies du Vendredi-Saint, 325-6 — feux de la Saint-Jean, 589.
SIERRA-LEONE, 164 — usage de battre un roi à la veille de son couronnement à, 166.
SIKKIN, peur de l'appareil photographique à, 182.
SILÈNES, divinités inférieures associées à Dionysos, 438.
SILÉSIE, roi de la Pentecôte, 121 — coutumes de la Pentecôte, 123 — « expulsion de la Mort » en, 289-91, 294, 575 — introduction de l'été, 291 — la grand' mère de la moisson, 382 — noms donnés à la dernière gerbe en, 383 — la Mariée du blé lors de la moisson, 389 — coutumes observées lors de la moisson en, 406, 424, 426, 428, 431 — expulsion des sorcières et des mauvais esprits en, 525, 526 — le feu de misère en, 597.
SILVII, nom de famille des rois d'Albe, 139, 154.
SIMÉON, prince de Bulgarie, 534.
SIMULACRE du soleil, 73-4 — d'exécution, 263 — des rois, 265-6 — de mariage de victimes humaines, 544.
SINGARMATI Dévi, déesse indoue, 205.
SINGE, qu'on sacrifie pour se débarrasser des mauvais esprits, 533.
SIOUX, Indiens, 468.
SIRIUS, la constellation du Chien, 352, 366.
SITUA, fête annuelle des Incas, 519.
SKEAT, W., 396.
SKYE, la dernière gerbe appelée le bouc estropié à, 430 — le feu de misère à, 578.
SLAVES, 104, 156, 259, 283, 381, 606, 621 — de Carinthie, 118 — du sud, 42, 594.
SLAVONIE, coutumes observées à la moisson en, 385 — l'esprit du blé en, 424 — coutume de l'expulsion de la mort en, 541 — la bûche de Noël en, 596 — le feu de misère en, 598 — histoire de l'âme extérieure en, 626.
SLAVONIENS, du sud, 31, 32, 107, 112, 605 — voir aussi Slaves.
SLOVÈNES, 120 — d'Oberkrain, 125.
SNORRI Sturluson, 359.
SOCHIT ou SOCHET, épithète d'Isis, 365.
SOCIÉTÉ, uniformité des occupations dans la société primitive, 57-8 — ancienne, fondée sur le principe de la subordination de l'individu à la communauté, 338-9.
SŒURS, tabous observés par des, 25, 27.
SOFALA, rois de, mis à mort, 255.
SOGAMOSO, le pontife de, 98 — défense à l'héritier du trône de, de voir le soleil, 557.
SOKARI (Sekar), titre d'Osiris, 356.
SOLAIRE, théorie, des fêtes du feu, 601-604.
SOLEIL, prières offertes au, 18, 28, 72-3 — maîtrise magique du, 72-4 — cérémonies lors des éclipses du, 72 — ancienne cérémonie égyptienne pour régler le, 72 — sacrifices offerts au, 73-4 — divinité principale des Rhodiens, 73-4 — censé aller dans un chariot, 73-4 — attrapé par un filet ou une ficelle, 73-4 — père des Incas, 97 — monarques parthes frères du, 98 — et la Terre, mariage du, 128, 135 — ne doit pas briller sur les personnes

sacrées, 160-161 — représenté comme un homme à tête de taureau, 262 — Adonis comme le, 317-8 — naissance du, 339 — le soleil Invaincu, Mithra identifié avec le, 340 — Osiris comme le, 363 — prémices offerts au, 409 — cérémonie lors de la réapparition du soleil, dans les régions arctiques, 517 — cœurs de victimes humaines offerts au, 552 — règle défendant de voir le, 557 — ne doit pas briller sur les jeunes filles pubères, 558-62 ,563-4 — symbolisé par une roue, 601 — le dieu du, 68, 98 — la déesse du, 159.

SOLSTICE d'été, le, son importance pour l'homme primitif, 582 — d'hiver, le, regardé par les anciens comme la naissance du soleil, 239-40 — feux du, 656-7.

SOMMEIL, charmes pour causer le, 31 — absence de l'âme pendant le, 171-2 — chassé d'une maison après un décès ,172 — malades à qui on ne permet pas de jouir du, 181.

SOPATER, accusé d'enchaîner les vents, 75.

SORCELLERIE, crainte de la, 218-9, 643 — protection contre la, 581, 588, 591 — étrangers suspects de pratiquer la, 183 — pratiquée en Écosse, 509 — protections contre la, 572, 580, 585-7, 605, 613, 619, 653, 657 — le feu de misère, remède souverain contre la, 598 — maux attribués à la, 605-6 — fatalc au beurre et au lait, 619.

SORCIERS, 79, 218, 220, 221 — âmes enlevées ou retenues par les, 176, 177 — influence des, 185 — blessent les hommes par l'intermédiaire de leurs noms, 230 — exorcisent les démons, 514-5.

SORCIÈRES, 42 — produisent le vent, 74, 75 — emploient les cheveux coupés 219, 222 — protection contre les, 227, 580, 586 — expulsion des, 525 — brûlées, 525, 526, 581, 593, 613 — tuées, 525-6 — effigies de, brûlées dans des feux de joie, 572, 573, 574, 605, 613 — charme pour protéger les champs contre les, 575 — lancent des charmes sur le bétail, 580 — volent le lait des vaches, 580, 586, 587, 605 — errent la nuit de Walpurgis, 582 — chassées, 582 — se rendent toutes au Blocksberg, 584 — volent le lait et le beurre, 587 — errent la veille de la Toussaint, 592 — causent la grêle et le tonnerre, 605-6 — traits enflammés lancés contre les, 605-6 — des flèches ou de la fumée les font descendre des nuages, 606-7 — censées garder leur force dans leurs cheveux, 534-5 — torturées, dans l'Inde, 635.

SOTHIS, nom égyptien pour Sirius, 352.

SOUABE, le mai de la moisson en, 111 — les arbres de mai en, 116 — les cheveux coupés en, 220 — masques de la Pentecôte en, 279 — cérémonies du Mardi-Gras ou du Carême en, 288 — la Vieille Femme de la moisson en, 382 — usages observés à la moisson, 429, 432, 433, 434 — feux du carême, 573 — feux de Pâques, 577 — feux de la Saint-Jean, 584 — « feu du ciel », 601.

SOURIS dans la magie, 37-8 — mangées par les Juifs comme rite religieux, 445 — précautions superstitieuses des fermiers contre les, 497, 498.

SPARTE, sacrifices publics à, 13 — sacrifices du soleil à, 74 — défense de toucher le roi, 211 — avertie par l'oracle contre un « règne boiteux »; 255 — durée de la royauté de dix ans, 260.

SPEKE, Capitaine J. H., 185.

SPRENGER, l'inquisiteur, 635.

SPRINGBOK, non mangé par les Bushmen, 466.

SQUELETTE, plongé dans l'eau comme charme pour provoquer la pluie, 66.

STELLA MARIS, nom donné à la Vierge Marie, 366.

STERNBERG, Léo, 482, 484.

STIENS, du Cambodge, 492.

STOW, en Suffok sorcière à, 42.

STRUDÉLI, et Strâtelli, esprits femelles du bois, 526.

STSEELIS, Indiens de la Colombie britannique, 566.

STUBBES, Philip, 115.

STYX, passage du, par Énée, 657.

SUBSTITUTION, personnes mises à mort au lieu de rois par, 259, 263, 270 — temporaire du Shah de Perse, 270 — de sacrifices humains, 335 — de victimes humaines ou animales, 273 ,372-3, 413 — de gâteaux de riz, 461 — d'effigies, 462.

SULKA, le, de la Nouvelle-Bretagne, 60, 71, 232.

« SULTAN des scribes », à Fez, 67.

SUMATRA, image magique employée pour obtenir des enfants à, 18 — les femmes enceintes ne doivent pas se tenir sur leur porte à, 24 — magie homéopathique lorsqu'on sème le riz, 29 — charme pour provoquer la pluie par

le moyen d'un chat noir à, 68 — personnification du riz à, 395 — tigres respectés à, 488 — bouc émissaire humain à, 534.
SUÈDE, bois sacré en, 104 — les paysans enfoncent des branches avec les feuilles dans les champs de blé, 111 — arbres protecteurs, 113 — branches de bouleaux la veille du premier mai, 115 — feux de joie et arbres de la Saint-Jean, 124 — Frey et sa prêtresse en, 134 — représentation de la lutte entre l'Été et l'Hiver le premier mai, 296 — usages observés à la moisson, — usage observé lors du battage du blé, 409 — le sanglier de Noël, 435 — coutume de Noël, 436 — feux de Pâques, 577 — feux du premier mai, 581, 602 — feux de la Saint-Jean, 585 — le feu de misère, 598 — le gui en, 617, 619 — feux de Balder, 619-20 — superstitions relatives à un sorbier parasite en, 653 — la baguette de devin en, 656 — Rois de, vestiges d'un règne de neuf ans des, 259.
SUEUR, magie contagieuse de la, 41 — comme purification, 195.
SUISSE, coutumes observées lors de la moisson, 430, 432, 433 — façon d'effrayer et de faire fuir les esprits du bois en, 526 — feux du Carême, 574 — le feu de misère, 598, 602 — le gui en, 617, 618 — graine de fougère pendant la nuit de la Saint-Jean, 656.
SURINAM, les nègres Bush de, 157, 445.
SURNOMS, 231-2.
SYLLA au temple de Diane, 155.
SYLVAIN, dieu romain des bois, 131, 132.
SWAMI BHASKARANDJI SARASWATI, 94.
SWAZIELAND, nœuds comme charmes dans le, 226.
SYCOMORE, aux portes, le premier mai, 113 — effigie d'Osiris placée sur des branches de, 357.
SYLÉE, la légende de, 418.
SYMPATHIE magique, 37.
SYRIE, 225 — Adonis en, 308 — précaution contre les chenilles en, 498.
SYRIENS, leur attitude religieuse envers les porcs, 444 — regardaient le poisson comme sacré, 446.
SZIS, le, de la Birmanie supérieure, 397.

T

TA-TA-THI, tribu de la Nouvelle-Galles du Sud, 70.
TA-UZ (Tammouz), 318.
TABAC, employé comme émétique, 455-6 — fumée du, prêtre inspiré par la, 89.
TABALI, chef de, 222.
TABOU, ou magie négative, 12-24, 30 — des chefs et des rois, 192-3 — la signification du, 210 — conçu comme substance physique dangereuse qu'il faut isoler, 556-7 — rajah et chef, 167-8.
TABOUS, sur les aliments, 23-4, 223 — sur les parents des jumeaux, 62 — des rois et des prêtres, 159-65 — sur les relations avec les étrangers, 183 — sur les aliments et les boissons, 186 — défendant de montrer son visage, 187 — lorsqu'on quitte une maison, 188 — sur les restes d'aliments, 188 — sur les chefs et les rois, 191 — sur les personnes en deuil, 193-4 — sur les femmes, 195 — sur les guerriers, 198 — sur les homicides, 199 — sur les chasseurs et les pêcheurs, 203 — sur le fer, 210-11 — sur les armes tranchantes, 213 — sur le sang, 214 — relatifs à la tête, 216 — sur les cheveux, 217 — sur le crachat, 222 — sur les nœuds et les bagues, 223 — sur les noms de parenté, 233 — sur les noms des morts, 235 — sur les noms des rois et d'autres personnes sacrées, 240 — sur les noms des dieux, 242 — réglant la vie des rois divins, 556.
TABOUES, actions, 183, 190 — les mains, 193-6, 198, 201, 218 — les personnes, 208-9, 556-7 — les choses, 210-1 — les mots, 229-44.
TABOUS, observés à la chasse et à la pêche, 23 — par les enfants en l'absence de leur père, 24, 25, 28 — par les femmes en l'absence de leur mari, 23-7 — par les sœurs en l'absence de leurs frères, 27 — après avoir bâti une maison, 110 — pour les récoltes, 129 — par le Mikado, 160 — par les chefs en Assam, 163 — par les anciens rois d'Irlande, 163 — par le Flamen Dialis, 164 — par le Bodia, 165 — par les laitiers sacrés des Todas, 165 — par le prêtre de la Terre dans le sud de la Nigéria, 556.
TAHITI, réclusion des femmes après l'accouchement à, 196 — roi et reine de,

211, 556 — sainteté de la tête à, 217 — défense de prononcer les noms des rois à, 242.
TALISMANS possédés par le roi du feu du Cambodge, 101.
TALMUD, le, sur les femmes en état de menstruation, 566.
TALOS, légende de, 261.
TAMARIN sacré, 110-1.
TAMIS, eau qu'on fait passer à travers un, comme charme pour provoquer la pluie, 67.
TAMMOUZ, ou Adonis, 305 — l'amant d'Ishtar, 305 — lamentations en l'honneur d', 306 — pleuré à Jérusalem, 307 — comme esprit du blé, 318 — ses os broyés dans un moulin, 318, 323 — peut-être représenté par le roi des Sacées, 418-9.
TANA (TANNA), l'une des Nouvelles-Hébrides, magie contagieuse des vêtements à, 41 — magie pratiquée sur les restes d'aliments à, 189.
TAPIO, dieu des bois en Finlande, 132.
TARA, capitale de l'ancienne Irlande, 163, 255.
TARI PENNU, déesse de la terre, 412.
TARQUIN, l'Ancien, 143.
TARQUIN, le Superbe, 140.
TARTARE, cérémonie observée lorsqu'on visite un Khan, 186.
TARTARES, histoires, de l'âme extérieure, 629, 630.
TASMANIE, 236.
TATIUS, roi de Rome, 143, 148.
TATOUAGE, des prêtres d'Atys, 332 — dans le Penjab, 169.
TAUREAU, en connexion avec Dionysos, 370, 371 — l'esprit du blé comme 431, 439 — lors du battage du blé, 432, 433.
TAUREAU, sang de, bain dans le, dans les rites d'Atys, 331.
TAURIQUE, Diane, son image apportée par Oreste en Italie, 6 — ne pouvait être apaisée que par le sang humain, 10.
TAYGÈTE, Mont, sacrifices au soleil sur le, 74.
TAYLOR, Rév. J. C., 534.
TÉGNER, poète suédois, 619.
TEIN-EIGIN, feu en Écosse, 578.
TÉLÉPATHIE magique, 60.
TÉLUGUS, leur façon d'arrêter la pluie, 50.
TEMPÊTES, prêtres catholiques censés pouvoir arrêter les, 50 — causées si l'on se coupe ou se peigne les cheveux, 220.
TEMPLE de Jérusalem, bâti sans fer, 211.
TEMPLES, bâtis en l'honneur des rois de Babylone et d'Égypte, 98.
TÉNÉDOS, île de, 272, 373.
TÉPÉHUANES du Mexique, 181.
TERRE, prêtresse inspirée de la, 88-9 — mariage du soleil et de la, 135 — image de la, priant Zeus pour obtenir la pluie, 150 — prières des Lithuaniens à la, 452 — le prêtre de la, 556 — démons de la, 462 — déesse de la, 376-7, 412-4.
TÊTE, défense de toucher la, 195, 216, 217 — regardée comme sacrée, 216 — taboue, 216-17 — censée être le siège d'esprits, 216 — du cheval dans le sacrifice à Rome, 450.
TÊTE, chasseurs de, 411.
TÊTE, mal à la, causé par les cheveux coupés, 219-20, 222 — transmis aux animaux, 507.
TÊTES, les, des ramasseurs de laque ne doivent pas être lavées, 24 — des meurtriers, rasées, 202 — des rois morts, coupées et conservées, 277.
TÉTONS, Indiens, 492.
TEUTONIQUES, rois, comme prêtres, 13 — histoires, de l'âme extérieure, 627 — dieu du tonnerre chez les peuples, 151
TEZCATLIPOCO, dieu mexicain, 550.
THARGÉLIES, fête grecque des, 543, 545.
THÈBES, en Béotie, tombeau de Dionysos à, 370.
THÈBES, en Égypte, 133, 164 — vallée des rois à, 357 — sacrifice annuel du bélier à Ammon à, 449, 471.
THÉODORA, tribu du sud-est de l'Australie, 468.
THÉOCRATIES en Amérique, 161.
THÉOGAMIE, mariage divin, 131-2.
THÉOLOGIE, distinguée de la religion, 47-8.

THÉSÉE et Hippolyte, 8.
THESMOPHORIES, ancienne fête grecque, 333, 352, 370, 442, 443.
THÉVET, F. A., 82.
THIBET, les grands Lamas du, 96 — dieux humains incarnés au, 96 — emploi d'images, 462 — boucs émissaires humains, 535.
THIBÉTAINE, nouvelle année, 536.
THLINKEETS, Indiens, ou Tlingits, 304, 495, 562.
THOMPSONS, Indiens de la Colombie britannique, 28, 42, 458, 658.
THONGA, tribu Bantou de l'Afrique du Sud, 658.
THOR, dieu scandinave du tonnerre, 151.
THOTH, dieu égyptien de la sagesse, 344, 345.
THRACES, culte de Dionysos, 368 — les Bacchantes de, 371 — bouc émissaire humain en, 542.
THRACES, dieux, rouges et aux yeux bleus, 242.
THRUMALUM, être légendaire en Australie, 645.
THUNAR, ou Donar, dieu germain du tonnerre, 151.
THUREMLIN, être légendaire, 644.
THURINGE, magie homéopathique lorsqu'on sème le lin en, 29 — Roi de Mai, 121 — masques de la Pentecôte en, 280, 282 — expulsion de la mort, 289 — usages observés lors du battage du blé, 386, 433 — le coq de la moisson — « le sanglier dans le blé », 434 — feux de la Saint-Jean en, 612.
TIBRE, marionnettes jetées dans le, 463.
TIGRES, respectés à Sumatra, 488.
TILLEULS sacrés, 152.
TIMOR, île de, télépathie dans l', 28 — rajah fétiche ou tabou, 167 — usages de la guerre à, 200 — fatigue transmise à des feuilles à, 507.
TIMOR LAUT, îles de, 494, 529.
TINNEHS, Indiens, ou Dénés, 196 — du Nord-Ouest de l'Amérique, 457.
TITANS tuent Dionysos, 369.
TIYANS de Malabar, 563.
TLINGITS, Indiens, ou Thlinkeets, 220, 495, 562.
TLOKOALA, société secrète des Indiens Nootkas, 650.
TOBOONGKOOS, les, du centre de Célèbes, 109.
TODAS, tribu du sud de l'Inde, 94, 165, 501.
TOGOLAND, expulsion des diables dans le, 521.
TOISON d'or, bélier à la, 271-2.
TOLALAKIS, dans le centre de Célèbes, 468.
TOLAMPOOS, dans le centre de Célèbes, 229.
TOMBE, âme qu'on fait venir de la, 174 — de Zeus, 248-9 — de Dionysos, 248, 370 — d'Osiris, 346-7, 358-9 — danse, lors d'une initiation, dans une, 645.
TOMBE, vêtements de la, sans boutons, 227.
TOMBES, charmes pour provoquer ou arrêter la pluie, sur des, 63, 66-7 — arbres plantés sur des, 108.
TOMORIS, dans le centre de Célèbes, 109, 395.
TONAPOOS, les, du centre de Célèbes, 109.
TONGA, attouchement du chef, censé guérir les écrouelles, 84 — vénération des chefs divins, 167 — rois de, 192, 217 — personnes taboues ne peuvent toucher aux aliments, 194 — cérémonie accomplie après le contact avec un chef sacré, 466.
TONKIN, division de la monarchie au, 166 — expulsion annuelle des démons au, 523.
TORADJAS, du centre de Célèbes, 21, 23, 64, 67, 70, 109, 186, 218, 396, 544.
TORCHES, offertes par des femmes à Diane, 7 — employées pour imiter l'éclair, 71-2 — employées pour chasser les démons, 514-5, 516, 519, 520, 522, 525, 527 — dans l'expulsion des sorcières, 525, 526 — processions avec des torches allumées, 572, 573, 604 — portées autour des bergeries, 589-90 — employées pour fertiliser les arbres fruitiers, 604.
TORRÈS, îles du détroit de, 565 — magie dans les, 21 — noms de personnes tabous, 234 — réclusion des jeunes filles pubères, 560.
TORTUES, dans la magie, 35 — raisons pour ne pas manger des, 466 — mise à mort des tortues sacrées, 472-3 — transmigration d'âmes humaines chez les, 474-5.
TOTEM, maladie de la peau supposée causée si l'on mange le, 445-6 — effet supposé de la mise à mort du, 641-2 — réceptacle pour l'âme extérieure d'un homme, 642-3 — âme transmise à un, 644, 651 — animal totem, artificiel, 650 — clans, 20.

TOTÉMISME, dans l'Australie et l'Amérique, 500 — théorie proposée du, 641-2.
TOUAREGS du Sahara, 236.
TOUMBULUH, tribu, dans le nord de Célèbes, 224, 225.
TOURNESOL, racines de, cérémonie accomplie lorsqu'on mange les, 458.
TOUSSAINT, 592, 594.
TOUSSAINT, veille de la, 571 — feux de la, 590-4 — divination la, 592 — sorcières, fées et gnomes errant, la, 592 — et Beltane, les deux fêtes principales des Celtes britanniques, 612.
TOXACTL, ancienne fête mexicaine, 550.
TRANSMIGRATION, des âmes humaines dans des tortues, 474 — dans des ours, 480-1 — dans des animaux totems, 643.
TRANSSUBSTANTIATION, 461.
TRANSYLVANIE, faiseurs de pluie en, 66 — fête du Georges-Vert en, 119 — continence observée lors des semailles, 129 — dicton relatif à l'enfant qui dort, 171-2 — usages observés à la moisson, 426, 427, 428 — usages observés aux semailles, 497 — histoire de l'âme extérieure en, 627 — les Allemands de, 224 — les Roumains de, 180, 213, 322 — les Saxons de, 223, 287, 292, 296, 430, 497, 627.
TRAVANCORE, le rajah de, 509.
TRÉZÈNE, sanctuaire d'Hippolyte à, 10.
TRINITÉ, la, des Incas, 49.
TRIPTOLÈME, prince d'Éleusis, 375, 337, 443.
TRUIE, esprit du blé comme, 434 — la truie noire, de la veille de la Toussaint, 593.
TSETSAUTS, Indiens de la Colombie britannique, 561.
TSHIS, peuples de la Côte de l'or parlant le, 28.
TSIMSHIANS, Indiens de la Colombie britannique, 62.
TSUEN-CHEU-FU, en Chine, géomancie à, 35.
TUBINGEN, enterrement du Carnaval près de, 287.
TUEUR, de l'éléphant, fonctionnaire qui égorge les rois malades, 254 — de la femme du seigle, 406-7,
TUHOÉ, tribu des Maoris, 112.
TULLUS Hostilius, roi de Rome, 132, 148.
TUMLEO, île de, 41.
TUNA, esprit, expulsion de, 517.
TURCOMANS, remède des, pour la fièvre, 226.
TURCS, exorcisme pratiqué par les, 184 — conservent leurs ongles coupés pour la résurrection, 221 — de l'Asie centrale, 567.
TURKESTAN, bouc émissaire humain au, 510.
TURNER, sa peinture du Rameau d'Or, 5.
« TURQUOISE, maîtresse de la », au Sinaï, 311.
TWANYIRIKA, esprit australien, 645.
TYCOONS, les, 166.
TYPHON, ou Set, frère d'Osiris, 344, 346, 447.
TYROL, les sorcières dans le, 221 — les cheveux coupés au, 222 — bague de mariage comme amulette, 227 — usage observé lors du battage du blé, 407 — le dernier batteur de blé au, 424, 431 — sorcières brûlées, 525, 582 — feux du Carême au, 574 — feux de la Saint-Jean, 584 — graine de fougère au, 655.

U

JALAROIS, les, du fleuve Darling, 645.
JAP, île de, tabous observés par les pêcheurs dans l', 204.
JÉA l'une des îles Loyalty, 174.
JKRAINE, cérémonie destinée à fertiliser les champs le jour de la Saint-Georges, 129.
LIASE, île de, dans les Indes Orientales, 179, 184.
LSTER, tabous observés par les anciens rois de l', 163-4.
NMATJÉRA, tribu de l'Australie Centrale, 645.
PSAL, bois sacré d', 110 — fête d', 260 — sacrifice des fils du roi à, 271 — sacrifices humains à, 336.
PULÉRO, l'esprit du soleil à, 18.
R, la quatrième dynastie d', 98.
RUA, prétention à la divinité du chef d', 93.

V

VACHE, cérémonie de la nouvelle naissance du sein d'une vache d'or, 186 — consacrée à Isis, 354 — esprits du blé comme, 432 — comme bouc émissaire 530, 535 — sorcières dérobant le lait d'une ,605 — le gui donné à la, 619.
VALACHIE, couronne des derniers épis de blé portée par une jeune fille lors de la moisson en, 322.
VALÉRIUS Soranus, 224.
VAMPIRES, feu de misère allumé comme protection contre les, 598, 606.
VAN, employé pour provoquer la pluie, 68 — employé pour disperser les cendres des victimes humaines, 358-9, 419 — emblème de Dionysos, 369.
VANCOUVER, île de, 561.
VEAU, tué à la moisson, 432-3 — mythique, dans le blé, 433.
VEDIOVIS, chèvre sacrifiée à, 373.
VÉGÉTALE, vie, et vie animale, associées dans l'esprit primitif, 305.
VÉGÉTATION, influence homéopathique de personnes sur la, 30 — esprit de la, 116, 117, 119-21, 122-3 — influence des sexes sur la, 127-31 — hommes et femmes représentant les esprits de la, 131 — mariage des puissances de la, 136 — mort et résurrection de l'esprit de la, 282, 295, 298-9 — peut-être généralisée d'après l'esprit de l'arbre, 295-6, 319 — déclin et renouveau de la, dans les rites d'Adonis, 317-8 — jardins d'Adonis, charme pour faire croître la, 322, 323 — Atys comme dieu de la, 333 — Osiris comme dieu de la, 361, 364 — déclin et croissance de la, conçus comme la mort et la résurrection des dieux, 367 — divinités anciennes de la, comme animaux, 438-51 — Mars, divinité de la, 541 — esprit de la, brûlé en effigie, 607 — raisons pour brûler une divinité de la, 607 — représentant de l'esprit de la, vêtu de feuillage et brûlé, 608-9 — théorie suivant laquelle les victimes des Druides représentaient les esprits de la, 613.
« VEINES du Nil » 352.
VÉLÉDA, femme déïfiée, 36.
VENAISON, effet produit si l'on mange de la, 467.
VENDANGES, chant phénicien des, 404, 418-9.
VENDÉE, coutume observée lors du battage du blé en, 386.
VENDREDI-SAINT, cérémonie dans les églises grecques le, 325 — expulsion des sorcières le, 525.
VENT, maîtrise magique du, 75-6, 77 — de la Croix, 75 — dans le blé, dictons relatifs au vent dans le blé, 380, 424, 429, 431-2, 433, 434, 437.
VENTS, charmes destinés à calmer les, 74-5 — vendus aux marins, 75 — attachés dans des nœuds, 75-6 — gardés dans des jarres, 160.
VÉNUS (Aphrodite) et Adonis, 9, 10, 11.
VÉNUS (la planète), identifiée avec Astarté, 327, 352.
VERMINE, des cheveux, rendue à son possesseur, 317 — rendue propice par les fermiers, 497 — exorcisée avec des torches, 604.
VÉROLE, petite, 463 — démon de la, transmis à une truie, 507-8 — sang du singe employé pour exorciser le démon de la, 515 — combat avec le mauvais esprit de la, 516 — démon de la, chassé au moyen d'une image, 528 — chassée dans un bateau, 529.
VERRÈS, gouverneur romain, 377-8.
VERS A SOIE, tabous observés par les éleveurs de, 205.
VERTIGE, remède pour le, 511.
VERVEINE, 20, 583, 584.
VESTA, temple de, 7, 654 — feu perpétuel de, 7, 621.
VESTALES, les, 7, 144, 220, 450, 463-4, 136 — feu des, 7 — à Némi, 154, 155.
VÊTEMENTS, magie sympathique existant entre une personne et ses, 41, 42.
VEUFS et veuves, usages observés par les, en deuil, 195.
VICTORIA, la Reine, adorée à Orissa, 94.
VICTORIA, aborigènes de, 42, 235 — totems des sexes à, 641.
VICTORIA NYANZA, lac, 81.
VIEILLARD, arabe, usage d'enterrer le, 358 — nom donné à la dernière gerbe, 382-3, 405, 406, 431-2.
VIEILLARDS, communautés gouvernées par des, 44.
VIEILLE Femme, la, nom donné au blé fauché le dernier, 384 — du seigle, 406-7, 439 — du blé, 353-4 — nom donné aux derniers épis de blé, 382-3 — mise à mort de la, 406-7 — brûlée, 575.

VIEILLE, la, Femme qui ne meurt jamais, personnification du maïs par les Indiens de l'Amérique du Nord, 398.
VIERGE Marie et Isis, 366.
VIERGES, sacrifice de, 136, 352.
VIEUX CALABAR, 111, 463 — expulsion de diables et de fantômes au, 532.
VIGNE, la culture de la, introduite par Osiris, 344, 360 — en connexion avec Dionysos, 368.
VIN, l'emploi du, dans les sacrements, 468.
VIOLETTES, nées du sang d'Atys, 329.
VIRBIUS, 8, 9, 12, 132, 154, 155, 283, 448, 657.
VISAGE, défense de peindre ou de défigurer le visage d'une personne qui dort, 172 — tabous défendant de montrer son, 187-8 — d'un bouc émissaire humain peint à moitié en blanc, à moitié en noir, 537.
VITU LÉVU, île de Fidji, 647.
VITZILIPUZTLI, grand dieu mexicain, 459.
VOIGTLAND, serrures ouvertes lors d'un accouchement en, 224 — feux de joie la nuit de Walpurgis, 582.
VOLGA, bois sacrés chez les tribus de la, 104.
VOMISSEMENTS, remède homéopathique pour les, 20 — comme rite religieux, 456-7.
VOSGES, les cheveux et les ongles coupés dans les, 221 — coutumes observées à la moisson dans les, 424 — feux de la Saint-Jean dans les, 588, 602 — chats brûlés vifs le Mardi-Gras dans les, 612.
VOSGES, montagnes des, usages du premier mai, 114 — « attraper le chat » dans les, 428.
VOYAGES, télépathie des, 26.

W

WADAI, Sultan de, 188, 255.
WAGEIAS, de l'Est africain, 202.
WAGOGOS, de l'Est africain, 25, 68, 79, 466.
WAIZGANTHOS, ancien dieu prussien, 269.
WAJAGGAS, de l'Est africain, 222.
WAKANDA, esprit, 203.
WAKELBURAS, d'Australie, 170, 565.
WAKONDYOS, de l'Afrique centrale, 71.
WALBER, le, 118, 119.
WALDEMAR I, roi de Danemark, 83.
WALHALLA, gui croissant au, 569.
WALOS de Sénégambie, 616.
WALPURGIS, jour de, dans la Haute Franconie, 577.
WALPURGIS, nuit de, sorcières errant la, 525, 582 — expulsion annuelle de sorcières, 526.
WAMBUGWES de l'Est africain, 67, 79.
WANDOROBBOS, de l'Est africain, 206.
WANIKAS, de l'Est africain, 105.
WARRAMUNGAS, du Centre de l'Australie, 20.
WARUAS, 187.
WAT ATURUS, de l'Est africain, 79.
WA WAMBAS, de l'Afrique centrale, 71.
WENDS, les, 111, 383, 517 — de Saxe, 658.
WENNLAND, en Suède, 409, 452.
WESTERMARCK, Dr Édouard, 600.
WESTPHALIE, la mariée de la Pentecôte en, 126 — la dernière gerbe de la moisson en, 382 — le coq de la moisson en, 426 — feux de Pâques, 576 — la bûche de Noël, 594.
WETAR, île des Indes orientales, ombre des personnes poignardée, 178 — croyance relative à la lèpre, 445
WINAMWANGAS, dans le nord de la Rhodésia, 658.
WONGHIS, tribu de la Nouvelle-Galles du Sud, 644.
WOTJOBALUKS, tribu de Victoria, 41, 640.
WOTYAKS, les, de Russie, 134, 524.
WRACH (sorcière), nom donné au dernier blé coupé dans le Pays de Galles, 384.
WUNSCH, R., 325.

WURTEMBERG, bouquets placés le dimanche des Rameaux en, 117 — le batteur du dernier blé en, 431 — personnage vêtu de feuilles à la Saint-Jean en, 609 — effigie du bouc à Ellwangen en, 431.
WURUNTÉRI, tribu de Victoria, 172.

X

XERXÈS, en Thessalie, 271.
XNUMAYO, tribu des Zoulous, 240.

Y

YABIM, tribu de la Nouvelle-Guinée, 201, 559, 645.
YAKUT, shamans, et leur âme extérieure, 637.
YAP, l'une des îles Carolines, 560.
YARILO, l'enterrement de, célébré en Russie, 298.
YÉSO, île du Japon, les Aïnos de, 475, 477.
YNGLINGAR, famille, 146.
YORKSHIRE, « la Vieille Sorcière brûlée » en, 407 — un pasteur coupe le premier blé en, 453.
YORUBAS de l'Ouest africain, 216, 240, 255, 534.
YUIN, tribu de la Nouvelle-Galles du Sud, 179.
YUKIS, Indiens de Californie, 29.
YUKON, fleuve, les Esquimaux du, 181.
YURACARES, de la Bolivie occidentale, 563.

Z

ZAFIMANÉLOS, les, de Madagascar, 187.
ZAGMUK, fête babylonienne, 262.
ZAFRÉE, forme de Dionysos, 369.
ZAPAROS, Indiens de l'Équateur, 466.
ZAPOTECS de l'Amérique centrale, 639 — le pontife de, 161, 555, 557.
ZARA-MANA, la mère du maïs, 393.
ZÉMIS de l'Assam, 232.
ZEUS, pluie produite par, 67 — le prêtre de, produit la pluie avec une branche de chêne, 72 — imité par le roi Salmonée, 72 — mariage de Déméter à Éleusis, 133 — et Héra, 134 — et Diônè, 141, 156 — comme dieu du chêne, de la pluie et du tonnerre, 150 — son oracle de Dodone, 150 — on lui adresse des prières pour obtenir la pluie, 150 — rois grecs appelés, 150 — surnommé la Foudre, 150 — sa ressemblance avec Donar, Thor, Pérum et Perkunas, 151-2 — le tombeau de, 248 — sa caverne et son oracle du mont Ida, 261 — son intrigue avec Perséphone, 369 — supposé avoir transmis le sceptre au jeune Dionysos, 369 — père de Dionysos, qu'il avait eu de Déméter, 370 — apparaissant à Hercule sous la forme d'un bélier, 471 — et Danaë, 564.
ZEUS, endroits frappés par la foudre, consacrés à, 150 — le Zeus céleste, à Sparte, 13 — lacédémonien, à Sparte, 13 — Laphystien, 271-3 — La foudre, foyer du sacrifice de, 150 — Polieus, à Cos, 439.
ZIMBAS, ou Muzimbas, du sud-est de l'Afrique, 92.
ZOGANES, roi temporaire à Babylone, mis à mort après un règne de cinq ans, 262.
ZOILE, prêtre de Dionysos à Orchomène, 273.
ZOULOUS, langues des, leur diversité, 241.
ZOULOUS, pays des, production de la pluie par le moyen d'un « oiseau céleste », 70 — enfants enterrés jusqu'au cou comme charme pour provoquer ou arrêter la pluie, 70 — noms de chefs et de rois tabous, 240 — mise à mort des rois, 254-5 — fête des premiers fruits, 455 — réclusion des jeunes filles pubères, 558 — fumigation de jardins faite avec de la fumée médicinale, 602.
ZOULOUS, 180, 466, 468.
ZUNIS, Indiens du Nouveau-Mexique, 473, 475, 535.
ZYTNIAMATKA, la Mère du Blé, 399.

TABLE DES MATIÈRES

CHAP.		PAGES
	Préface	1
I.	Le Roi du Bois	5
	§ 1. Diane et Virbius	5
	§ 2. Artémis et Hippolyte	10
	§ 3. Récapitulation	11
II.	Les Rois-Prêtres	13
III.	La Magie Sympathique	15
	§ 1 Les Principes de la Magie	15
	§ 2. Magie homéopathique ou imitative	16
	§ 3. Magie contagieuse	36
	§ 4. La Carrière du Magicien	43
IV.	La Magie et la Religion	46
V.	La Maitrise magique de l'Atmosphère	57
	§ 1. Le Magicien public	57
	§ 2. La Maîtrise magique de la Pluie	59
	§ 3. La Maîtrise magique du Soleil	72
	§ 4. La Maîtrise magique du Vent	74
VI.	Les Magiciens comme Rois	78
VII.	Dieux Humains Incarnés	86
VIII.	Rois des Éléments	100
IX.	Le Culte des Arbres	103
	§ 1. Les Esprits des Arbres	103
	§ 2. Pouvoirs bienfaisants des Esprits des Arbres	110
X.	Vestiges du culte des Arbres dans l'Europe Moderne	113
XI.	L'Influence des Sexes sur la Végétation	127
XII.	Le Mariage Sacré	131
	§ 1. Diane Déesse de la Fertilité	131
	§ 2. Le Mariage des Dieux	133
XIII.	Les Rois de Rome et d'Albe	137
	§ 1. Numa et Égérie	137
	§ 2. Le Roi, Personnification de Jupiter	138
XIV.	La Succession au Trone dans l'Ancien Latium	143
XV.	Le Culte du Chêne	150
XVI.	Dianus et Diane	153
XVII.	Le Fardeau de la Royauté	159
	§ 1. Tabous des Rois et des Prêtres	159
	§ 2. Divorce entre le Pouvoir spirituel et le Pouvoir temporel	165

CHAP. PAGES
XVIII. Les Périls de l'Ame 168
§ 1. L'Ame comme Mannequin 168
§ 2. Absence et Rappel de l'Ame 169
§ 3. L'Ame comme Ombre et Réflexion 178
XIX. Actions Taboues 183
§ 1. Tabous sur les Relations avec les Étrangers 183
§ 2. Tabous sur les Aliments et les Boissons 187
§ 3. Tabous interdisant de montrer son Visage 188
§ 4. Tabous interdisant de quitter la Maison 188
§ 5. Tabous sur les Restes d'Aliments 189
XX. Personnes Taboues 191
§ 1. Tabous sur les Chefs et les Rois 191
§ 2. Tabous sur les Personnes en Deuil 193
§ 3. Tabous imposés aux Femmes lors de la Menstruation et de l'Enfantement 195
§ 4. Tabous sur les Guerriers 197
§ 5. Homicides tabous 199
§ 6. Tabous sur les Chasseurs et les Pêcheurs 203
XXI. Choses Taboues 210
§ 1. La Signification du Tabou 210
§ 2. Tabous sur le Fer 211
§ 3. Tabous sur les Armes tranchantes 213
§ 4. Tabous sur le Sang 214
§ 5. Tabous sur la Tête 216
§ 6. Tabous sur les cheveux 218
§ 7. Cérémonies observées en coupant les cheveux 218
§ 8. Comment disposer des Cheveux ou des Ongles coupés 219
§ 9. Tabous sur le Crachat 222
§ 10. Tabous sur les Aliments 223
§ 11. Tabous sur les Nœuds et les Bagues 223
XXII. Mots Tabous 229
§ 1. Tabous sur les Noms de Personnes 229
§ 2. Tabous sur les Noms désignant les Degrés de Parenté 233
§ 2. Tabous sur les Noms des Morts 235
§ 4. Tabous sur les Noms des Rois et d'autres Personnages sacrés 240
§ 5. Tabous sur les Noms divins 242
XXIII. Ce que nous Devons au Sauvage 245
XXIV. La Mise a Mort du Roi Divin 248
§ 1. Les Dieux mortels 248
§ 2. Rois mis à Mort quand leur Vigueur décline 249
§ 3. Rois mis à Mort à l'Expiration d'un Temps fixé 256
XXV. Les Rois Temporaires 256
XXVI. Le Fils du Roi offert en Sacrifice 271
XXVII. L'Héritage de l'Ame 275
XXVIII. La Mise a Mort de l'Esprit de l'Arbre 278
§ 1. Les Masques de la Pentecôte 278
§ 2. L'Enterrement du Carnaval 283
§ 3. L'Expulsion de la Mort 288
§ 4. Évocation de l'Été 291
§ 5. Lutte entre l'Été et l'Hiver 296
§ 6. Mort et Résurrection de Kostrubonko 297
§ 7. Mort et Renouveau de la Végétation 298
§ 8. Rites analogues dans l'Inde 299
§ 9. Le Printemps magique 300
XXIX. Le Mythe d'Adonis 304
XXX. Adonis en Syrie 308
XXXI. Adonis a Chypre 310
XXXII. Le Rituel d'Adonis 316

CHAP. PAGES
XXXIII. Les Jardins d'Adonis 322
XXXIV. Le Mythe et le Rituel d'Atys 328
XXXV. Atys, Dieu de la Végétation 333
XXXVI. Représentants humains d'Atys 335
XXXVII. Religions orientales en Occident 338
XXXVIII. Le Mythe d'Osiris 344
XXXIX. Le Rituel d'Osiris 350
§ 1. Les Rites populaires 350
§ 2. Les Rites officiels 354
XL. Le Caractère d'Osiris 359
§ 1. Osiris, Dieu du Blé 359
§ 2. Osiris, Esprit de l'Arbre 360
§ 3. Osiris, Dieu de la Fertilité 361
§ 4. Osiris, Dieu des Morts 361
XLI. Osiris et le Soleil 363
XLII. Isis 365
XLIII. Dionysos 367
XLIV. Déméter et Perséphone 374
XLV. La Mère du blé et la Vierge du Blé en Europe septentrionale 380
XLVI. La Mère du Blé en pays divers 392
§ 1. La Mère du Blé en Amérique 392
§ 2. La Mère du Riz dans les Indes Orientales 393
§ 3. L'Esprit du Blé incarné dans les êtres humains 397
§ 4. La double Personnification du Grain comme Mère et Fille 399
XLVII. Lityersès 403
§ 1. Chants des Moissonneurs 403
§ 2. Mise à Mort de l'Esprit du Blé 404
§ 3. Sacrifices humains pour les Récoltes 409
§ 4. L'Esprit du Blé tué dans ses Représentants humains 415
XLVIII. L'Esprit du Blé comme Animal 423
§ 1. Incarnations humaines de l'Esprit du Blé 423
§ 2. L'Esprit du Blé comme Loup ou Chien 424
§ 3. L'Esprit du Blé comme Coq 426
§ 4. L'Esprit du Blé comme Lièvre 427
§ 5. L'Esprit du Blé comme Chat 428
§ 6. L'Esprit du Blé comme Chèvre 428
§ 7. L'Esprit du Blé comme Taureau, Bœuf, ou Vache 431
§ 8. L'Esprit du Blé comme Cheval ou Jument 433
§ 9. L'Esprit du Blé comme Porc (Sanglier ou Truie) 434
§ 10. Les Incarnations animales de l'Esprit du Blé 436
XLIX. Divinités antiques de la végétation comme Animaux 438
§ 1. Dionysos, la Chèvre et le Taureau 438
§ 2. Déméter, le Porc et le Cheval 442
§ 3. Atys, Adonis et le Porc 444
§ 4. Osiris, le Porc et le Bœuf 445
§ 5. Virbius et le Cheval 448
L. Manger le Dieu 452
§ 1. Le Sacrement des Prémices 452
§ 1. Manger le Dieu chez les Aztèques 459
§ 3. Beaucoup de Manii à Aricie 462
LI. La Magie Homéopathique du Régime carnivore 465
LII. La Mise a mort de l'Animal divin 470
§ 1. Mise à Mort de la Buse sacrée 470
§ 2. Mise à Mort du Bélier sacré 471
§ 3. Mise à Mort du Serpent sacré 472
§ 4. Mise à Mort des Tortues sacrées 472
§ 5. Mise à Mort de l'Ours sacré 475

CHAP. PAGES
LIII. Propitiation d'Animaux sauvages par les Chasseurs.... 487
LIV. Types de sacrement animal..... 499
§ 1. Les Types de Sacrement des Égyptiens et des Aïnos 499
§ 2. Processions avec des Animaux sacrés..... 502
LV. Le Transfert du Mal..... 506
§ 1. Le Transfert dans des objets inanimés..... 506
§ 2. Le Transfert à des Animaux..... 507
§ 3. Le Transfert à des Hommes..... 509
§ 4. Le Transfert du Mal en Europe..... 510
LVI. L'Expulsion publique des mauvais esprits..... 513
§ 1. L'Omniprésence des Démons..... 513
§ 2. L'Expulsion occasionnelle des mauvais Esprits.... 514
§ 3. L'Expulsion périodique des mauvais Esprits..... 517
LVII. Boucs émissaires publics..... 527
§ 1. L'Expulsion des mauvais Esprits incarnés..... 527
§ 2. L'Expulsion occasionnelle des mauvais Esprits dans un Agent matériel..... 528
§ 3. L'Expulsion périodique des Maux dans un Véhicule matériel 530
§ 4. Les Boucs émissaires en général..... 538
LVIII. Les Boucs émissaires humains dans l'Antiquité classique 541
§ 1. Le Bouc émissaire humain dans l'ancienne Rome.... 541
§ 1. Le Bouc émissaire humain dans la Grèce ancienne.. 542
§ 3. Les Saturnales à Rome..... 545
LIX. La Mise a mort du Dieu au Mexique..... 550
LX. Entre Ciel et Terre..... 555
§ 1. Ne pas toucher Terre..... 555
§ 2. Ne pas voir le Soleil..... 557
§ 3. Réclusion des Filles à la Puberté..... 557
§ 4. Raisons de la Réclusion des Jeunes Filles pubères.... 564
LXI. Le Mythe de Balder..... 569
LXII. Les Fêtes du feu en Europe..... 571
§ 1. Les Fêtes du Feu en général..... 571
§ 1. Les Feux du Carême..... 571
§ 3. Les Feux de Pâques..... 575
§ 4. Les Feux de Beltane..... 578
§ 5. Les Feux de la Saint-Jean..... 582
§ 6. Les Feux de la Veille de la Toussaint..... 590
§ 7. Les Feux du Solstice d'Hiver..... 594
§ 8. Le Feu de Misère..... 595
LXIII. L'Interprétation des fêtes du feu..... 599
§ 1. Les Fêtes du Feu en général..... 599
§ 2. La théorie solaire des Fêtes du Feu..... 600
§ 3. Théorie des Fêtes du Feu comme Purification..... 604
LXIV. Holocaustes d'Êtres humains..... 607
§ 1. Effigies brûlées dans les Feux..... 607
§ 2. Holocaustes humains et animaux..... 608
LXV. Balder et le Gui..... 615
LXVI. L'Ame extérieure dans les contes populaires..... 623
LXVII. L'Ame extérieure dans les coutumes populaires..... 633
§ 1. L'Ame extérieure dans des Objets inanimés..... 633
§ 2. L'Ame extérieure dans les Plantes..... 635
§ 3. L'Ame extérieure dans les Animaux..... 637
§ 4. Le Rituel de la Mort et de la Résurrection..... 644
LXVIII. Le Rameau d'Or..... 652
LXIX. Adieu a Némi..... 661
Index..... 665

Châteauroux. — Société d'Imp. et d'Edition.